SOMMARIO

SOMMARIO 1
DIZIONARIO DI TEOLOGIA BIBLICA 7
Abbreviazioni bibliche 8
PREFAZIONE 9
PREFAZIONE ALLA NUOVA EDIZIONE 11
INTRODUZIONE 12
A 23
ABELE 23
ABRAMO 24
ACQUA 26
ADAMO 30
ADDII 32
ADORAZIONE 33
ADULTERIO 35
AGNELLO DI DIO 36
ALBERO 37
ALLEANZA 38
ALTARE 44
AMEN 45
AMICO 46
AMORE 47
ANATEMA 53
ANGELI 54
ANGOSCIA 56
ANIMA 58
ANIMALI 61
ANTICRISTO 63
APOSTOLI 65
APPARIZIONI DI CRISTO 68
ARCA DI ALLEANZA 71
ARONNE 73
ASCENSIONE 74
ASCOLTARE 77
ASTRI 78
AUTORITÀ 79
B 82
BABELE – BABILONIA 82
BAMBINO 84
BATTESIMO 85
BEATITUDINE 88
BENE E MALE 91
BENEDIZIONE 93
BESTEMMIA 98
BESTIE E BESTIA 99
BIANCO 100
BRACCIO E MANO 101
C 102
CALAMITÀ 102
CALICE 103
CARISMA 104
CARNE 106
CASA 109
CASTIGHI 112
CENERE 113
CERCARE 114
CHIESA 115
CIELO 123

CIRCONCISIONE....126
CITTÀ....127
COLOMBA....129
COMPIERE....129
COMUNIONE....132
CONFESSIONE....133
CONOSCERE....136
CONSOLARE....139
CORPO....140
CORPO DI CRISTO....141
CORRERE....143
COSCIENZA....144
CREAZIONE....147
CRESCITA....151
CROCE....152
CULTO....154
CUORE....158
CUPIDIGIA....160
D....162
DAVID....162
DELUSIONE....164
DEMONI....165
DESERTO....168
DESIDERIO....170
DESTRA....172
DIGIUNO....173
DILUVIO....174
DIO....175
DIRITTO....182
DISCEPOLO....183
DISEGNO DI DIO....185
DISPERSIONE....189
DONNA....190
DONO....193
E....195
EBREO....195
EDIFICARE....196
EDUCAZIONE....197
EGITTO....201
ELEMOSINA....202
ELEZIONE....203
ELIA....208
EMPIO....209
EREDITÀ....211
ERRORE....214
ESEMPIO....215
ESILIO....217
ESODO....219
ESORTARE....220
ESPIAZIONE....221
EUCARISTIA....222
F....227
FACCIA....227
FAME E SETE....228
FARISEI....229
FECONDITA....231
FEDE....233
FEDELTÀ....239
FESTE....241
FIDUCIA....243
FIEREZZA....245
FIGLIO DELL'UOMO....247

FIGLIO DI DIO....249
FIGURA....252
FOLLIA....256
FORZA....257
FRATELLO....258
FRUTTO....261
FUOCO....263
G....266
GENERAZIONE....266
GERUSALEMME....267
GESÙ (NOME DI)....271
GESÙ CRISTO....273
GINOCCHIO....280
GIOIA....281
GIORNO DEL SIGNORE....284
GIOSUÈ....288
GIOVANNI BATTISTA....289
GIUDEO....290
GIUDIZIO....292
GIURAMENTO....296
GIUSTIFICAZIONE....297
GIUSTIZIA....299
GLORIA....304
GRAZIA....308
GUERRA....312
GUSTARE....315
H....316
I....316
IDOLI....316
IMMAGINE....317
IMPOSIZIONE DELLE MANI....320
INCREDULITÀ....321
INDURIMENTO....324
INFERI E INFERNO....325
INSEGNARE....328
IPOCRITA....331
IRA....332
ISRAELE....337
J....339
JAHVE....339
K....340
L....341
LABBRA....341
LAMPADA....341
LATTE....342
LAVORO....343
LEBBRA....346
LEGGE....347
LIBERAZIONE - LIBERTÀ....354
LIBRO....358
LINGUA....359
LODE....360
LUCE E TENEBRE....363
M....366
MADRE....366
MAGIA....368
MALATTIA - GUARIGIONE....370
MALEDIZIONE....373
MANNA....375
MARE....377
MARIA....378
MARTIRE....382

MATRIMONIO 383
MEDIATORE 386
MELCHISEDECH 390
MEMORIA 392
MENZOGNA 393
MESSE 395
MESSIA 397
MINISTERO 400
MIRACOLO 402
MISERICORDIA 408
MISSIONE 411
MISTERO 415
MITEZZA 418
MONDO 419
MONTE 422
MORTE 425
MOSÈ 431
N 433
NASCITA (NUOVA) 433
NAZIONI 434
NEMICO 440
NOÈ 441
NOME 442
NOTTE 445
NUBE 447
NUMERI 449
NUOVO 452
NUTRIMENTO 455
O 456
OBBEDIENZA 456
ODIO 458
OLIO 460
OMBRA 461
OPERE 463
ORA 466
ORGOGLIO 468
OSPITALITÀ 469
P 470
PACE 470
PADRI E PADRE 474
PANE 479
PARABOLA 481
PARACLITO 483
PARADISO 484
PAROLA DI DIO 486
PAROLA UMANA 491
PASQUA 492
PASTO 496
PASTORE E GREGGE 498
PATRIA 501
PAZIENZA 502
PECCATO 504
PELLEGRINAGGIO 512
PENITENZA - CONVERSIONE 514
PENTECOSTE 519
PERDONO 520
PERFEZIONE 523
PERSECUZIONE 524
PIENEZZA 527
PIETÀ 528
PIETRA 530
PIETRO (SAN) 531

POPOLO 533
PORTA 539
POTENZA 541
POVERI 545
PREDESTINARE 548
PREDICARE 551
PREGHIERA 554
PREOCCUPAZIONE E SOLLECITUDINE 559
PRESENZA DI DIO 560
PRIGIONIA 562
PRIMIZIE 564
PROCESSO 565
PROFETA 568
PROFUMO 574
PROMESSE 575
PROSSIMO 579
PROVA - TENTAZIONE 580
PROVVIDENZA 584
PURO 585
Q 588
R 588
RE 588
REDENZIONE 593
REGNO 597
RENI 601
RESPONSABILITÀ 601
RESTO 603
RETRIBUZIONE 605
RICCHEZZA 608
RICONCILIAZIONE 611
RIMANERE 613
RINGRAZIAMENTO 614
RIPOSO 616
RISO 618
RISURREZIONE 619
RIVELAZIONE 624
ROCCIA 630
S 631
SABATO 631
SACERDOZIO 632
SACRIFICIO 638
SALE 642
SALVEZZA 643
SANGUE 647
SANTO 649
SAPIENZA 653
SATANA 657
SCANDALO 659
SCHIAVO 660
SCISMA 662
SCRITTURA 663
SEGNO 665
SEGUIRE 668
SEMINARE 670
SEMPLICE 671
SEPOLTURA 672
SERVIRE 673
SERVO DI DIO 675
SESSUALITA 676
SETTIMANA 680
SIGILLO 681
SIGNORE 681

SILENZIO 683
SOFFERENZA 684
SOGNI 688
SOLITUDINE 689
SONNO 690
SPERANZA 692
SPIRITO 696
SPIRITO DI DIO 697
SPOSO - SPOSA 703
STERILITÀ 705
STRANIERO 707
T 708
TEMPIO 709
TEMPO 713
TENEREZZA 719
TERRA 720
TESTA 725
TESTIMONIANZA 726
TIMORE DI DIO 728
TRADIZIONE 730
TRASFIGURAZIONE 734
TRISTEZZA 736
U 738
UBRIACHEZZA 738
UMILTA 739
UNITÀ 741
UNZIONE 742
UOMO 745
URAGANO 750
V 751
VANGELO 751
VECCHIAIA 753
VEDERE 754
VEDOVE 756
VEGLIARE 757
VENDEMMIA 759
VENDETTA 760
VERGINITÀ 761
VERGOGNA 763
VERITÀ 765
VESTE 768
VIA 771
VINO 773
VIOLENZA 775
VIRTÙ E VIZI 778
VISITA 780
VITA 782
VITE - VIGNA 785
VITTORIA 786
VOCAZIONE 788
VOLONTA DI DIO 790
Z 794
ZELO 794
INDICE TEMATICO 797

DIZIONARIO DI TEOLOGIA BIBLICA

pubblicato sotto la direzione di

XAVIER LÉON-DUFOUR

e di

Jean Duplacy, Augustin George
Pierre Grelot, Jacques Guillet
Marc-Francois Lacan

Titolo originale: VOCABULAIRE DE THEOLOGIE BIBLIQUE
Les Editions du Cerf
Edizione italiana completamente rifusa
sulla II edizione francese riveduta e ampliata,
a cura di Giovanni Viola e Ambretta Milanoli
V EDIZIONE 1976 riveduta e corretta
Proprietà letteraria 1971

COLLABORATORI

† FRANcnrs AMIOT. PS. S. (Paris).
JEAN-LOUIS D'ARAGON S.J. (Montréal).
JEAN AUDUSSEAU, s.m.m. (Marseille).
CHARLES AUGRAIN, P.S.S. (Angela).
PAUL AUVRAY, O.P. Montsoult, S.-et-O.).
ANDRA BARucQ, S.D.B. (Lyon).
EVODE BEAUCAMP, O.F.M. (Montréal).
PAUL BEAUCHAMP, S.J. (Lyou).
GILLES BECQUET, f.m.c. (La Houssaye-en-Brie, S.-et-M.).
PIERRE BENOIT, O.P. (Gerusalemme).
MARZE-EMILE BoNNARD (Gerusalemme).
PIERRE-EMILE BONNARD (Lyon).
JEAN BRIERE P.S.S. (Clermont-Ferrand). Mons
JEAN-BAPTISTE BRUNON, P.S.S. (Toulouse).
JULES CAMBRIER S.D.B. (Kinshasa-Congo).
JEAN CANTINAT, C.M. (Paris).
HENRI CAZELLES, P.S.S. (Paris).
JEAN CORBON (Beyrouth).
ANDRE' DARRIBUTORT (Dax).
JEAN DELORME (Lyon).
Mons. ALBERT DESCAMPS (Tournai).
RAYMOND DEVILLE, P.S.S. (Angers).
MARCEL DIDIER (Namut).
FRANCOIS DREYFUS, O.P. (Le Saulchoir, Essonne).
JEAN DUPLACY (Lyon-Dijon).
JAcQuEs DupoNT, O.S.B. (St-André-lez-Bruges).
JEAN-MARZE FENASSE, O.M.I. (Bruxelles).
ANDRE' FEUILLET, P.S.S. (Paris).
RENE' FEUILLET, P.S.S. (Versailles).
† JEAN DE FRArNE, S.J.
PIERRE-MARZE GALOPIN, O.S.B. (Tournay, Htes-Pyr.).
AUGUSnN GEoRGE, S.M. (Lyon).
JEAN GIBLET (Louvain).
FELIX GILS, C.S.Sp. (Chevilly, Val-de-Marne).
RAYMOND GIRARD, P.S.S. (Nantes).
PIERRE GRELOT (Paris).
JACQUES GUILLET, S.J. (Aix-en-Pr.).
EDGAR HAULOTTE, S.J. (Lyon).
CHARLEs HAURET (Strasbourg).
EDMOND JACQUEMIN, O.C.R. (Scourmont).
MICHEL JOIN-LAMBERT, P.O. (Strasbourg).
MARC-FRANCOIS LACAN, O.S.B. (Hautecombe).
PAUL LAMARCHE, S.J. (Lyon).
XAVIER LÉON-DUFOUR, S.J. (Lyon).
COLOMBAN LESQUIVIT, O.S.B. (Bismarck, North Dakota, USA).
STANISLAS LYONNET, S.J. (Roma).
DONATIEN MOLLAT, S.J. (Roma).
RENE' MOTTE, O.M.I. (Solignac, Vienne).
† ARMAND NEGRIER, P.S.S.
JOSEPH PIERRON, M.E.P. (Paris).
IGNACE DE LA POTTERIE, S.J. (Roma).
MAURICE PRAT, S.M.A. (Duaglo, Dahomey).
JEAN REDERMAKERS, S.J. (Eegenhovm-Louvain).
MARZE-LÉON RAMLOT, O.P. (Toulouse).
HENRI RENARD (Lille).
BERNARD RENAUD (Angers).
ANDRA RIDOUARD (Poitiers).
BEDA RIGAUX, O.F.M. (Bruxelles).
LEON ROY, O.S.B. (Fontgombault).
PIERRE SANDEVOIR (Paris). DANIEL SESBOUE (Le Mans).
CESLAS SPICQ, O.P. (Fribourg, Suisse).
PAUL DE SURGY (Angers).
LADISLAS SZABO, S.J. (Beyrouth).
PAUL TERNANT, P.B. (Gerusalemme).
CHARLES THOMAS, P.S.S. (Marseille).
ALBERT VANHOYE, S.J. (Roma).
JULES DE VAULX (Nancy).
ANDRE-ALPHONSE VIARD, O.P. (Le Saulchoir, Essonne).
CLAUDE WIÉNER (Bobigny, Seine-StDenis).

ABBREVIAZIONI BIBLICHE

Ab	Abacuc
Abd	Abdia
Ag	Aggeo
Am	Amos
Ap	Apocalisse
At	Atti degli Apostoli
Bar	Baruc
Col	Colossesi
1 Cor	1 Corinzi
2 Cor	2 Corinzi
1 Cr	1 Cronache
2 Cr	2 Cronache
Ct	Cantico dei Cantici
Dn	Daniele
Dt	Deuteronomio
Eb	Ebrei
Ef	Efesini
Es	Esodo
Esd	Esdra
Est	Ester
Ez	Ezechiele
Fil	Filippesi
Fm	Filemone
Gal	Galati
Gb	Giobbe
Gc	Giacomo
Gd	Giuda
Gdc	Giudici
Gdt	Giuditta
Ger	Geremia
Gio	Giona
Gl	Gioele
Gn	Genesi
Gs	Giosuè
Gv	Giovanni
1 Gv	1 Giovanni
2 Gv	2 Giovanni
3 Gv	3 Giovanni
Is	Isaia
Lam	Lamentazioni
Lc	Luca
Lv	Levitico
1 Mac	1 Maccabei
2 Mac	2 Maccabei
Mc	Marco
Mic	Michea
Ml	Malachia
Mt	Matteo
Na	Naum
Ne	Neemia
Nm	Numeri
Os	Osea
Prv	Proverbi
1 Pt	1 Pietro
2 Pt	2 Pietro
Qo	Qoelet (Ecclesiaste)
1 Re	1 Libro dei Re
2 Re	2 Libro dei Re
Rm	Romani
Rt	Rut
Sal	Salmi
1 Sam	1 Samuele
2 Sam	2 Samuele
Sap	Sapienza
Sir	Siracide (Ecclesiastico)
Sof	Sofonia
Tb	Tobia
1 Tm	1 Timoteo
2 Tm	2 Timoteo
1 Ts	1 Tessalonicesi

PREFAZIONE

L'edizione del Messale biblico era accompagnata da un breve Dizionario biblico, com. posto fin dal 1945 dal Padre Xavier Léon-Dufour. La preparazione di questo lessico fece vedere al suo autore la necessità di un'opera più approfondita, atta a guidare il clero ed i fedeli nella lettura della Bibbia, a portarli ad una migliore comprensione della parola di Dio, a permettere loro di meglio annunziarla ai loro fratelli, e nella quale, su una base tecnica, i principali temi teologici fossero presentati in modo assimilabile. A motivo della sua duplice ambizione, scientifica e pastorale, l'impresa era difficile. Soltanto nel gennaio 1958 essa poté esser presa in seria considerazione, in occasione di un incontro tra gli esegeti della regione lionese. Nel frattempo erano apparse opere analoghe, sia protestanti che cattoliche. Parve tuttavia che nessuna di esse rispondesse esattamente al programma prefisso: una serie di sintesi al servizio della pastorale. Si pose quindi mano all'opera. Il comitato, che ne aveva assunto la responsabilità, fece appello a tutti i professori di Sacra Scrittura di lingua francese. Gli articoli alla fine si trovarono suddivisi tra settanta collaboratori, i quali accettarono di lavorare ad un'opera che non fosse una semplice collezione di monografie giustapposte, ma veramente un'opera comune. Durante tutta la redazione gli scambi furono incessanti tra essi ed i membri del comitato. Prima di essere stampati, gli articoli furono oggetto di revisioni che portarono a modifiche diverse, talvolta a profondi rimaneggiamenti. Un buon terzo porta due firme, e ciò costituisce la traccia visibile di questa stretta collaborazione, imposta dalla opzione iniziale che ne aveva fissato lo scopo. La coordinazione di tutto il lavoro è stata assicurata dal P. Xavier Léon-Dufour, segretario del comitato. Assistito soprattutto dal rev. Pierre Grelot egli ha effettuato l'ultima revisione ed ha vigilato sulla coerenza finale dell'opera. In vista del bene comune, i diversi collaboratori sono entrati in questa via difficile, hanno accettato di mettere in discussione qualcuno dei risultati delle loro ricerche, di modificare qualcuna delle loro prospettive, di rinunziare anche ad una visione personale. Di questo li ringraziamo vivamente. L'opera è quindi veramente il frutto di un lavoro collettivo, con tutta l'intesa e l'abnegazione che ciò suppone, per produrre un'opera di Chiesa.

Alla lista dei collaboratori bisognerebbe aggiungere i nomi di coloro che ci hanno aiutato con i loro consigli, nel campo liturgico o pastorale, nel dar veste letteraria agli articoli o nel controllare le citazioni, nella correzione delle bozze. Ricorderemo soltanto due defunti, il P. Victor Fontoynont, S. J., che fu il primo ispiratore dell'opera, ed il Canonico Alberi Gelin, P. S. S., che f u uno dei primo membri del nostro comitato.

***

Quest'opera è stata concepita in una prospettiva di teologia biblica. Il suo titolo giustifica la scelta delle voci ed il modo in cui sono svolte. Abbiamo scartato tutto ciò che avrebbe potuto darle il carattere di enciclopedia. Il lettore non vi troverà articoli di tipo archeologico (nomi di luoghi, di persone, ecc.), o puramente storico (date dei libri, particolari delle istituzioni, ecc.), né esposizioni generali sulla esegesi (questioni di metodo, teorie critiche, ecc.). Tuttavia notizie di questo genere, nella misura in cui possono contribuire direttamente alla conoscenza teologica della Bibbia, sono segnalate di passaggio, oppure anche costituiscono oggetto di un paragrafo. Taluni dati indispensabili sono parimenti raccolti nella seconda parte della Introduzione: ciascuno dei libri sacri vi è collocato nel tempo e nella evoluzione delle idee.

Sgombrato così il terreno, si poteva dare maggior ampiezza ai temi principali della rivelazione. Per quanto possibile, essi sono stati collegati con i dati della storia delle religioni; in un certo numero di casi è stato indicato il loro prolungamento liturgico o dottrinale. Tuttavia l'essenziale si trova nello schema dei temi, disposto generalmente secondo l'ordine storico. Di fatto il Dizionario di teologia biblica non si preoccupa tanto di analizzare il contenuto semantico di termini importanti tra quelli di cui la Scrittura si serve abitualmente, quanto di indagare il contenuto dottrinale di temi che si esprimono sovente in un vocabolario vario. La base semantica è sempre supposta, talvolta è anche sobriamente indicata; ma lo sforzo è rivolto soprattutto a guidare il lettore nell'intreccio delle idee che emergono dai testi, tracciando vie maestre. Appunto per rispondere a questa necessità sono stati scelti i vocaboli dei titoli: non si parlerà del consiglio di Dio, ma del suo disegno, per conformarsi all'uso attuale; gli articoli consacrati al riso od alla fierezza suppongono un confronto tra i dati biblici e la mentalità odierna (parecchi termini ebraici o greci convergono nel nostro termine attuale di fierezza), ecc. L'adattarsi in tal modo al punto di vista del lettore significava correre un rischio: quello di abbandonare il campo dei dati concreti della Scrittura per cadere nella conferenza o nell'omelia. Speriamo di averlo superato grazie ad una preoccupazione costante di oggettività e di rigore.

Nonostante lo sforzo di sintesi che esso rappresenta, il libro conserva, come ogni vocabolario, un carattere analitico. Per rimediare un po' a questo inconveniente, la Introduzione si sforza di precisare ciò che ne costituirà l'anima: una iniziazione al linguaggio della Bibbia, al fine di aprire le vie ad una teologia biblica. Inoltre, alla fine di

ogni articolo, il lettore trova il rimando ad altri articoli, che gli permettono di completare il tema principale; numerosi asteriscbi (*) costellano il testo, ricordando continuamente che non bisogna fidarsi del solo buon senso per determinare il significato e la portata dei termini. Si è rinunziato a presentare una bibliografia a proposito di ciascuna voce; ridotta alle opere di lingua francese, essa sarebbe stata spesso troppo povera, e senza dubbio presto superata.

Gli autori non hanno cercato di fornire i riferimenti biblici in modo esauriente. A tale scopo esistono Concordanze che sono strumenti indispensabili di lavoro. Ma una obiettività di questo tipo, puramente materiale, sarebbe stata illusoria nel progetto adottato. Il libro, come abbiamo notato, vuole essere sintetico. Senza dubbio l'esegeta teme, e con ragione, le sintesi, perché conosce sia la complessità che la parsimonia degli elementi di cui dispone; al termine del suo studio preferirebbe sovente riservare il giudizio, accontentandosi di presentare tali e quali le sue analisi. Ma il lettore non può fare del tutto a meno di sintesi: nonostante le precauzioni prese, ne costruirà per proprio conto, raggruppando a modo suo materiali che dovevano essere puramente oggettivi. A queste sintesi, molto azzardate, non si devono preferire quelle che, modestamente, propone lo specialista? Abbiamo quindi tentato l'avventura, volendo evitare a coloro che si serviranno di quest'opera l'impressione di perdersi in mezzo ad una infinità di dati sparsi o la tentazione di raccoglierli in costruzioni artificiose.

Il futuro dirà se il Dizionario di teologia biblica risponde alle esigenze, spesso divergenti, sia dello specialista che del fedele. I suoi autori vorrebbero che esso, grazie al dialogo che può aprire tra l'esegeta da una parte, il teologo ed il pastore di anime dall'altra parte, diventasse a poco a poco meno imperfetto.

Il Comitato.

PREFAZIONE ALLA NUOVA EDIZIONE

Sono passati sette anni dal lancio di quest'opera. L'accoglienza ha superato ogni aspettativa. Decine di migliaia di copie si sono diffuse in tutti gli ambienti cristiani. Senza tema di esagerare, si può prevedere che la sua affermazione sarà ben presto mondiale, dato che è già apparsa in tedesco, in inglese e in americano, in croato, in spagnolo, in ungherese, in giapponese, in olandese, in polacco, in portoghese, in russo e in vietnamita; infine, è terminata la traduzione in cinese e degli estratti parziali sono pubblicati in altre lingue.

Si imponeva una nuova edizione, che, nella misura del possibile, tenesse conto dei suggerimenti ricevuti. La maggior parte degli articoli è stata riveduta e corretta dai rispettivi autori. Quaranta nuove voci vengono a completare la prima edizione su punti talvolta importanti: Abele, addii, adulterio, anatema, angoscia, apparizioni di Cristo, Aronne, cenere, città, colomba, correre, coscienza, cupidigia, delusione, diritto, eresia, Gesù Cristo, Giosuè, giuramento, Jahve, magia, Melchisedech, Noè, pellegrinaggio, predestinare, profumo, provvidenza, responsabilità, sale, scisma, segno, sepoltura, sessualità, sogni, tenerezza, testa, vecchiaia, vedove, violenza, virtù e vizi.

Rimandi in numero maggiore e con maggior ricchezza di particolari sono stati posti alla fine degli articoli, per aiutare il lettore desideroso di approfondire la materia a trovare con facilità un complemento di informazione sul tema che gli interessa. Per una più agevole utilizzazione, nel corso del libro sono state inserite le parole, che, senza essere l'oggetto specifico di una voce, possono però essere collegate all'una o all'altra, in ordine alfabetico; così poteva venir soppresso l'Indice analitico che figurava alla fine della prima edizione. Per esempio, si trova successivamente: Abba e abbandono (rimandi a varie voci), Abele (articolo, con i propri rimandi), ecc. Questo lavoro è stato metodicamente effettuato nel corso di diversi mesi da facqueline Thevenet, sotto la responsabilità del Padre Xavier Léon-Dufour.

In queste diverse parole, il lettore non troverà certo tutte quelle che hanno una portata o una risonanza teologica, e neppure tutti i sinonimi degli articoli trattati. Per contro, vi riconoscerà certi termini tradizionali che hanno un addentellato nel linguaggio biblico, come decalogo, deposito..., alcune parole attinenti agli articoli, come diavolo, strada..., alcuni vocaboli ricorrenti che ci si potrebbe meravigliare nel non veder trattati, come escatologia, parusia..., o infine le parole, che per ragioni di sobrietà, sono state raggruppate sotto una sola voce, per greco. esempio guarigione, tentazione, male. Nella maggior parte dei casi, delle precisazioni sul paragrafo considerato orientano il lettore nell'insieme di una voce, senza tuttavia limitarne la curiosità.

Un Indice è proposto alla fine del volume dal Padre Marc-Fracois Lacan allo scopo di aiutare a radunare i temi dispersi secondo l'ordine alfabetico. Una nota a quest'Indice ne giustifica la composizione e precisa il metodo di utilizzazione.

Avevamo sperato di offrire ai lettori della prima edizione un volumetto a parte che risparmiasse l'acquisto di un nuovo volume come questo. Abbiamo dovuto rinunciarvi, nel loro stesso interesse. Infatti, le modifiche alle vecchie voci sono così numerose e sparpagliate che non avrebbero potuto trovar posto nel progettato volumetto; d'altra parte, le suddivisioni sono state spesso modificate al punto che i rimandi sarebbero stati difficilmente utilizzabili con la prima edizione. Ci è quindi sembrato più onesto non costringere il lettore a compiere un'operazione provvisoria e poco utile.

Siamo convinti che questa nuova edizione non può essere né definitiva né perfetta; speriamo comunque che rappresenti un apprezzabile progresso sulla precedente, e ci auguriamo che la sua carriera sia altrettanto ampia e feconda.

Il Comitato.

INTRODUZIONE

I
TEOLOGIA BIBLICA E DIZIONARIO

I primi progetti di quest'opera non prevedevano nel titolo il termine ***teologia;*** avevano di mira soltanto un ***dizionario biblico i cui*** articoli ponessero l'accento sulla portata dottrinale e spirituale dei termini biblici. Ma la composizione di questi articoli ha imposto ben presto un'evidenza: esiste una profonda unità nel linguaggio della Bibbia; attraverso la diversità delle epoche, degli ambienti, degli avvenimenti, si rivela una vera comunanza di spirito e di espressione tra tutti gli autori sacri. L'unità della Bibbia, dato essenziale della fede, si verifica quindi al livello concreto del linguaggio; nello stesso tempo appare chiaramente che questa unità è di natura teologica. Così è nato il titolo definitivo: Dizionario di teologia biblica. N.B. 1. Nella Introduzione, pp. XXIII s, il lettore troverà la spiegazione o l'indicazione di taluni termini o di talune opere che non appartengono alla Bibbia, come Enoch Giubilei, Salmi di Salomone, *Midrashim,* Targum... 2. Circa i rimandi che si trovano al termine delle singole voci e nell'Indice analitico si tenga presente che quelli in corsivo indicano le voci complementari; quelli in tondo indicano le voci connesse che non aggiungono nulla di sostanziale all'oggetto proprio della voce in questione.

I. TEOLOGIA BIBLICA

La Sacra Scrittura è parola di Dio all'uomo, la teologia vuol essere parola dell'uomo su Dio. Quando limita il suo studio al contenuto immediato dei libri ispirati, cercando di ascoltare la voce che è loro propria, di compenetrarsi nel loro linguaggio, in breve, di farsi l'eco diretta della parola di Dio, la teologia è biblica nel senso stretto del termine. Essa può mettersi in ascolto in punti diversi della Bibbia, raccogliere le sintesi, più o meno elaborate, più o meno coscienti, che segnano i principali momenti nello sviluppo della rivelazione. La storia jahvista e la storia deuteronomista, la tradizione sacerdotale e la tradizione sapienziale, i vangeli sinottici, la dottrina paolina e quella della lettera agli Ebrei, l'affresco apocalittico di Giovanni ed il quarto vangelo, sono altrettante «teologie» che possono essere esposte separatamente. Ma, da un punto di vista più ampio, si può anche considerare la Bibbia come un tutto; si può tentare di affermare la continuità e la coerenza organiche che assicurano l'unità profonda di queste diverse teologie: tale è la teologia biblica.

1. Principi di unità. - Soltanto la fede stabilisce con certezza l'unità della Bibbia, e ne riconosce le frontiere. Perché certi proverbi di sapienza popolare sono entrati nella collezione canonica dei Proverbi, mentre rimanevano fuori del canone libri di grande valore religioso, affini ai più begli scritti canonici, come le Parabole di Enoch o i Salmi di Salomone? Soltanto la fede fornisce il criterio; essa trasforma in un tutto organico i diversi libri del Vecchio e del Nuovo Testamento; essa è presupposta, anche da colui che non la condividesse, al punto di partenza della teologia biblica.

L'unità della Bibbia non è qualcosa di libresco. Le viene da colui che sta al suo centro. Per il cristiano i libri del canone ebraico non sono che il Vecchio Testamento, ed annunciano e preparano colui che è venuto e che li ha portati tutti a compimento: Gesù Cristo. Quelli del Nuovo Testamento, interamente legati all'apparizione di Gesù Cristo nella storia, sono orientati verso il suo ritorno alla fine dei tempi. Il VT è Gesù Cristo preparato e prefigurato; il NT è Gesù Cristo che è venuto e che viene. Verità fondamentale, di cui Gesù stesso ha dato la formula definitiva: «Non sono venuto per abolire la legge ed i profeti, ma per portarli a compimento». I Padri della Chiesa non si stancano di riflettere su questo principio fondamentale, e di cercarne, nella stessa Bibbia, le immagini più espressive, paragonando ad esempio il NT al vino in cui è trasformata l'acqua del VT. Gli articoli del Dizionario si sforzano di seguire questo movimento profondo del pensiero cristiano, che dalle *figure passa al loro *compimento quando appare la *novità del vangelo. Le conseguenze di un simile principio sono molteplici. Una teologia biblica non può, ad esempio, isolare l'insegnamento della Genesi sul *matrimonio da quello di Gesù e di Paolo sulla *verginità; il prototipo dell'umanità non è il vecchio *Adamo, e non in lui gli uomini sono *fratelli, bensì nel nuovo Adamo, Gesù Cristo.

Infine l'unità della Bibbia non è soltanto quella di un centro che polarizza tutte le esperienze degli uomini e ne orienta la storia; è quella di una vita presente dovunque, di uno spirito costantemente attivo. La teologia biblica non è che una eco della parola di Dio, quale fu ricevuta da un popolo nei diversi stadi della sua esistenza, diventando la sostanza stessa del suo pensiero. Ora questa *parola, prima di essere un insegnamento, è un fatto ed una chiamata: è Dio stesso che è venuto a parlare al suo popolo, Dio che viene continuamente, Dio che verrà nel suo *giorno a restaurare tutte le cose ed a coronare il suo *disegno di salvezza in Cristo Gesù. Questo fatto, nel quale si allaccia una relazione intima tra Dio e gli uomini, è caratterizzato dagli autori biblici mediante designazioni diverse: *alleanza, *elezione, *presenza di Dio, ecc. Non importa; il riconoscerlo assicura ad essi tutti una specie di parentela mentale, un'identica struttura di pensiero e di fede. La si può percepire, ad esempio, quando gli scrittori sacri reagiscono di fronte a materiali forniti loro dalle civiltà e dalle religioni vicine: se li assumono purificandoli, lo fanno sempre per metterli al servizio dell'unica rivelazione, seguendo procedimenti diversi, ma nello stesso spirito. Si tratti delle immagini provenienti dal mito babilonese della *creazione, della tradizione mesopotamica del *diluvio, del simbolismo dell'*uragano fornito dalla mitologia cananea, delle concezioni persiane dell'*angelologia, del folclore che mette in scena satiri e *bestie malefiche: tutto ciò è filtrato e ricreato, in qualche modo, in funzione della fede nel Dio creatore, il cui disegno di salvezza si svolge nella nostra storia. Questa unità di spirito che, in tutta la Bibbia, anima le tradizioni e le concezioni religiose, rende possibile una teologia biblica, cioè una conoscenza sintetica dell'unica parola di Dio in tutte le sue forme.

2. Luce sull'universo e su Dio. – L'unità della Bibbia è semplice come Dio, vasta come la sua creazione: Dio solo la può afferrare con un semplice sguardo. La nostra opera, intitolandosi ***teologica,*** presuppone l'unità dell'opera divina e la sintesi dello sguardo divino. Presentando questa sintesi nella forma analitica di un ***vocabolario,*** essa non vuole scoraggiare il lettore dal cercar di comprendere l'unità della Bibbia, ma vuole soltanto evitare di imporgli una riduzione a sistema astratto, necessariamente arbitrario per qualche verso. Ciò posto, il lettore è invitato a passare da una voce all'altra, a paragonarle ed a raggrupparle, per trarre da questi accostamenti una conoscenza autentica della fede.

Del resto questo modo di fare appartiene ai procedimenti fondamentali della Bibbia. Cogliendo successivamente le prospettive dei libri di Samuele e delle Cronache, si acquista una conoscenza più sfumata di David nel suo tempo e nella memoria di Israele; ed anche il mistero di Gesù si approfondisce quando lo si affronta attraverso le prospettive varie dei quattro evangelisti. Così il ***Dizionario*** permette di meglio intendere il mistero dell'alleanza, poiché lo affronta attraverso le sue diverse espressioni nel tempo: *popolo di Dio, *regno, *Chiesa; attraverso le sue figure dominanti: *Abramo, *Mosè, *David, *Elia, *Giovanni Battista, *Pietro o *Maria; attraverso le sue istituzioni: l'*arca, l'*altare, il *tempio, la *legge; attraverso i suoi patrocinatori: i *profeti, i *sacerdoti, gli *apostoli; attraverso la sua realizzazione nonostante i nemici: il *mondo, l'*anticristo, * Satana, la *bestia. Parimenti l'uomo in *preghiera vi appare nei suoi diversi comportamenti; l'*adorazione, la *lode, il *silenzio, la prostrazione in *ginocchio, il *ringraziamento, la *benedizione: altrettante reazioni dell'uomo di fronte al Dio che viene.

Bisogna andar oltre e discernere - ed è questo appunto il compito della teologia - la presenza di Dio in ogni luogo ed in ogni tempo. Infatti la personalità di Jahve, signore della storia, echeggia su tutta la sua opera. Senza dubbio è necessario collocare al loro posto talune nozioni antropologiche, riprese dalla Bibbia, che provengono da un ambiente culturale determinato ed hanno soltanto un valore relativo, di cui la critica razionale può far giustizia: così la concezione sintetica dell'uomo, che non è un composto umano divisibile in «parti», l'anima ed il corpo, ma un essere personale che si esprime tutto nei suoi diversi aspetti, *spirito, *anima, *corpo, *carne. Questi punti di vista, che non dobbiamo ignorare, rimangono secondari, in quanto derivano dal semplice studio dell'uomo. La Bibbia non analizza per se stesso questo microcosmo che costituiva l'ammirazione dei filosofi greci: «la Bibbia, teologica, non considera l'uomo che dinanzi al Dio di cui è l'immagine» (art. «uomo»), attraverso Cristo, restauratore di questa *immagine.

Così pure, partendo dagli avvenimenti, dalle istituzioni e dai personaggi di cui parla la Bibbia, vediamo delinearsi una teologia della storia, una conoscenza delle *vie attraverso le quali Dio porta a termine la sua opera. Per comprendere questo aspetto della dottrina è importante sapere che, agli occhi dei semiti, il tempo non è una cornice vuota che gli atti degli uomini a mano a mano riempiono; i secoli vi sono costituiti da *generazioni, palpitanti della vita del creatore. Ma, una volta riconosciuta questa rappresentazione comune fornita dalla cultura dell'ambiente biblico, bisogna vedere le differenze, e comprendere quel che di specifico ha la concezione biblica del *tempo. Contrariamente a quanto avviene nelle mitologie vicine, il tempo non è concepito come la ripetizione nel nostro mondo del tempo primordiale degli dèi. Se, nel *culto, la rivelazione riprende il ciclo dei tempi festivi consacrati dall'uso, conferisce loro un senso nuovo collocandoli tra due termini: l'inizio e la fine della storia degli uomini, la *creazione ed il *giorno del

Signore. Questa storia sarà quindi anch'essa ritmata da anni, *settimane, giorni, *ore; ma tutti questi elementi del nostro calendario sono strappati alla sterilità della ripetizione dalla *presenza del Signore, dalla *memoria della sua venuta tra noi, dalla *speranza del suo ritorno. In funzione di una simile fine, la lotta delle due città, *Gerusalemme e *Babilonia, affrontarsi del bene e del male, lotta contro il *nemico, non è più una *guerra catastrofica, ma il preludio di una *pace senza fine, attualmente garantita dall'esistenza della Chiesa in cui vive lo Spirito.

Attraverso i suoi atti Dio svela infine il suo cuore, e rivela l'uomo a se stesso. Se l'uomo deve parlare di *ira e di *odio a proposito di Dio che condanna il peccato, impara a riconoscere, anche nei *castighi che subisce, l'*amore che *educa e vuole dare la vita. Perciò l'uomo cerca di modellare il suo comportamento su quello che riconosce in Dio. Mitezza, umiltà, obbedienza, pazienza, semplicità, misericordia, ma anche forza e fierezza, tutte queste «virtù» assumono il loro significato autentico e la loro consistenza efficace in virtù della presenza vivente di Dio e del suo Figlio Gesù Cristo nella potenza dello Spirito Santo. Così pure le situazioni umane acquisteranno in teologia biblica la pienezza del loro senso: gioia e sofferenza, consolazione e tristezza, trionfo pacifico e persecuzione, vita e morte, tutto dev'essere collocato nel disegno di salvezza che la parola di Dio ci rivela; tutto acquista allora un significato ed un valore, nella morte e nella risurrezione di Gesù Cristo, nostro Signore.

II. Dizionario

La struttura mentale e religiosa che domina tutto il contenuto logico della Bibbia arriva fino a modellargli un'espressione verbale comune; si può parlare di un linguaggio biblico. Certamente le parole variano col passare del tempo, sia nei libri della Bibbia come in quelli degli uomini; ma l'impronta dell'ispirazione è tale da raggiungere, al di là delle idee, le stesse parole che le esprimono. Si è potuto riconoscere una *koinè* evangelica, cioè una «lingua comune» in cui la nuova rivelazione si esprime; ora questa *koinè è* in stretta dipendenza dalla lingua dei Settanta, versione greca della Bibbia; questa, a sua volta, «traduce» ed adatta il testo ebraico del VT. Una simile continuità non significa che *c'è,* almeno per le concezioni propriamente teologiche, un vero «linguaggio» tecnico? Il fatto giustificherebbe da solo la forma di *dizionario* data ai nostri abbozzi di teologia biblica. Qui non si tratta di pura semantica, ma di linguaggio espressivo, intessuto di immagini e di simboli. Certamente, per molti nostri contemporanei, si pone la questione di sapere quale valore questo linguaggio conservi per noi, che viviamo in un universo mentale diverso. Il mistero del cielo dev'essere annunziato ai giorni nostri con le stesse immagini di cui si servì il NT, quelle del *paradiso e delle sfere celesti sovrapposte, quelle del banchetto e delle nozze? Si può ancora parlare dell'*ira di Dio? Che significa la «salita» di Gesù al cielo e il suo sedersi «alla destra di Dio»? L'accordo, abbastanza facile da ottenersi sul contenuto della «teologia biblica» non si romperà quando si vorrà precisare il modo di esprimersi di questa teologia? Non bisogna «smitizzare» il linguaggio per raggiungere la essenza della rivelazione? Non significa prolungare una nefasta illusione il collegare dizionario e teologia? Senza avere la pretesa di risolvere qui il problema generale della «smitiz= zazione» del linguaggio, vorremmo soltanto indicare, a due livelli di profondità, in qual senso il linguaggio è mediatore della verità.

1. Immagini e linguaggio. - Lo spirito umano, alle prese con la rivelazione divina, reagisce con due movimenti inversi. Da una parte, tende a descrivere il più semplicemente possibile il fatto rivelatore; dall'altra, tende ad esprimere in formule sempre più precise il contenuto dogmatico della rivelazione. Queste due relazioni, la descrizione esistenziale del fatto e la formula essenziale del suo contenuto logico, sono entrambe condizionate dall'ambiente culturale in cui nascono, ed esposte a deformazioni. Ma il rischio in cui s'incorre è diverso nei due casi: la descrizione del fatto potrebbe essere ridotta ad un puro rendiconto letterale, svuotato di ogni significato divino, e che svuota la fede di ogni adesione spirituale; la formula dottrinale, col distaccarsi dal fatto che le ha dato origine, ridurrebbe il mistero a speculazione astratta. Il linguaggio della rivelazione suppone questo duplice modo di esprimersi, la formulazione astratta e la descrizione mediante immagini. Tuttavia, benché si serva talvolta di «formule», ad es. dei credo cultuali (Deut) o delle definizioni della fede (Ebr), esso si presenta più generalmente come una descrizione esistenziale che evoca sotto forma di immagini il mistero dell'alleanza, quale *è* vissuto dal popolo di Dio. Il problema primario non *è* di «smitizzare» il linguaggio per adattarne il contenuto alla misura degli spiriti moderni, ma di trovare le vie di accesso che ne permettono una sana comprensione.

Al livello inferiore dell'espressione si trova la semplice metafora; così Isaia descrive l'albero palpitante sotto il vento... Per sé, la metafora, se può arricchire il vocabolario della rivelazione, non la può tradurre in modo immediato. La metafora, staccata dall'esperienza originale che l'ha fatta nascere, trasferibile a piacere, con più o meno fortuna secondo il gusto e l'immaginazione di colui che se ne serve, nell'espressione della rivelazione è soltanto una veste che si può cambiare. Tuttavia questa veste occupa, nel linguaggio biblico, un posto che difficilmente sospettiamo. E questo perché, attraverso la metafora, l'immagine originale conserva per il semita una forza di suggestione sempre viva. Così, ad esempio, il *kabod*, la *gloria, pur acquistando a poco a poco un senso di splendore radioso, conserva sempre uno sfondo di pesantezza e di ricchezza, che porta Paolo a parlare del «peso di gloria» riservato agli eletti del cielo.

Accanto a questa permanenza dell'immagine, collegata ad un fenomeno culturale, c'è una vita di questa immagine, vita animata dallo spirito che ne conserva il vero senso attraverso le diversità delle espressioni. Questo fenomeno *è* particolarmente visibile nella traduzione dei Settanta. Essa ora conserva una parola greca di senso nettamente diverso, per versarvi la pienezza di significato del vocabolo ebraico. Così traduce il *kabod* ebraico con il greco *doxa* che, al contrario di una realtà di peso, significa una «opinione», la stima leggera. Ora evita un termine di risonanza cultuale che provocherebbe la confusione; così per tradurre *beraka,* la *benedizione, a preferenza di *eufemia,* sceglie il termine *eulogbìa,* che se non esprime più del primo la sfumatura di azione della *beraka,* ha il vantaggio di essere neutro, adattabile. Ora infine precisa mediante la parola greca il senso ambiguo dell'ebraico. La dia*tbèke* designava in greco «l'atto con cui uno dispone dei propri beni (testamento) o dichiara le disposizioni che intende imporre». Traducendo così il termine ebraico *ber?t,* che significa propriamente patto, contratto, i Settata mettono in rilievo «la trascendenza di Dio e la condiscendenza che sta all'origine del popolo di Israele e della sua legge» (art. «alleanza»). Una simile padronanza della lingua mostra così che la parola ha minor importanza dello spirito che se ne serve, e per mezzo suo si apre la propria strada. Ma questa padronanza *è* anche una confessione di impotenza: nessun linguaggio umano potrebbe rendere conto della esperienza di Dio, che sta necessariamente al di là delle immagini e delle metafore. Conservando le immagini pur conoscendone i limiti, il linguaggio della Bibbia ha il vantaggio di rimanere un modo di esprimersi concreto, radicato nell'esperienza umana, e di significare, attraverso le stesse immagini materiali, realtà di ordine spirituale. Così le prime immagini della *beatitudine o della *retribuzione evocano tutte una felicità terrena alla quale l'uomo partecipa, corpo ed anima. Quando la *speranza di Israele diventa più spirituale, queste immagini, invece di scomparire, sussistono, non tanto come espressioni dirette dell'esperienza della felicità che attende l'uomo, quanto come simboli di una speranza più alta, di un'attesa di Dio, che non è possibile tradurre in termini propri. A questo stadio, l'immagine e la metafora diventano i mezzi normali della rivelazione; senza avere di per sé valore «rivelante», ma in virtù della loro storia nella lingua, delle associazioni mentali che evocano, delle reazioni che suscitano, diventano mediatori della parola divina. Non si potrebbero senz'altro trascurare.

2. II simbolo e l'esperienza. - A differenza della metafora, che *è* possibile trasferire indifferentemente in tutti i campi dell'espressione, il simbolo biblico rimane in relazione costante con la rivelazione che gli ha dato origine. Gli articoli del Dizionario si sforzano di far vedere come gli elementi del mondo, gli avvenimenti vissuti dal popolo, le stesse usanze, vengano conglobate nel dialogo che Dio ha intavolato con l'uomo; Dio infatti parla già all'uomo attraverso la creazione e attraverso la storia ch'egli dirige.

Così «la Bibbia non conosce due tipi di cieli, uno dei quali sarebbe materiale e l'altro spirituale; ma nel cielo visibile scopre il mistero di Dio e della sua opera» (art. «cielo»). Certamente il primo cielo e la prima terra dovranno scomparire; ma finché sussistono, il cielo e l'impressione che esso produce sull'uomo rimangono indispensabili per esprimere sia la trascendenza di Dio, sia la vicinanza del Dio dei cieli, o per dire che, «salendo in cielo», Gesù è stato glorificato. Nella mitologia babilonese il *mare selvaggio e terribile personificava le potenze caotiche del disordine, ridotte all'impotenza dal dio Marduk; nella Bibbia non è più che una creatura sottomessa, ma conserva i tratti delle potenze avverse che Dio deve vincere per realizzare il suo disegno; a questo titolo evoca la potenza della morte che minaccia l'uomo. La stessa cosa vale per la maggioranza delle realtà cosmiche, la terra, gli astri, la luce, il giorno, la notte, l'acqua, il fuoco, il vento, l'uragano, l'ombra, la pietra, la roccia, il monte, il deserto... Sempre messe in rapporto immediato con la sovranità del Dio creatore, esse hanno il loro pieno valore di simboli nella rivelazione.

Tuttavia il vero valore del simbolo biblico deriva dalla sua realizzazione con i fatti della salvezza. Così la *notte è un simbolo comune alla maggioranza delle religioni, «realtà ambivalente, terribile come la morte, ed indispensabile come il tempo della nascita dei mondi». La Bibbia conosce questo simbolismo, ma non se ne accontenta; lo assume in una prospettiva storica che, sola, gli conferisce il suo significato proprio. Per essa la notte pasquale è

l'esperienza centrale in cui Israele ha compreso il senso misterioso della notte. Tra molti altri simboli (come quelli della *nube o del *giorno...), ricordiamo qui quello del *deserto. II popolo ha dovuto passare attraverso le regioni desolate del Sinai; ma questa esperienza non ha conferito al deserto un valore in se stesso, né consacrato una specie di mistica della fuga nel deserto. Certamente l'atteggiamento di Cristo e l'insegnamento del NT fanno vedere che il cristiano vive ancora a suo modo nel deserto; ma ormai questa rappresentazione non è legata al suo comportamento esterno, bensì alla sua vita sacramentale. Tuttavia con questo il simbolo del deserto non viene sminuito; rimane indispensabile per esprimere la condotta autentica della vita cristiana.

Ripresi nel linguaggio della rivelazione, gli avvenimenti vissuti dal popolo di Dio non sono quindi semplici metafore che ora si potrebbero rigettare come un trampolino: conservano un valore mediatore. La *prigionia d'Egitto o l'*esilio di Babilonia permettono al cristiano di farsi un'idea concreta della propria situazione di peccatore riscattato dalla *schiavitù; i battezzati sono degli scampati al *diluvio; *circoncisi spiritualmente, sono *Giudei secondo lo spirito; infine sono *crocifissi al mondo ed alle sue concupiscenze; si nutrono della vera *manna, sono i veri figli di Abramo. La storia è in qualche modo passata, sotto forma di simboli, nel linguaggio della rivelazione; perciò a sua volta questo linguaggio simbolico rimanda alla storia da cui emana.

Infine i comportamenti umani prendono posto anch'essi in questo linguaggio, da quando il Figlio di Dio li ha fatti suoi. Gli atti dell'agricoltore, dalle semine ai raccolti, descrivono la storia del regno di Dio. Gli atti dell'uomo, il suo nutrimento, il suo lavoro, il suo riposo, il suo sonno, evocano le realtà del mondo di Dio. Le nozze, la maternità, la nascita, la malattia, la morte, sono altrettante analogie che instradano lo spirito umano sulla via che conduce ai misteri invisibili. Il simbolo è la via privilegiata per esprimere l'incontro dell'uomo con Dio che viene a lui; e, quando ha condotto l'uomo al mistero, si immerge con lui nel silenzio.

III. Il Verbo fatto carne

Ora il Figlio di Dio è venuto ad abitare tra noi, conferendo al linguaggio simbolico della rivelazione la sua giustificazione ultima ed integrale. II Verbo fatto carne è da solo la rivelazione in atto. Realizza la fusione perfetta della parola e dell'azione: ciascuna delle sue parole è atto, ciascuno dei suoi atti ci parla e ci chiama. Secondo la frase di Sant'Agostfno, «poiché Cristo è in persona il Verbo di Dio, le stesse azioni del Verbo sono per noi parola *(etiam factum Verbi, verbum nobis est)*». In lui acquistano un senso tanto le più umili realtà terrene quanto gli avvenimenti gloriosi della storia dei padri. Portandoli a compimento egli rivela il loro vero significato. Seguendo una via contraria a quella che segue l'immaginazione dell'uomo quando trasforma le realtà in metafore, Gesù Cristo fa apparire il valore figurativo di tutte le realtà che lo precedono e lo annunziano. Le realtà di questa terra appaiono allora come i simboli di quest'unica realtà che è il Verbo fatto carne. Né il pane né l'acqua, né la via né la porta, né la vita umana né la luce, sono «realtà» permanenti, aventi valore definitivo; la loro ragion d'essere essenziale è di parlarci simbolicamente di Gesù Cristo.

II

STORIA LETTERARIA DELLA BIBBIA

Un vocabolario di teologia biblica non ha il compito di presentare ai lettori i problemi critici sollevati dai libri sacri, ma non li può ignorare. Cercando di cogliere i temi dottrinali della Scrittura nel loro sviluppo storico per seguire così, passo passo, la pedagogia stessa di Dio, esso non può accontentarsi di raccogliere testi e citazioni in un ordine puramente logico. Ogni testo ispirato ha un contesto vivo da cui non si potrebbe separarlo senza danno, perché il progresso della rivelazione avviene al ritmo della storia. Tutto ciò che ci pone in grado di meglio comprendere lo sviluppo letterario della Bibbia ci permette per ciò stesso di scorgere meglio le vie di Dio. Infatti Dio ha parlato ai nostri padri «a molte riprese ed in molti modi» prima di parlarci infine per mezzo del Figlio suo (Ebr 1, 1 s). È importante conoscere queste «riprese» e questi «modi» se si vuole valutare correttamente il contenuto della sua parola. Perciò, prima di dare inizio agli articoli analitici consacrati ai diversi temi, sarà bene ricordare in una visione sintetica come si è formata la raccolta dei libri sacri.

Non è facile delineare la storia letteraria del NT. Nelle nostre Bibbie attuali, i libri sono raggruppati logicamente in grandi categorie, senza tener conto della loro data di composizione. In un gran numero di casi, questa stessa data costituisce un problema agli occhi dei critici e non è possibile avanzare in merito se non ipotesi probabili. Lasciar da parte queste ipotesi sarebbe una risoluzione pigra e d'altronde impossibile da seguire. Ma tra le ipotesi bisogna saper fare una scelta. Tutte quelle che sono state proposte dai critici da un secolo a questa parte, non sono in egual modo compatibili con lo studio teologico della Bibbia. Talune di esse suppongono una concezione dell'evoluzione religiosa di Israele che deriva da postulati razionalistici e che lo studio obbiettivo dei testi non impone affatto. In altri casi bisogna distinguere tra osservazioni critiche perfettamente oggettive e lo sfruttamento tendenzioso che taluni hanno tentato di farne. Affrontando simili questioni, il credente non si trova in situazione di inferiorità. Leggendo la Bibbia «dall'interno», in accordo fondamentale con lo spirito della sua testimonianza, egli sa che lo sviluppo delle idee religiose nel popolo di Dio, se ha potuto subire la pressione dei diversi fattori storici, è stato diretto innanzi tutto dalla parola di Dio che gli è sempre servita di norma. Ciò non impedisce che i libri sacri abbiano avuto una storia, sovente complessa. Nella rappresentazione schematica lasciata in eredità alla Chiesa dal giudaismo antico, tutto il Pentateuco era considerato come una composizione letteraria di Mosè; i Salmi provenivano tutti da David, i libri sapienziali da Salomone, i sessantasei capitoli di Isaia dal solo profeta del sec. VIII. Ora sappiamo che qui c'era una semplificazione delle cose di cui non possiamo più accontentarci. Dobbiamo certamente riconoscere la parte di verità che queste visioni tradizionali contenevano, ma per il resto le dobbiamo superare. In tal modo arricchiamo considerevolmente la nostra conoscenza concreta dei testi, perché non soltanto restituiamo ciascuno di essi alla sua cornice storica reale, ma facciamo apparire tra essi legami che diversamente non si potrebbero scorgere.

I. ALLE ORIGINI DELLA LETTERATURA SACRA

La letteratura biblica affonda le sue radici nella tradizione orale. È importante notarlo perché questa letteratura, nella sua forma scritta, non ha potuto prendere corpo se non a partire da un'epoca relativamente tarda, dopo la instaurazione della monarchia davidica. Tutte le epoche anteriori - quelle dei patriarchi, di Mosè, della installazione di Israele in Canaan, dei Giudici e del regno di Saul - appartengono all'età della tradizione orale. Ciò non vuol dire che non ci siano stati allora documenti scritti od opere letterarie dalle forme ben fissate. C'è accordo, ad esempio, nel riconoscere l'antichità di documenti legislativi come il ***Codice dell'alleanza*** (Es 20, 22- 23, 33) ed il ***Decalogo*** (Es 20 e Deut 5), di poemi come il cantico di Debora (Giud 5) e l'apologo di Jotham (Giud 9,7-15). Ma attorno a questi brani antichi che gli scribi israeliti hanno conservato, la tradizione orale rimaneva il mezzo essenziale per trasmettere attraverso le età i ricordi, gli usi, i riti, la fede dei tempi antichi. Per parecchi secoli il popolo di Dio è vissuto quindi di questo tesoro lasciato in eredità dai suoi antenati, tesoro che d'altronde si arricchiva ad ogni generazione, senza ancor rivestire la sua forma letteraria definitiva. La testimonianza religiosa dei patriarchi, di Mosè, degli antichi inviati di Dio, era così conservata fedelmente in un modo vivo; ma ci è impossibile afferrarla così direttamente come facciamo per la testimonianza di Isaia o di Geremia.

Quando David e soprattutto Salomone ebbero dato all'istituzione degli scribi un posto ufficiale nell'amministrazione del regno, giunse l'ora in cui tutti questi materiali tradizionali poterono cristallizzarsi in vasti complessi, mentre nello stesso tempo nasceva la storiografia. I loro collettori, notiamolo bene, non si preoccupavano soltanto di mettere per iscritto l'eredità culturale dei secoli passati e di raccontare le origini della nazione israelitica. La letteratura di Israele è nata all'ombra del santuario; fin dall'inizio ha avuto lo scopo essenziale di nutrire la fede del popolo di Dio; in quanto storiografia, si è dedicata ad evocare la storia sacra. Quantunque l'analisi del ***Pentateuco*** rimanga parzialmente ipotetica, si scorge la mano di un redattore, o di un gruppo di redattori, cui si dà convenzionalmente il nome di ***jahvista,*** in una prima collezione di tradizioni che doveva raccontare questa storia sacra dalle origini fino allo stanziamento di Israele in Canaan. Il suo spirito e le sue preoccupazioni si ritrovano in diversi racconti di Giosuè e dei Giudici, in una delle versioni del regno di Saul conservata nel primo libro di Samuele (ad es. 1 Sam 9, 1- 10, 16), nella storia di David e della sua successione (2 Sam 2 - 1 Re 2). Questo corpus ha potuto prendere forma a Gerusalemme fin dal sec. x, benché occorra tener conto degli accrescimenti possibili durante il secolo seguente. Quando ci si serve degli elementi di questo insieme composito, non si deve dimenticare che esso racchiude una duplice testimonianza: quella delle età antiche, di cui gli scribi hanno raccolto l'eredità con la preoccupazione essenziale di

trasmetterla fedelmente; quella degli scribi stessi, che non hanno potuto elaborare la loro sintesi se non introducendo in essa la loro propria riflessione teologica. Ai loro occhi la storia del disegno di Dio si sviluppava per tappe, dalle promesse patriarcali e dalla alleanza sinaitica alla scelta decisiva della dinastia davidica (2 Sam 7) e del tempio di Gerusalemme (1 Re 8); il popolo di Dio sorto dalla confederazione delle dodici tribù aveva preso la forma di una nazione centralizzata, governata dall'unto di Jahve.

È notevole il fatto che in un'epoca sensibilmente posteriore la stessa eredità sia stata sfruttata in uno spirito un po' diverso da altri collettori di tradizioni, quelli della raccolta detta ***eloista,*** nella quale si avverte l'influsso dei primi profeti, Elia ed Eliseo. Qui gli scrittori sacri hanno dovuto raccogliere e fissare per iscritto i materiali tramandati dall'antichità israelitica probabilmente nei santuari del Nord (forse Sichem?). Preoccupazioni dottrinali molto simili si incontrano nelle biografie di Elia e di Eliseo, ed in una versione della storia di Saul che manifesta poca benevolenza nei confronti dell'istituzione regia (1 Sam 8; 10, 17-25; 12). In seguito, probabilmente sotto il regno di Ezechia (fine del sec. vin), tradizioni jahviste e tradizioni elohiste furono raccolte in una compilazione i cui materiali sono attualmente suddivisi tra parecchi libri, dalla Genesi al primo libro dei Re. Questa visione schematica del processo che diede origine alla prima raccolta di letteratura sacra implica, nei particolari, molti elementi fluidi od incerti. Permette almeno di intravvedere per quali vie ci sono giunti i ricordi del tempo in cui il popolo di Dio si è formato e poi stabilito nella sua terra.

In margine alle collezioni di tradizioni e dei materiali legislativi o poetici che esse tramandavano, bisogna d'altronde far posto alla tradizione vivente che continuava a perpetuarsi. Anche senza essere codificato in testi scritti, il diritto consuetudinario ed i rituali, sorti da una tradizione mosaica che si era sviluppata con il tempo, regolavano l'esistenza di Israele. Così pure il lirismo cultuale inaugurato in epoca antica (cfr. Num 10, 34-36) aveva aumentato le sue produzioni fin dal tempo di David, egli stesso poeta (cfr. 2 Sam 1,17-27), e trovava nel tempio di Gerusalemme un ambiente favorevole alla sua fioritura letteraria. Infine sulla sapienza popolare dei primi tempi si era innestata all'epoca di Salomone una sapienza di letterati (cfr. 1 Re 5, 9-14) che acclimatava in Israele, armonizzandola con la religione jahvista, la cultura internazionale. Molti elementi risalgono a questa età, sia nel ***Salterio,*** sia nelle collezioni di ***Proverbi*** che si possono considerare come le più antiche (Prov 10, 1- 22, 16; 25 - 29). Prima dell'epoca dei profeti-scrittori, le diverse correnti in cui si divide la letteratura ispirata sono così magistralmente rappresentate. Dietro di esse si scopre l'attività dei principali ambienti che trasmettevano la tradizione biblica: i sacerdoti, depositari della legge e della storiografia che ne costituisce la cornice; i profeti, portavoce di Dio; gli scribi, maestri di sapienza. La rivelazione non è con tutto ciò che al suo primo stadio; ma ha posto principi dottrinali saldíssimi, che le epoche seguenti non faranno che approfondire.

II. L'ETA DEI PROFETI

Il movimento profetico è antichissimo in Israele. Tuttavia, prima del sec. VIII, non si posseggono che pochi oracoli autentici (2 Sam 7, 1-17; 1 Re 11, 17) o brani affini (Gen 49; Num 23 - 24; Deut 33). I discepoli di Elia e di Eliseo hanno conservato il ricordo della loro azione, non la lettera dei loro discorsi, cosicché non li conosciamo se non attraverso recensioni secondarie. Ma a partire dal sec. vili, i discepoli dei profeti, e talvolta gli stessi profeti, riuniscono in collezioni i loro discorsi, i loro oracoli, e taluni racconti biografici (specialmente quello della loro vocazione). Le allusioni storiche contenute in questi testi permettono spesso di datarli con sufficiente precisione. È così possibile stabilire la storia di questa letteratura fortemente impegnata nell'azione. I profeti-scrittori conosciuti per nome vanno dal sec. VIII al sec. v. Nel sec. VIII, in Israele, ***Amos*** ed ***Osea;*** in Giuda, ***Isaia*** e ***Michea.*** Nell'ultimo quarto del sec. VII, ***Sofonia, Nahum*** (612), ***Abacuc,*** e soprattutto ***Geremia, il cui*** ministero si estende dal 625 fino intorno al 587. Nel sec. vi, ***Ezechiele*** (dal 593 al 571), ***Aggeo*** e ***Zaccaria*** (tra il 520 ed 515). Nel sec. v, ***Malachia*** (verso il 450), ***Abdia*** e probabilmente ***Gioele.***

Tuttavia questa arida enumerazione non dà una idea sufficiente della complessità dei libri profetici. Di fatto le raccolte autentiche di cui abbiamo parlato si sono accresciute col passar del tempo, grazie al contributo di discepoli, di continuatori, di glossatori ispirati. Anche quella di Geremia, nella cui composizione ebbe certamente una gran parte Baruch (cfr. Ger 36), contiene brani posteriori (Ger 50 - 51); similmente quella di Amos (9,11-15), di Michea (7, 8-20) e perfino di Ezechiele (Ez 38 - 39 ?). La seconda parte di ***Zaccaria*** (Zac 9 - 14) sembra che sia un'aggiunta anonima contemporanea di Alessandro il Grande (Verso il 330). Quanto al *libro di Isaia, Vi si* distinguono tante mani e contesti storici diversi da costituire, nel suo stato attuale, una Vera somma di dottrina profetica. Oltre alle glosse di dettaglio, Vi emergono parecchi complessi nettamente caratterizzati: il messaggio di consolazione agli esiliati (Is 40 - 55), scritto tra il 545 ed il 538; gli oracoli contro Babilonia (13 - 14), all'incirca contemporanei; la piccola apocalisse (34-35), che può

risalire all'epoca dei primi ritorni in Palestina; i capitoli 56 - 66 che hanno come cornice l'ultimo quarto del sec. VI; la grande apocalisse (24-27), la cui data è diversamente Valutata (tra il 485 ed il sec. *III).* Resta inteso che l'attenzione qui rivolta all'origine esatta dei brani raccolti sotto nomi noti non ha soltanto lo scopo di risolvere problemi di autenticità letteraria. Rispettando pienamente l'ispirazione dei testi, mira ad apprezzare meglio il loro Valore dottrinale in funzione dei problemi concreti ai quali i profeti anonimi dovevano far fronte.

Se i profeti sono personalmente depositari della parola di Dio, che hanno l'incarico di trasmettere ai loro contemporanei, non bisogna tuttavia immaginarli come degli isolati. Da una parte, il popolo di Dio Vive il suo dramma; dall'altra, le correnti letterarie inaugurate nel periodo precedente si sviluppano beneficiando dell'apporto profetico. Abbiamo evocato precedentemente le redazioni antiche della legge mosaica, centro del diritto consuetudinario, e le prime raccolte di tradizioni. Nei sec. VIII e *VII* la revisione di questa legislazione, che sfocia nel *Codice deuteronomico* (Deut 12-28), ha probabilmente come punto di partenza la tradizione giuridica dei santuari del Nord, che essa riprende adattandola ai bisogni del tempo; ora essa presenta incontestabili affinità di spirito con un Osea ed un Geremia. Diventa d'altronde il centro di tutta una letteratura religiosa che ne orchestra i temi: discorsi sacerdotali di Deut 1 - 11, opere di storia sacra che coprono il periodo dalla conquista all'esilio *(Giosuè, Giudici, 1-2 Samuele, 1-2 Re),* conglobando i materiali attinti alle fonti antiche. Con queste opere si tocca la fine della monarchia ed il periodo dell'esilio. Ora, in questa stessa epoca, il sacerdozio di Gerusalemme si preoccupa anch'esso di dare una forma letteraria ai suoi usi, ai suoi riti, al suo diritto. Il *Codice di santità* (Lev 17 - 26), che fa riscontro al codice deuteronomico e presenta una grande affinità con Ezechiele, potrebbe esser stato redatto Verso la fine del sec. VII. Attorno ad esso si agglomera in seguito il grosso della legislazione religiosa raccolta in Es, Lev e Num, nella cornice di una *storia sacra sacerdotale* fondata sulle tradizioni già sfruttate dagli scribi jahvisti ed elohísti. Parallelamente a questo lavoro, la tradizione sapienziale coltivata dagli scribi della corte si arricchisce di nuove massime in cui si riconosce senza difficoltà la dottrina morale dei profeti; anche il lirismo cultuale porta le tracce del loro influsso. Quando all'epoca dell'esilio i Giudei deportati raccolgono tutto questo legato letterario dei secoli passati, perché non sopravviva soltanto la nazione, ma anche la religione che le è legata, essi hanno già in mano tutta una Bibbia. Perciò lo sviluppo ulteriore della letteratura ispirata avverrà a contatto di questa Bibbia, di cui subirà profondamente l'impronta.

III. L'ETA DEGLI SCRIBI

La corrente profetica, rappresentata fino all'esilio da uomini di azione, scompare a poco a poco durante i due primi secoli del giudaismo ricostituito. Si è allora all'età degli scribi. Sacerdoti o laici, essi mettono i loro talenti al servizio della parola di Dio. La tradizione antica, in forma orale o scritta, costituisce sempre l'ambiente vivo in cui hanno radici le loro opere. Ma le loro preoccupazioni, le loro abitudini mentali, i loro metodi di composizione, sono caratterizzati da una dipendenza notevole nei confronti dei loro predecessori. Il periodo persiano (520-330), poi l'inizio del periodo greco (330-175) rimangono oscuri per lo storico che cerca di ricostituirli nei particolari; ma non sono per questo meno fecondi dal punto di Vista letterario.

Dev'essere ricordato in primo luogo il lavoro degli scribi sacerdotali. Riunendo in un *solo corpus* tutti i materiali legislativi e le tradizioni che li accompagnano, essi danno alla *torah* la sua forma definitiva, che il nostro *Pentateuco* ha conservato. Si sospetta che questa fissazione della legge debba essere in rapporto con l'attività di Esdra (447, 427 o 397). Così pure la raccolta dei *Propbetae priores,* da Giosuè ai Re, non cambierà più. Quelle dei *Propbetae posteriores (Is,* Ger, Ez e le raccolte minori) riceveranno soltanto aggiunte di poco conto, talvolta semplici glosse di editori. Ma ora prendono slancio nuove forme letterarie. Il racconto didattico, composto essenzialmente in vista delle lezioni religiose che se ne ricavano, si acclimata in Israele, testimoni i libri di *Giona* e di *Rut* (sec. V), sviluppati partendo da tradizioni che non è possibile controllare. Operando in uno spirito simile, ma servendosi di fonti storiche più solide, il *Cronista* (senza dubbio nel sec. In) rifà il racconto completo delle antichità israelitiche fino a *Neemia* ed. *Esdra* (1-2 Cron, Neem, Esd): sotto la narrazione, la teologia è sempre presente ed impone una certa presentazione dei fatti.

Tuttavia soprattutto la letteratura sapienziale conosce dopo l'esilio un successo crescente. Orientata Verso la riflessione pratica sulla Vita, essa estende a poco a poco il campo delle sue investigazioni fino ad affrontare problemi dottrinali difficili: quello dell'esistenza e quello della retribuzione. Su questi punti i libri antichi le forniscono basi di soluzione che sono tradizionali; ma essa osa talvolta criticarle e sorpassarle. La raccolta dei *Proverbi,* con prefazione del suo editore in uno stile abbastanza nuovo (Prov 1-9), sta al punto di partenza della corrente (sec. V). È seguita dal libro di *Giobbe* (sec. V o IV), *dall'Ecclesiaste* (sec. IV o III), dal racconto didattico di *Tobia* (sec. In), dal *Siracide* (pubblicato Verso il 180). Non ci si stupisce di constatare l'influsso della stessa corrente nel *Salterio,* in cui parecchi

brani più recenti trattano problemi di sapienza (Sol 37; 73; 112, per esempio) o fanno l'elogio della legge divina che è per l'uomo la sorgente della Vera sapienza (Sol 1; 19; 119). E questo perché le gilde di cantori, che hanno dato alla raccolta la sua forma finale, vivono in un ambiente le cui principali componenti sono il culto del tempio e la meditazione delle Scritture. Antichi o nuovi, i salmi canonici fanno eco a tutte le correnti della letteratura sacra, a tutte le esperienze storiche di Israele, a tutti gli aspetti dell'animo giudaico di cui sono lo specchio perfetto. Così tutti gli elementi essenziali della rivelazione divina Vi si ritrovano, al punto di partenza della preghiera ispirata.

IV. Al termine del Vecchio Testamento

Con la crisi dell'epoca maccabaica, il VT raggiunge la sua ultima svolta. La profezia si fa sentire un'ultima Volta, ma in una forma nuova: l'apocalisse. Questo genere letterario usa infatti l'autore del libro di *Daniele* (Verso il 165) per offrire il suo messaggio di consolazione ai Giudei perseguitati, non senza aggiungere alle Visioni escatologiche che traducono le sue promesse (Don 2; 7-12) parecchi racconti didattici che ne appoggiano le lezioni (1; 3 - 5; 13 -14). D'altronde il giudaismo dell'epoca ha il gusto dei racconti di questo genere: quello di *Ester* presenta una liberazione tipica del popolo di Dio; quello di *Giuditta* magnifica una resistenza religiosa ed armata che potrebbe far eco alla rivolta dei Maccabei. La persecuzione di Antioco Epifane, e poi la guerra santa che la segue, sono d'altronde conosciute da fonti di poco posteriori agli avvenimenti, i due libri dei *Maccabei,* influenzati a titoli diversi dalla storiografia greca. Se a questi libri si aggiungono quello di *Barucb,* che raccoglie brani diversi, e la *Sapienza di Salomone,* scritta in greco ad Alessandria nel sec. i prima della nostra era, si giunge al termine delle Scritture riconosciute come ispirate dal giudaismo alessandrino e, dopo di esso, dalla Chiesa apostolica.

Ormai la letteratura religiosa dei Giudei si svilupperà in margine alla Bibbia e testimonierà il progresso dottrinale che si compie ancora nella tradizione viva, ma sovente sviata dallo spirito particolaristico delle sette alle quali si collegano i suoi autori o compilatori. Il gruppo artificiale degli apocrifi presenta affinità diverse, sia con la corrente essenica (Enocb, i Giubilei, i Testamenti dei XII patriarchi, l'Assunzione di Mosè), sia con il fariseismo (Salmi di Salomone, IV libro di *Esdra,* Apocalisse di Barucb). Le produzioni propriamente esseniche ci sono ora accessibili grazie ai manoscritti di Qumràn *(Regole* della setta, Documento di Damasco, commentari della Scrittura). Il giudaismo alessandrino, oltre alla sua traduzione greca della Bibbia (Settanta), possiede tutta una letteratura dominata dall'opera del filosofo *Filone.* Infine le compilazioni rabbiniche, effettuate a partire dal sec. II sotto l'egida dei dottori farisei, hanno raccolto una tradizione di origine molto più antica *(Mishna,* raccolta di giurisprudenza i cui commenti formano i Talmud; *Midrashim,* o spiegazioni dei testi scritturali; Targum, od interpretazioni aramaiche degli stessi testi). Se queste opere non ci interessano più come testi sacri, rappresentano nondimeno l'ambiente vivo in cui è nato il NT.

IL NUOVO TESTAMENTO

Gesù non ha scritto nulla. Alla memoria viva dei suoi discepoli ha affidato sia i suoi insegnamenti, sia il ricordo degli avvenimenti che realizzarono la nostra salvezza. Alla sorgente della letteratura canonica del NT non bisogna mai dimenticare l'esistenza di questa tradizione orale, non lasciata alle iniziative anarchiche di una comunità anonima, ma strutturata sin dall'inizio dalla testimonianza di coloro che Gesù aveva incaricato di trasmettere il suo messaggio. Ne derivano in qualche modo tutti gli scritti dell'epoca apostolica. Lo sviluppo letterario del NT è avvenuto in un lasso di tempo molto più breve di quanto non sia avvenuto per il VT: due terzi di secolo forse. Tuttavia vi si nota una notevole varietà, che non corrisponde esattamente alle classificazioni logiche delle nostre Bibbie.

I. I Vangeli sinottici e gli Atti degli Apostoli

I più antichi documenti cristiani che possediamo sono lettere apostoliche. Ma queste lettere suppongono l'esistenza di una tradizione evangelica precedente, la stessa che infine prese forata nei tre primi vangeli da una parte, nel vangelo giovanneo dall'altra. Una tradizione attestata sin dal sec. *II* assicura che la prima raccolta evangelica fu composta da Matteo a in lingua ebraica» (praticamente, in aramaico). Ma non possediamo più quest'opera. Possiamo soltanto sospettarne la presenza sullo sfondo dei tre sinottici. Poiché d'altronde la comunità cristiana di Gerusalemme fu ben presto bilingue (Atti 6), i materiali del vangelo hanno dovuto essere trasmessi in duplice forma, aramaica e greca. I

discorsi degli Atti (2, 22- 39; 3, 12-26; 44, 9-12; 5, 29-32; 10, 3443; 13,16-41) ci forniscono una presentazione arcaica della predicazione apostolica che ci documenta su un punto importante: la cornice generale entro la quale i materiali erano raggruppati per presentare la persona di Gesù, autore della nostra salvezza.

Questa cornice schematica determina lo svolgimento del vangelo di Marco. Esso, facendo eco alla predicazione di Pietro, può essere stato redatto tra il 65 ed il 70 sulla base di una documentazione molto più antica. L'opera di Luca ha dovuto veder la luce nella decade seguente. Essa supera largamente i limiti di quella di Marco, perché comporta due libri: da un lato, il vangelo presenta il Signore secondo i ricordi dei suoi testimoni; dall'altro, gli Atti ***degli*** Apostoli fan vedere come il messaggio di salvezza si è diffuso da Gerusalemme fin nel mondo pagano ed in Roma, sua capitale. Questi due tomi formano un tutto, dove l'intenzione di insegnamento teologico è ancor più percepibile che nel vangelo di Marco. Il vangelo canonico di *Matteo* ha senza dubbio uno stretto rapporto con il documento primitivo attribuito allo stesso autore dalla tradizione antica. Ma ne è per lo meno la rifusione amplificata, parallela al lavoro di Luca quanto alla data ed all'intento didattico.

Il modo in cui i vangeli hanno preso forma invita dunque a studiarli a due livelli diversi: quello della loro redazione finale, dove la presentazione dei fatti, la selezione e la formulazione delle parole di Gesù sono determinate dalla prospettiva dottrinale propria a ciascun autore; quello della tradizione apostolica in cui quest'ultimo ha attinto i suoi materiali, sovente fissati letterariamente molto prima che egli li raccolga. Fin da questo primo livello la riflessione teologica è presente, perché la testimonianza apostolica non è una descrizione disinteressata del passato. Adattando la sua formulazione ai bisogni spirituali della comunità cristiana e svolgendo una funzione essenziale nella vita della Chiesa, essa mira innanzi tutto a nutrire la fede, mettendo in luce il mistero della salvezza rivelato nelle parole e negli atti di Gesù, realizzato nella sua vita, nella sua morte e nella sua risurrezione.

II. LE LETTERE APOSTOLICHE

La tradizione evangelica, orale o parzialmente scritta, preesiste quindi agli altri scritti che l'età apostolica ci ha trasmessi: le lettere. Esse non sono esposizioni di teologia astratta e sistematica. Sono scritti di circostanza, profondamente impegnati nell'azione pastorale degli apostoli e dei loro discepoli immediati.

Un primo blocco è costituito dalle lettere paoline, per le quali gli Atti degli Apostoli forniscono una cornice storica preziosissima. Esse costellano l'apostolato di San Paolo in terra pagana. Nel corso del secondo viaggio missionario: le lettere ai Tessalonicesi (51). Nel corso del viaggio seguente: la lettera ai Filippesi (verso il 56; secondo altri verso il 61-63), la lettera ai Galati e le lettere ai Corinzi (57), la lettera ai Romani (57-58). Durante la cattività romana (61-63): le lettere ai Colossesi, a Filemone ed agli Efesini. Restano le lettere < pastorali», di cui gli Atti non fanno conoscere la cornice. L'ultima attività missionaria di Paolo è riflessa in 1 Tiro e Tir ma 2 Tiro suppone una nuova cattività, in preparazione al martirio. D'altronde questi tre documenti pongono un problema letterario delicato: suppongono almeno l'uso di un segretario, che vi ha impresso il segno del suo stile, pur dipendendo strettamente dal pensiero paolino. Il caso della lettera agli *Ebrei* è diverso. Se la tradizione antica l'ha sempre collegata al corpus paolino, il suo redattore ha una personalità letteraria ed una originalità di pensiero che si staccano nettamente da quelle di Paolo e manifestano le sue origini alessandrine. Tuttavia il documento dev'essere anteriore al 70, perché sembra ignorare la rovina di Gerusalemme e la fine del culto del tempio.

Il blocco delle lettere cattoliche è molto più eteroclito. Per la I lettera di Pietro, il redattore si è egli stesso designato: è Silvano, o Sila, antico compagno di Paolo (1 Piet 5, 12). La sua cornice è quella della persecuzione di Nerone, in cui Pietro trovò la morte. La lettera di Giacomo si collega al a fratello del Signore» che dopo il 44 presiedette ai destini della comunità di Gerusalemme; il suo carattere è quello di una raccolta di brani omiletici. La lettera di Giuda combatte già contro l'influsso di falsi dottori che corrompono la fede cristiana; può avere come cornice gli anni 70-90. La 11 lettera di Pietro si serve di quella di Giuda, ed il suo redattore guarda da molto lontano all'epoca apostolica; la testimonianza di Pietro non vi risuona quindi se non in modo mediato, attraverso la composizione di un discepolo.

III. GLI SCRITTI GIOVANNEI

Bisogna infine raggruppare insieme gli scritti che si collegano alla tradizione dell'apostolo Giovanni. L'Apocalisse sembra essere l'opera più antica di questo gruppo; ma ha potuto avere parecchie edizioni progressivamente arricchite, una dopo il 70, l'altra verso il 95, durante la persecuzione di Domiziano. Essa dipende da

un genere inaugurato dal libro di Daniele e rappresentato occasionalmente negli altri scritti del NT: vangeli (Mc 13 par.) e lettere paoline (1 Tess 5; 2 Tess 1; 1 Cor 15). Se la II e la III *lettera* di Giovanni non sono che brevi biglietti, la I *lettera* ha l'aspetto di una collezione omiletica dove il pensiero teo, logico, originalissimo, riveste un'impronta nettamente semitica. Lo stesso stile riappare nel *IV vangelo*, che ha dovuto essere predicato prima di essere raccolto in un libro. Le testimonianze antiche (sec. II e III) gli assegnano come data l'estrema fine del sec. I. Non ci stupisce quindi che le parole di Gesù ed i ricordi della sua vita non vi siano offerti in forma grezza, ma in una elaborazione molto spinta dove la teologia dell'autore si incorpora con i materiali da lui presentati. La sua lunga meditazione del messaggio e del mistero di Cristo gli ha permesso di mettere in luce il significato profondo dei fatti che riferisce e le risonanze segrete delle parole che riporta. Le differenze di lingua e di stile rilevate tra tutti gli scritti che derivano dalla tradizione giovannea fanno pensare che la loro edizione finale debba provenire dai discepoli di Giovanni. Così il NT raccoglie la testimonianza apostolica affinché la Chiesa possa beneficiarne in tutti i secoli. Latori della rivelazione che hanno ricevuto da Cristo e compresa grazie allo Spirito Santo, gli apostoli l'hanno affidata da prima alla memoria viva delle comunità cristiane. Questo legato si è trasmesso fedelmente nelle Chiese attraverso il canale della liturgia, della predicazione, della catechesi, le cui forme ed il cui contenuto sono diventati rapidamente stereotipati. La Chiesa dei secoli seguenti ha conservato questa cornice generale sviluppando i suoi dati essenziali. Ma già, partendo da essa, scritti ispirati erano venuti, fin dall'età apostolica, a fissare per sempre le linee maestre della testimonianza. dando alla tradizione viva una norma da cui essa non si sarebbe mai scostata.

GRELOT

A

ABBA → adorazione II 3 - cuore II 2 b - Dio NT IV - figlio di Dio *NT I 1* - grazia V - missione NT III 2 - padri e Padre V 1, VI - preghiera IV 2, V 2 d - Spirito di Dio NT V 5.
ABBANDONO → delusione III - fede - fiducia - Provvidenza - sonno I 1 - tristezza *NT 1*.
ABBONDANZA → benedizione - pienezza - ricchezza.

ABELE

1. Abele, il giusto. - La storia di Caino e di Abele introduce il tema del *giusto *sofferente. Inserita dal narratore fin dalla prima generazione, possiede un valore esemplare e presenta in concreto uqo dei tratti generali della condizione umana, in tutti i secoli della storia: la latente opposizione tra fratelli della specie umana, anche se nati da un unico principio (Atti 17,26) conduce a delle lotte fratricide. Contrariamente al *sacrificio di Caino, quello di Abele è gradito a Dio (Gen 4, 4 s). Questo non dipende tanto dalla natura dell'offerta quanto dalle disposizioni interiori dell'offerente. Di fronte al malvagio, che viene respinto, Abele rappresenta il giusto, nel quale Dio si compiace. Ma il malvagio aspetta al varco il giusto, per farlo morire (Sal 10, 9-11). $ una legge universale, e il *sangue dei giusti sparso fin dalle origini dei secoli grida dalla terra verso il cielo e reclama giustizia (Gen 4, 10).
2. Figura di Gesù. - Questa legge di un mondo duro troverà la sua suprema applicazione nel caso di Gesù. Lui, il santo e il giusto (Atti 3, 14) si vedrà messo a morte dai suoi correligionari. Sommo delitto! Così «tutto il sangue dei giusti sparso dal sangue di Abele il giusto fino a quello di Zaccaria, assassinato tra il santuario e l'altare, ricadrà su questa generazione omicida» (Mt 23, 35 s). Questa fosca prospettiva non si riferisce soltanto al caso particolare dei capi giudei, responsabili della morte di Gesù; si estende al mondo intero, visto che si ritrovano ovunque degli innocenti messi a morte: il loro sangue versato esige la *vendetta del sangue (Apoc 16, 6; 18, 24). Tuttavia, di fronte a questa voce che grida vendetta, c'è un altro sangue, più eloquente di quello di Abele: il sangue purificatore di Gesù (Ebr 12,24). Questo invita Dio al perdono: «Padre, perdona loro, perché non sanno quello che fanno» (Lc 23, 34). La situazione creata dall'assassinio del giusto Abele si è quindi ripetuta in Gesù, il giusto sofferente per eccellenza. Ma Abele, contrariamente a Caino, che rappresenta per noi la drammatica assenza della carità nel cuore umano (1 Gv 3, 12), rimane il prototipo della rettitudine interiore, della fede che conduce alla giustizia; ed è per questo che, morto, parla ancora (Ebr 11, 4).

P. GRELOT

→ fratello VT 1 - odio I t.2 - sangue VT 1 - vendetta 1 - violenza II.
ABISSO → acqua I, II 2 - bestie e Bestia 3 a - creazione VT II 2 - inferi e inferno - mare.

ABITARE → casa - dimorare - pienezza 2 - terra VT II.
ABNEGAZIONE → croce II - morte NT III.

ABRAMO

Capostipite del popolo eletto, Abramo occupa un posto privilegiato nella storia della salvezza. La sua *vocazione non costituisce soltanto la fase iniziale del *disegno di Dio, ma ne fissa già gli orientamenti fondamentali.

I. VOCAZIONE DI ABRAMO

Invece di una semplice cronaca, la Genesi presenta, sulla esistenza di Abramo, un racconto religioso in cui si trovano le caratteristiche di tre correnti di tradizione: la jahvista insiste sulle benedizioni e le promesse divine, l'elohista sulla fede a tutta prova del patriarca, la tradizione sacerdotale sull'alleanza e la circoncisione. Così illuminata, la figura di Abramo appare come quella di un uomo che Dio prima ha attirato a sé, poi ha provato, per dargli infine la soddisfazione di essere, contro ogni aspettativa, il padre di un popolo innumerevole.

1. Abramo, eletto di Dio. - La vita di Abramo si svolge tutta sotto il segno della libera iniziativa di Dio. Dio interviene per primo; sceglie Abramo in una famiglia che «serviva altri dei» (Gios 24, 2), *10* «fa uscire» da Ur (Gen 11, 31) e lo conduce per le sue *vie in un paese sconosciuto (Ebr 11, 8). Questa iniziativa è iniziativa di amore: fin dall'inizio Dio manifesta verso Abramo una generosità senza limiti. Le sue *promesse delineano un futuro meraviglioso. L'espressione che ritorna continuamente è: «io darò»; Dio darà ad Abramo una terra (Gen 12, 7; 13, 15 ss; 15, 18; 17, 8); lo favorirà, lo renderà estremamente fecondo (12,2; 16, 10; 22,17). A dire il vero le circostanze sembrano contrarie a queste prospettive. Abramo è un nomade, Sara non è più in età di avere figli. Ciò fa tanto più risaltare la gratuità delle promesse divine: l'avvenire di Abramo dipende completamente dalla potenza e dalla bontà di Dio. Abramo riassume così in sé il popolo di Dio, *eletto senza alcun merito antecedente. Tutto ciò che gli si chiede è una fede attenta ed intrepida, un'accettazione senza reticenze del disegno di Dio.

2. Abramo provato. - Questa fede dev'essere purificata e fortificata mediante la *prova. Dio tenta Abramo domandandogli il sacrificio di Isacco, sul quale precisamente riposa la promessa (Gen 22, 1s). Abramo «non rifiuta il suo figlio, il suo unico» (22, 12. 16) - si sa che i sacrifici di bambini erano praticati nei culti cananei -; ma è Dio che preserva Isacco, prendendosi egli stesso la cura di «provvedere l'agnello per l'olocausto» (22, 8. 13 s). Così fu resa manifesta la profondità del «*timore di Dio» in Abramo (22, 12). D'altra parte Dio rivelava nella stessa occasione che il suo disegno non è ordinato alla morte, ma alla vita. «Egli non si rallegra della perdita dei viventi» (Sap 1,13; cfr. Deut 12, 31; Ger 7, 31). Un giorno la morte sarà vinta; il «sacrificio di Isacco» apparirà allora come una scena profetica (Ebr 11, 19; 2,14-17; cfr. Rom 8, 32).

3. Abramo, padre fortunato. - L'obbedienza di Abramo portò alla conferma della promessa (Gen 22, 16 ss), di cui egli vede abbozzarsi la realizzazione: «Jahve benedì Abramo in tutto» (Gen 24, 1). «Nessuno gli fu uguale in gloria» (Eccli 44,19). Non si tratta di una fortuna individuale: la vocazione di Abramo è di essere *padre. La sua *gloria è nella sua discendenza. Secondo la tradizione sacerdotale, il cambiamento di *nome ('Abram che diventa *'Abraham)* attesta questo

orientamento, perché il nuovo nome è interpretato «padre di moltitudini» (Gen 17,5). Il destino di Abramo deve avere ripercussioni vastissime. Poiché Dio non gli nascondeva quel che intendeva fare, il patriarca si è già assunto il compito di intercedere per le città condannate (18, 16-33);, la sua paternità estenderà ancora la sua influenza; la sua irradiazione sarà universale: «Nella tua posterità si diranno benedette tutte le *nazioni» (22, 18). Meditando su questo oracolo, la tradizione ebraica gli riconoscerà un senso profondo: «Dio gli promise con giuramento di benedire tutte le nazioni nella sua discendenza» (Eccli 44,21; cfr. Gen 22,18 LXX).

Come quindi i destini dell'umanità peccatrice furono abbozzati in *Adamo, così quelli dell'umanità salvata lo sono in Abramo il credente.

II. POSTERITA DI ABRAMO

1. Fedeltà di Dio. - Con Abramo le promesse mirano quindi anche alla sua posterità (Gen 13, 15; 17, 7 s), così come la definisce la predilezione divina: non con Ismaele Dio stabilirà la sua alleanza, e neppure in seguito con Esaù, bensì con Isacco e Giacobbe (17, 15-22; 21,88-14; 27; cfr. Rom 9). Dio rinnova loro le proprie promesse (Gen 26, 3 ss; 28,13 s) ed essi le trasmettono come una eredità (28,4; 48,15s; 50,24). Quando i discendenti di Abramo sono oppressi in Egitto, Dio porge l'orecchio ai loro gemiti, perché «si ricorda della sua alleanza con Abramo, Isacco e Giacobbe» (Es 2, 23 ss; cfr. Deut 1, 8). «Ricordandosi della sua parola santa verso Abramo suo servo, fece uscire il suo popolo nella esultanza» (Sol 105, 42 s). Più tardi, egli consola gli esiliati chiamandoli «stirpe di Abramo mio amico» (Is 41, 8). Nei tempi procellosi, quando l'esistenza di Israele è minacciata, i profeti gli ridanno fiducia ricordando la vocazione di Abramo: «Guardate la rupe da cui siete stati tagliati, la gola del pozzo da cui siete stati estratti. Guardate Abramo vostro padre...» (Is 51, 1 s; cfr. ls 29, 22; Neem 9, 7 s). E per ottenere i favori di Dio, la preghiera migliore consiste nell'appellarsi ad Abramo: «Ricordati di Abramo...» (Es 32,13; Deut 9,27; 1 Re 18, 36); «accorda... ad Abramo la tua grazia» (Mi 7, 20).

2. Filiazione carnale. - Ma c'è un modo sconveniente di appellarsi al patriarca. Infatti non basta essere nati fisicamente da lui per essere suoi veri eredi; occorre ancora rícollegarsi a lui spiritualmente. E' falsa *fiducia quella che non è congiunta ad una docilità profonda verso Dio. Già Ezechiele lo dice ai suoi contemporanei (Ez 33, 24-29). Annunciando il giudizio di Dio, Giovanni Battista insorge con più vigore contro la stessa illusione: «E non crediate di poter dire dentro,--di voi: abbiamo Abramo per padre. Poiché io vi dico che Dio può da queste pietre far sorgere figli ad Abramo» (Mt 3, 9). Il ricco egoista della parabola ha un bel gridare «padre Abramo», non ottiene nulla dal suo antenato: per colpa sua un abisso si è scavato fra loro (Lc 16,24 ss). Il IV vangelo offre la stessa constatazione: smascherando i progetti omicidi dei Giudei, Gesù rinfaccia loro che la qualità di figli di Abramo non ha loro impedito di diventare di fatto i figli del demonio (Gv 8, 37-44). La filiazione carnale non è nulla senza la *fedeltà.

3. Le opere e la fede. - Affinché questa fedeltà sia autentica, dev'essere evitata un'altra deviazione. Nel corso delle età la tradizione ha celebrato i meriti di Abramo, la sua *obbedienza (Neem 9,8; Eccli 44,20), il suo eroismo (1 Mac 2, 52; Sap 10, 5 s); continuando in questa direzione talune correnti del giudaismo finirono per esagerare questo aspetto: ponevano tutta la loro fiducia nelle *opere umane, nella perfetta osservanza della legge, e giungevano a dimenticare che l'essenziale consiste nel poggiare su Dio. Già combattuta nella parabola del fariseo e del pubblicano (Lc 18, 9-14), questa pretesa orgogliosa viene completamente smantellata da Paolo, il quale si fonda su Gen 15, 6: «Abramo credette in Dio che glielo attribuì come giustizia», per dimostrare che la

*fede, e non le opere, costituisce il fondamento della salvezza (Gal 3,6; Rom 4,3). L'uomo non ha di che gloriarsi, perché tutto gli viene da Dio «a titolo gratuito» (Rom 3, 27; 4, 1-4). Nessun'opera precede il favore di Dio, tutte ne sono il frutto. Però questo frutto non deve mancare (Gal 5, 6; cfr. 1 Cor 15, 10), come non è mancato nella vita di Abramo; è quel che fa notare Giacomo a proposito dello stesso testo (Giac 2,20-24; cfr. Ebr 11, 8-19). 4. L'unica posterità. - Qual è dunque la vera posterità di Abramo? E' *Gesù Cristo, il figlio di Abramo (Mt 1, 1); che è tuttavia più grande di Abramo (Gv 8,53). Tra i discendenti del patriarca egli è pure il solo a cui spetti pienamente l'*eredità della promessa; è la discendenza per eccellenza (Gal 3, 16). Proprio verso la venuta di Gesù era teso Abramo fin dalla sua vocazione, e la sua *gioia fu di scorgere quel *giorno attraverso le benedizioni della sua propria esistenza (Gv 8, 56; cfr. Lc 1, 54 s. 73). Lungi dall'essere una restrizione, questa concentrazione della promessa su un discendente unico è la condizione del vero universalismo a sua volta definito secondo il disegno di Dio (Gal 4,21-31; Rom 9-11). Tutti coloro che credono in Cristo, circoncisi od incirconcisi, israeliti o gentili, possono partecipare alle *benedizioni di Abramo (Gal 3, 14). La loro *fede fa di essi la discendenza spirituale di colui che ha creduto ed è ormai «il padre di tutti i credenti» (Rom 4,11 s). «Voi tutti siete un essere in Cristo Gesù. Ora se appartenete a Cristo, siete discendenza di Abramo, e quindi eredi secondo la promessa» (Gal 3, 28 s). Questo è il coronamento della rivelazione biblica, portata a termine dallo Spirito di Dio. È pure l'ultima parola sulla «grande ricompensa» (Gen 15, 1), annunziata al patriarca: la sua paternità si estende a tutti gli eletti del cielo. La patria definitiva dei credenti è «il seno di Abramo» (Lc 16,22), dove la liturgia dei defunti augura alle anime di giungere.

FEUILLET e A. VIARD

→ amore I VT 1 - benedizione *III 2, IV 0* - circoncisione *VT 2; NT 1* - *ebreo* - *elezione VT I 2.3* a b; NT III - eredità *VT I 2* - fede *0* - generazione - giustificazione I - giustizia B I VT - mediatore *I 1* - Melchisedech *1* - padri e Padre *I 2, 1.2* - Pietro (S.) *3* a - *popolo A II 1; B II l; C II* provatentazione VT I 1 - speranza VT 1 - vocazione *I.*

ACCECAMENTO → indurimento - ipocrita - luce e tenebre - peccato *IV 2* a - vedere VT II; NT *l. 2.*

ACCLAMAZIONE → amen *1* - benedizione *II 3* - confessione *NT 1* - lode.

ACCOGLIERE → ascoltare - bambino II - confessione *0* - cuore *II 2* a - discepolo - dono - fede

ACCUSARE VT I; - NT I 2, III 2 - indurimento II 1 insegnare VT II 2; NT I 3 - ospitalità - Parola di Dio VT III 2; NT I 2, II 2 - porta - riconciliazione I 4 - salvezza NT I 1 a - semplice 2 - vegliare I - visita NT 1 - vocazione - volontà di Dio.

ACQUA

L'acqua è anzitutto sorgente e potenza di vita: senza di essa la terra non è che un *deserto arido, paese della fame e della sete, dove uomini e animali sono votati alla morte. Ma ci sono anche acque di *morte: l'inondazione devastatrice che sconvolge la terra e inghiotte i viventi. Infine il culto, nelle abluzioni cultuali, in cui è trasposto un uso della vita domestica, *purifica le persone e le cose dalle immondezze contratte nel corso degli incontri quotidiani. Così l'acqua, di volta in volta vivificatrice o terribile, sempre purificatrice, è intimamente mescolata alla vita umana ed alla storia del popolo della alleanza.

I. LA CREATURA DI DIO

Dio, padrone dell'universo, dispensa l'acqua a suo volere, e quindi tiene in suo potere i destini dell'uomo. Gli Israeliti, conservando la rappresentazione dell'antica cosmogonia babilonese, dividono le acque in due masse distinte. Le «acque superiori» sono trattenute dal firmamento, concepito come una superficie solida (Gen 1, 7; Sal 148, 4; Dan 3, 60; cfr. Apoc 4, 6). Delle cateratte, aprendosi, permettono loro di cadere sulla terra sotto forma di pioggia (Gen 7, 11; 8,2; Is 24,18; Mal 3,10), o di rugiada che si posa la notte sulle erbe (Giob 29, 19; Cant 5, 2; Es 16, 13). Quanto alle fonti ed ai fiumi, essi non provengono dalla pioggia, ma da un'immensa riserva d'acqua su cui poggia la terra: le «acque inferiori», l'abisso (Gen 7,11; Deut 8,7; 33,13; Ez 31,4).

Dio, che ha istituito quest'ordine, è il padrone delle acque. Egli le trattiene o le rilascia a piacer suo, sia quelle superiori sia quelle inferiori, provocando in tal modo la siccità o l'inondazione (Giob 12, 15). «Egli spande la pioggia sulla terra» (Giob 5, 10; Sal 104,.10-.16), quella pioggia che viene da Dio é non dagli uomini (Mi 5,6; cfr. Giob 38,22-28). Egli le ha «imposto delle leggi» (Giob 28,26). Veglia affinché essa cada regolarmente, «a suo tempo» (Lev 26, 4; Deut 28,12): se essa venisse troppo tardi (in gennaio), le semente sarebbero compromesse, e così i raccolti, se cessasse troppo presto, «a tre mesi dalla messe» (Am 4,7). Per contro, quando Dio si degna di accordarle agli uomini, piogge d'autunno e di primavera (Deut 2,14; Ger 5,24) assicurano la prosperità del paese (Is 30,23ss).

Dio dispone parimenti dell'abisso secondo il suo volere (Sal 135,6; Pro 3,19s. Se lo prosciuga, inaridisce le fonti ed i fiumi (Am 7,4; Is 44,27; Ez 31,15), provocando la desolazione. Se apre le «cateratte» dell'abisso, i fiumi scorrono e fanno prosperare la vegetazione sulle loro sponde (Num 24,6; Sal 1,3; Ez 19,10), soprattutto quando le piogge sono state rare (Ez 17,8). Nelle regioni desertiche, le fonti e i pozzi sono i soli punti in cui si trova l'acqua che permette di abbeverare animali e persone (Gen 16,14; Es 15,23.27); rappresentano un capitale di vita che viene aspramente disputato (Gen 21,25; 26,20s; Gios 15,19).

Il Salmo 104 riassume a meraviglia il dominio di Dio sulle acque: egli ha creato le acque superiori (104,3) come quelle dell'abisso (v. 6); regola il flusso del loro corso (v. 7s), le ritiene affinché non sommergano il paese (v.9), fa sgorgare le sorgenti (v. 10) e discendere la pioggia (v. 13), grazie alle quali la prosperità si diffonde sulla terra ed apporta la gioia al cuore dell'uomo (v. 11-18).

II. Le acque nella storia del popolo di Dio

1. Acque e *retribuzione temporale. - Dio, accordando o rifiutando le acque secondo la sua volontà, non agisce tuttavia in modo arbitrario, ma secondo il comportamento del suo popolo. A seconda che il popolo rimane fedele o no all'alleanza, Dio accorda o rifiuta le acque. Se gli Israeliti vivono secondo la sua legge, * obbedendo alla sua voce, Dio apre i cieli per dare la pioggia a suo tempo (Lev 26,3ss.10; Deut 28,1.12)- L'acqua è quindi l'effetto e il segno della *benedizione di Dio verso coloro che lo servono fedelmente (Gen 27,28; Sal 133,3). Invece, se israele è infedele, Dio lo *castiga facendogli «un cielo di ferro e una terra di bronzo» (Lev 26,19; Deut 28,23), affinché comprenda e si *converta (Am 4,7). La siccità è quindi un effetto della *maledizione divina verso gli *empi (Is 5,13; 19,5ss; Ez 4,16s; 31,15), come quella che devastò il paese sotto Achab, perché Israele aveva «abbandonato Dio per seguire i Baal» (1Re 18,18).

2. Le acque terrificanti. - L'acqua non è soltanto una potenza di vita. Le acque del *mare evocano l'inquietudine demoniaca con la loro agitazione perpetua, e la desolazione dello sheol con la loro amarezza. La piena improvvisa dei torrenti, che al momento dell*uragano porta via la terra e i viventi (Giob 12, 15; 40, 23), simboleggia la sventura che sta per piombare all'improvviso sull'uomo (Sal 124), gli intrighi che contro il giusto tramano i suoi *nemici (Sal 18, 5 s. 17; 42, 8; 71, 20; 144, 7); con le loro macchinazioni essi si sforzano di trascinarlo fino al fondo stesso dell'abisso (Sal 35, 25; 69, 2 s). Ora, se Dio sa proteggere il giusto da questi flutti devastatori (Sal 32, 6; cfr. Cant 8, 6 s), può parimenti lasciarli imperversare sugli empi, giusto *castigo di una condotta contraria all'amore del prossimo (Giob 22, 11). Nei profeti lo straripamento devastatore dei grandi fiumi simboleggia la *potenza degli imperi che sommergeranno e distruggeranno i piccoli popoli; potenza dell'Assiria paragonata all'Eufrate (Is 8, 7) o dell'Egitto paragonata al suo Nilo (Gen 46,7 s). Dio manderà questi fiumi per castigare sia il suopopolo, colpevole di mancar di fiducia in lui (Is 8, 6 ss), sia i nemici tradizionali di Israele (Gen 47, 1 s).

Tuttavia nelle mani del creatore questo flagello brutale non è cieco: inghiottendo un mondo empio (2 Piet 2, 5), il *diluvio lascia sussistere il giusto (Sap 10,4). Così pure i flutti del Mar Rosso fanno una cernita tra il popolo di Dio e quello degli idoli (Sap 10, 18 s). Le acque terrificanti anticipano quindi il *giudizio definitivo mediante il fuoco (2 Piet 3, 5 ss; cfr. Sal 29, 10; Le 3, 16 s), lasciano dopo il loro passaggio una terra nuova (Gen 8, 11).

3. Le acque purificatrici. - II tema delle acque di ira è collegato ad un altro aspetto dell'acqua benefica: questa non è soltanto potenza di vita, ma è pure ciò che lava, che fa sparire le immondezze (cfr. Ez 16, 49; 23, 40). Uno -dei riti elementari della *ospitalità era quello di lavare i piedi all'ospite per toglierne la polvere della strada (Gen 18, 4; 19, 2; cfr. Lc 7, 44; 1 Tini 5, 10); ed alla vigilia della sua morte Gesù volle compiere egli stesso questa funzione di servo in segno esemplare di umiltà e di carità cristiana (Gv 13, 2-15).

Mezzo di nettezza fisica, l'acqua è sovente simbolo di purezza morale. Ci si lava le mani per significare di essere innocenti e di non aver perpetrato il male (Sal 26, 6; cfr. Mt 27, 24). Il peccatore che abbandona i suoi peccati e si converte è come un uomo immondo che si lava (Is 1,16); così pure Dio «lava» il peccatore a cui *perdona le sue colpe (Sal 51, 4). Con il diluvio Dio ha «purificato» la terra sterminando gli empi (cfr. 1 Piet 3, 20 s).

Il rituale giudaico prevedeva numerose *purificazioni con l'acqua: il sommo sacerdote doveva lavarsi per prepararsi alla investitura (Es 29,4; 40,12) oppure al grande giorno della *espiazione (Lev 16,4.24); abluzioni con l'acqua erano prescritte dopo aver toccato un cadavere (Lev 11,40; 17, 15s), per purificarsi dalla *lebbra (Lev 14, 8s) o da ogni impurità sessuale (Lev 15). Queste diverse purificazioni del corpo dovevano significare la purificazione interna del *cuore, necessaria a chi voleva accostarsi al Dio tre volte *santo. Ma erano impotenti a procurare efficacemente la purezza dell'anima. Nella nuova alleanza Cristo istituirà un nuovo modo di purificazione; alle nozze di Cana lo annuncia in modo simbolico, cambiando l'acqua destinata alle purificazioni rituali (Gv 2,6) in *vino, che simboleggia sia lo spirito, sia la parola purificatrice (Gv 15, 3; cfr. 13,10).

III. LE ACQUE ESCATOLOGICHE

1. Il tema dell'acqua occupa infine un grande posto nelle prospettive di restaurazione del popolo di Dio. Dopo il raduno di rutti i *dispersi, Dio diffonderà con abbondanza le acque purificatrici, che laveranno il cuore dell'uomo per permettergli di osservare fedelmente tutta la

legge di Jahve (Ez 36, 2427). Quindi non ci sarà più maledizione né siccità: Dio «darà la pioggia a suo tempo» (Ez 34, 26), pegno di prosperità (Ez 36, 29 s). Le sementi germoglieranno, assicurando il pane in abbondanza; i pascoli saranno fertili (Is 30,23 s). Il popolo di Dio sarà condotto verso le sorgenti gorgoglianti, *fame e sete spariranno per sempre (Gen 31, 9; Is 49,10).

Al termine dell'esilio a Babilonia, il ricordo dell'esodo si mescola sovente a queste prospettive di restaurazione. Il ritorno sarà effettivamente un nuovo *esodo, con prodigi ancora più splendidi. Un tempo Dio, per mano di Mosè, aveva fatto sgorgare l'acqua dalla roccia per spegnere la sete del suo popolo (Es 17,1-7; Num 20,1-13; Sal 10 78,16.20; 114,8; Is 48,21). Ormai Dio rinnoverà questo prodigio (Is 43, 20), e con una tale magnificenza che il *deserto sarà mutato in frutteto fertile (Is 41, 17-20), il paese della sete in sorgenti (Is 35, 6 s). *Gerusalemme, termine di questo pellegrinaggio, possiederà una fonte perenne. Un fiume uscirà dal *tempio per scorrere verso il Mar Morto; diffonderà vita e salute lungo tutto il suo corso, e gli *alberi cresceranno sulle rive, dotati d'una fecondità meravigliosa: sarà il ritorno della felicità *paradisiaca (Ez 47,1-12; cfr. Gen 2, 10-14). Il popolo di Dio troverà in queste acque la purezza (Zac 13, 1), la vita (Gioe 4,18; Zac 14, 8), la santità (Sal 46, 5). **2.** In queste prospettive escatologiche l'acqua riveste d'ordinario un valore simbolico. Di fatto Israele non ferma il suo sguardo alle realtà materiali, e la felicità che intravede non è soltanto prosperità carnale. L'acqua che Ezechiele vede uscire dal tempio simboleggia la potenza vivificatrice di Dio, che si diffonderà nei tempi messianici e permetterà agli uomini di portare frutto in pienezza (Ez 47, 12; Ger 17, 8; Sal 1, 3; Ez 19, 10 s). In Is 44, 3 sa, l'acqua è il simbolo dello *spirito di Dio, capace di trasformare un deserto in fiorente frutteto, ed il popolo infedele in vero «Israele». Altrove la *parola di Dio è paragonata alla pioggia che viene a fecondare la terra (Is 55, 10 s; cfr. Am 8, 11 s), e la dottrina che la *sapienza dispensa è un'acqua vivificatrice (Is 55, 1; Eccli 15, 3; 24, 25-31). In breve, Dio è la fonte di vita per l'uomo e gli dà la forza di fiorire nell'amore e nella fedeltà (Ger 2, 13; 17, 8). Lontano da Dio, l'uomo non è che una terra arida e senza acqua, votata alla morte (Sal 143, 6); egli quindi sospira verso Dio come la cerva anela all'acqua viva (Sal 42,2 s). Ma se Dio è con lui, egli diventa come un giardino che possiede in sé la fonte stessa che lo fa vivere (Is 58, 11). **IV. IL NUOVO TESTAMENTO** ***1. Le acque vivificatrici.*** - Cristo è venuto a portare agli uomini le acque vivificatrici promesse dai profeti. Egli è la *roccia che, percossa (cfr. Gv 19, 34), lascia scorrere dal suo fianco le acque capaci di dissetare il popolo in cammino verso la vera terra promessa (1 Cor 10, 4; Gv 7, 38; cfr. Es 17, 1-7). Egli è parimenti il *tempio (cfr. Gv 2,19 ss) donde esce il fiume che va a bagnare ed a vivificare la nuova *Gerusalemme (Gv 7, 37 s; Apoc 22, 1. 17; Ez 47,1-12), nuovo *paradiso. Queste acque non sono altro che lo *Spirito Santo, potenza vivificatrice del Dio creatore (Gv 7, 39). In Gv 4, 10-14 tuttavia l'acqua sembra piuttosto simboleggiare la dottrina vivificatrice portata da Cristosapienza (cfr. 4,26). Ad ogni modo, al nomento della consumazione di tutte le cose, l'acqua viva sarà il simbolo della felicità senza fine degli eletti, condotti dall'*agnello verso i fertili pascoli (Apoc 7, 17; 21, 6; cfr. ls 25,8; 49, 10). **2.** ***Le acque battesimali.*** - *Il* simbolismo dell'acqua trova il suo pieno significato nel *battesimo cristiano. All'origine l'acqua fu usata nel battesimo per la sua virtù purificatrice. Giovanni battezza in acqua «per la remissione dei peccati» (Mt 3, 11 par.), servendosi a tal fine dell'acqua del Giordano, che un tempo aveva purificato Naaman dalla lebbra (2 Re 5, 10- 14). Tuttavia il battesimo effettua la purificazione non del corpo ma dell'anima, della «coscienza» (1 Piet 3 21). E' un bagno che ci lava dai nostri -peccati (1 Cor 6, 11; Ef 26; Ebr 10, 22; Atti 22, 16), applicandoci la virtù redentrice del *sangue di Cristo (Ebr 9,13 s; Apoc 7, 14; 22, 14). A questo simbolismo fondamentale dell'acqua battesimale Paolo ne aggiunge un altro: immersione ed emersione del neofita, che simboleggiano la sua sepoltura con Cristo e la sua risurrezione spirituale

(Rom 6, 3-11). Forse Paolo vede qui, nell'acqua battesimale, una rappresentazione del *mare, abitacolo delle potenze malefiche e simbolo di morte, vinto da Cristo, come un tempo il Mar Rosso da Jahve (1 Coi 10, 1 ss; cfr. Is 51,10). Infine, comunicandoci lo Spirito di Dio, il battesimo è anche principio di nuova *vita. È possibile che Cristo abbia voluto farvi allusione effettuando parecchie guarigioni per mezzo dell'acqua (Gv 9, 6 s; cfr. 5, 1-8). Il battesimo è concepito allora come un «bagno di rigenerazione e di rinnovamento dello Spirito Santo» (Tic 3, 5; cfr. Gv 3, 5).

M.-E. BOISMARD

battesimo - benedizione II 1, III 4, IV 3 - diluvio - fame e sete - frutto II - mare - morte VT 1 5 - pietra 3 - puro - roccia 2 - sale 1 - sangue NT 4 - Spirito di Dio 0 - vita IV 2.

ADAMO

1. Il senso delle parole. - Contrariamente a quel che è suggerito dalle traduzioni della Bibbia, il termine *Adamo* è estremamente diffuso e presenta una vasta gamma di significati. Quando pronunziava questa parola, l'ebreo era ben lungi dal pensare anzitutto al primo uomo: fuori del racconto della creazione in cui l'espressione è ambigua, Adamo non designa certamente il primo uomo se non in cinque passi (Gen 4,25; 5, 1. 3 ss; 1 Cron 1,1; Tob 8,6). Abitualmente, e giustamente, il termine è reso con uomo in genere (Giob 14, 1), la gente (Is 6, 12), qualcuno (Eccle 2, 12), «uno» (Zac 13, 5), nessuno (1 Re 8, 46; Sal 105, 14), l'essere umano (Os 11; 4; Sal 94, 11). Il senso collettivo predomina nettamente. La stessa cosa vale per l'espressione figli *di Adamo,* che non ha mai di mira un discendente dell'individuo Adamo, ma è in parallelismo con uomo (Giob 25,6; Sal 8, 5), designa una persona (Ger 49, 18. 33; cfr. Ez 2,1.3 ...) o una collettività (Prov 8, 31; Sal 45, 3; 1 Re 8, 39. 42). Usata in opposizione a Die; l'espressione sottolinea, come il termine «*carne», la condizione mortale e debole dell'umanità: «Jahve scruta dall'alto dei cieli, vede tutti i figli di Adamo» (Sal 33, 13; cfr. Gen 11, 5; Sal 36, 8; Ger 32, 19). I «figli di Adamo» sono dunque gli uomini nella loro condizione terrestre. È quel che insinua l'etimologia popolare della parola, che la fa derivare da *'adamab=suolo:* Adamo è il terrestre, colui che fu fatto dalla polvere del suolo. Questo prospetto semantico ha una portata teologica: non ci si pub accontentare di vedere nel primo Adamo un individuo tra gli altri. Lo implica il passaggio sorprendente dal singolare al plurale della frase del Dio creatore: «Facciamo *Adamo* a nostra immagine... ed essi dominino...» (Gen 1, 26). Qual era dunque l'intenzione del narratore dei primi capitoli della Genesi? ***2. Verso il racconto della creazione e del peccato di Adamo***. - *I* primi tre capitoli della Genesi costituiscono come una prefazione all'insieme del Pentateuco. Ma non hanno un'origine unica; sono stati scritti in due tempi da due redattori successivi, il jahvista (Gen 2-3) e il sacerdotale (Gen 1). **I. ADAMO ED I FIGLI DI ADAMO** D'altra parte è abbastanza sorprendente il constatare che la letteratura anteriore al sec. II a. C. non fa mai un esplicito riferimento a questi passi; soltanto allora, all'origine della morte dell'uomo, l'Ecclesiastico denuncia la donna (Eccli 25,24) e la Sapienza il demonio (Sap 2, 24). Tuttavia questi stessi racconti condensano un'esperienza secolare, lentamente elaborata fin da prima del sec. u, di cui si possono ritrovare alcuni elementi nella tradizione profetica e sapienziale. **a)** ***La credenza nella universalità del *peccato*** vi si afferma sempre più; il salmista descrive in qualche modo la condizione adamitica quando dice: «peccatore mi ha concepito la madre mia» (Sal 51, 7). Altrove il peccato dell'uomo è descritto come quello di un essere meraviglioso collocato, come un angelo, nel giardino di Dio, e decaduto per una colpa d'*orgoglio

(Ez 28, 13-19; cfr. Gen 2,10-15; 3, 22 s). **b)** ***La fede nel Dio creatore e redentore*** non è meno viva. Come un vasaio Dio nodella l'uomo (Ger 1, 5; Is 45, 9; cfr. Gen 2, 7), e lo fa ritornare alla polvere (Sal 90, 3; Gen 3,19). «Cos'è dunque l'uomo perché tu ti ricordi di lui, il figlio di Adamo perché tu te ne interessi? Lo hai reso poco da meno di Dio, coronandolo di gloria e di splendore; lo hai fatto signore delle opere delle tue mani, tutto hai posto sotto i suoi piedi» (Sal 8, 5 ss; cfr. Gen 1, 26 ss; 2, 19 s). Dopo il peccato Dio non appare soltanto come il Signore magnifico (Ez 28, 13 s; Gen 2,10-14) che detronizza l'orgoglioso e lo restituisce alle sue modeste origini (Ez 28, 16-19; Gen 3, 23 s), ma è pure il Dio paziente, che *educa lentamente il figlio suo (Os 11, 3 s; Ez 16; cfr. Gen 2, 8 - 3, 21). Così anche i profeti hanno annunciato una fine dei tempi simile al *paradiso antico (Os 2, 20; Is 11, 6-9); la morte sarà soppressa (la 25, 8; Dan 12, 2; cfr. Gen 3, 15), e persino un misterioso *figlio d'uomo di natura celeste apparirà vincitore sulle nubi (Din 7,13 s). **3.** ***Adamo, nostro capostipite.*** - In funzione delle tradizioni che sono state abbozzate, ecco, a grandi linee, gli insegnamenti dei racconti della *creazione. In un primo sforzo per immaginare la condizione umana, il jahvista, convinto che il capostipite include in sé tutti i suoi discendenti, annunzia a tutti gli uomini che, creato buono da Dio, l'*uomo che ha peccato dev'essere un giorno redento. Dal canto suo il racconto sacerdotale (Gen 1) rivela che l'uomo è creato ad *immagine di Dio; poi, mediante genealogie (Gen 5; 10), mostra che tutti gli uomini formano, al di là di Israele, una *unità: il genere umano. **II. II. NUOVO ADAMO** ***1. Verso la teologia del nuovo Adamo.*** - *Il* NT ripete che gli uomini discendono tutti da uno solo (Atti 17, 26), o che i progenitori sono il prototipo della coppia coniugale (MI 19, 4 s par.; 1 Tim 2, 13 s) che deve essere restaurata nella nuova umanità. L'originalità del suo messaggio risiede nella presentazione di Gesù Cristo come il nuovo Adamo. Gli apocrifi avevano attirato l'attenzione sulla ricapitolazione di tutti gli uomini peccatori in Adamo; soprattutto, Gesù stesso s'era presentato come il *figlio dell'uomo, volendo dimostrare nello stesso tempo che apparteneva alla razza umana e che doveva compiere la profezia gloriosa di Daniele. I sinottici tracciano in modo più o meno esplicito un accostamento tra Gesù e Adamo. Marco descrive il soggiorno di Gesù con le bestie (Mc 1, 13); Matteo evoca Gen 5, 1 nel «Libro della Genesi di Gesù Cristo» (Mi 1, 1); per Luca, colui che ha trionfato della tentazione è «figlio di Adamo, figlio di Dio» (Lc 3,38), vero Adamo, che ha resistito al tentatore. Senza dubbio anche dietro un inno paolino (Fil 2,6-11) si può riconoscere un voluto contrasto tra Adamo, che cercò di impadronirsi della condizione divina, e Gesù che non la ritenne gelosamente per sé. A queste evocazioni si possono aggiungere accostamenti espliciti. **2.** ***L'ultimo e vero Adamo***. - In 1 Cor 15, 45-49, Paolo oppone con vivezza i due tipi secondo i quali noi siamo costituiti; il primo uomo, Adamo, è stato fatto anima vivente, terrestre, psichico; «l'ultimo Adamo è uno spirito che dona la vita», perché è celeste, spirituale. Al quadro delle origini corrisponde quello della fine dei tempi, ma un abisso separa la creazione seconda dalla prima, lo spirituale dal carnale, il celeste dal terrestre. In Rom 5, 12-21, Paolo dice esplicitamente che Adamo era «la *figura di colui che doveva venire». Fondandosi sulla convinzione che l'atto del primo Adamo ebbe un effetto universale - la *morte (cfr. 1 Cor 15, 21 s) -, afferma allo stesso modo l'azione redentrice di Cristo, secondo Adamo. Ma nota nettamente le differenze: di Adamo, la disobbedienza, la condanna e la morte; di Gesù Cristo, l'*obbedienza, la giustificazione e la vita. Più ancora, con Adamo il *peccato è entrato nel mondo; con Cristo, che ne è la sorgente, ha sovrabbondato la *grazia. Infine l'unione feconda di Adamo ed Eva annunciava l'unione di Cristo e della Chiesa; questa a sua volta diventa il mistero che sta alla base del *matrimonio cristiano (Ef 5, 25-33; cfr. 1 Cor 6, 16). ***3. Il cristiano e i due Adami.*** - Figlio di Adamo per nascita e rinato in Cristo per la fede, il cristiano conserva con il primo e con l'ultimo Adamo una relazione duratura, anche se di natura e di portata diversa. Fedele al vero significato del

racconto delle origini, non adduce a propria discolpa il peccato del primo uomo, ma si rende conto che Adamo è lui stesso, con la sua fragilità, il suo peccato ed il suo dovere di svestirsi dell'uomo vecchio, secondo la frase di Paolo (Ef 4, 22 s; Col 3, 9 s). E questo per «rivestirsi di Gesù Cristo, l'uomo nuovo»; in tal modo l'intero suo destino si inserisce nel dramma dei due Adami. O meglio, egli trova in Cristo l'*uomo per eccellenza: secondo il commento che Ebr 2, 5-9 fa al Sai 8, 5 ss, colui che fu provvisoriamente abbassato al di sotto degli angeli per meritare la salvezza di tutti gli uomini, ha ricevuto la *gloria promessa al vero Adamo.

JOIN-LAMBERT e X. LÉON-DUFOUR

Abramo I 3 - coscienza 2 c - creazione VT II 1.2; NT II 2 - donna VT 1 - figlio dell'uomo VT I; NT II - fratello VT l; NT 0.2 - generazione - Gesù Cristo II 1 d - immagine II, IV, V - nuovo III 3 a - paradiso 2 e - peccato I - padri e Padre I 2, III 1 - responsabilità 1 - terra VT 1 2 - uomo.

ADDII

Nel VT, come nel NT, diversi personaggi, sul punto di morire, rivolgono ai loro eredi, degli addii che costituiscono dei veri e propri testamenti. VT I personaggi di cui si tramandano gli addii, sono il più delle volte dei responsabili del popolo di Dio: Giacobbe, Mosè, Giosuè, Samuele, David... (e nel giudaismo di epoca posteriore, i dodici patriarchi). Accanto a tratti particolari che impongono le diverse situazioni, i loro discorsi presentano numerosi punti in comune. II morente evoca i doni di .Dio al suo popolo; intravvede la salvezza promessa (Gen 49,8-12; Deut 32, 36- 43; Test. dei Patr.), esorta i successori alla fedeltà (Deut 31-32; Gios 24; 1 Sam 12); nei testi più recenti (1Mac 2,51-61; Test. dei Patr.) insiste sull'esempio dei *padri. Così i padri e i capi di Israele appaiono come i *testimoni dell'alleanza. Trasmettono la tradizione ricevuta, il compito e i poteri loro affidati; invitano i superstiti a portare avanti la loro opera. NT ***1. Addii di Gesù.*** - *Il* discorso escatologico (Mc 13) è l'ultimo insegnamento che Gesù impartisce al popolo. Esorta i fedeli a prepararsi al compimento delle promesse da lui annunciate. Ma, per la novità radicale della sua persona, vi introduce un tema originale: l'annuncio della parusia che trasforma gli addii in arrivederci. L'ultima cena è il luogo classico degli addii di Gesù. In Marco e Matteo, l'istituzione dell'*eucaristia si conclude con un appuntamento nel regno (Mc 14,25 par.). In Luca, si protrae con un discorso che esorta i Dodici a seguire l'esempio del servizio di Gesù (Lc 22, 2427) e promette loro, sotto forma di testamento, una parte del proprio potere regale (Lc 22,28-30). In Giovanni, l'ampio racconto (Gv 13 - 17) si apre con il lavaggio dei piedi, in cui Gesù dà l'esempio del suo servizio; due discorsi paralleli (14 e 16,16-33) costituiscono gli addii propriamente detti: Gesù vi annuncia la dolorosa separazione ormai prossima, e la gioia del suo ritorno (nelle «apparizioni pasquali» in 16; nella sua presenza ecclesiale in 14); invita i discepoli alla fede, all'amore, alla pace. La sua assenza è provvisoria; è solo apparente. Le *apparizioni del Risorto ai Dodici comportano, come gli addii di Mosè, di Samuele e di David, una trasmissione di poteri. Gesù affida ai suoi il proseguimento della sua *missione: li incarica di predicare, battezzare, perdonare (MI 28,19 par.). Promette loro la sua presenza per sempre (MI 28,20). ***2. Gli addii degli apostoli****,* servi del disegno di Dio,sono più affini a quelli dei personaggi del VT. La seconda epistola di Timoteo è un vero e proprio testamento. Paolo, sapendosi vicino a morire (2 Tiro 4, 6-8), ricorda al fedele discepolo la salvezza compiuta in Gesù (1, 9-10), gli annuncia il pericolo dell'eresia (2,16-18) e si protende con tutta la sua speranza verso l'avvento del giorno del Signore (1,12.18; 2,11-12). Gli stessi temi compaiono nella seconda

lettera di Pietro: la morte ormai prossima dell'apostolo (2 Piet 1,12-15) , la salvezza accordata (1, 3-4), la minaccia dell'*eresia (2,1-3.10-22), l'attesa del giorno del Signore (1, 16.19; 3,8-10. 12-13.18). Ma il testamento più caratteristico è quello di Paolo ai presbiteri di Efeso (Atti 20, 17-38). Vi si trova l'esempio di Paolo (v. 18-21.31-35), la prospettiva del suo ar. resto incombente (v. 25.27), l'invito a dargli il cambio nel servizio della Chiesa (v. 28) e a difendere il gregge dagli eretici (v. 29-30). I discorsi degli apostoli, a differenza di quelli di Gesù, non comportano un arrivederci. Non che non sperino di ritrovare i loro fedeli nel *giorno del Signore; ma quando pensano a quel giorno, pensano innanzitutto all'incontro con il Maestro. Lui solo è il vincitore della *morte e di ogni assenza.

GEORGE

apparizioni di Cristo 4 - morte VT I 1 - pasto III - presenza di Dio NT I.,
ADE → inferi e inferno.
ADONAI → Jahve 3 - nome VT 4 - Signore VT.

ADORAZIONE

Ezechiele dinanzi alla *gloria di Jahve (Ez 1, 28), Saulo dinanzi all'apparizione di Cristo risorto (Atti 9, 4) sono gettati a terra, come annientati. La *santità e la grandezza di *Dio hanno qualcosa di schiacciante per la creatura e la rituffano nel suo nulla. Se è cosa eccezionale che l'uomo venga ad incontrare in tal modo Dio con un'esperienza diretta, è normale che, nell'universo e nel corso della sua esistenza, egli riconosca la *presenza e l'azione di Dio, della sua glo. ria e della sua santità. L'adorazione è l'espres. sione ad un tempo spontanea e cosciente, imposta e voluta, della reazione complessa dell'uomo colpito dalla vicinanza di Dio: coscienza acuta della sua nullità e del suo *peccato, confusione silenziosa (Giob 42, 1-6), venerazione tremebonda (Sal 5, 8) e ricono scente (Gen 24, 48), omaggio giubilante (Sal 95, 1-6) di tutto il suo essere. Poiché il fatto pervade tutto l'essere, questa reazione di fede si traduce in atti esterni, e non c'è vera adorazione senza che il *corpo manifesti in qualche modo la sovranità del *Signore sulla sua *creazione e l'omaggio della creatura colpita e consenziente. Ma la creatura peccatrice tende sempre a sfuggire al dominio divino ed a ridurre la sua adesione alle forme esterne; perciò la sola adorazione che piaccia a Dio è quella che viene dal *cuore. Essi si riducono a due, la prostrazione e il bacio. L'una e l'altro assumono nel *culto la loro forma consacrata, ma si collegano sempre al movimento spontaneo della creatura dinanzi a Dio, divisa tra il *timore panico ed il rapimento attonito. ***1. La prostrazione,*** prima di essere un atto spontaneo, è un atteggiamento imposto con la forza da un avversario più potente, quello di Sisara che cade colpito a morte da Jael (Giud 5,27), quello a cui Babilonia riduce gli Israeliti prigionieri (Is 51, 23). Per evitare di esservi costretto con la violenza, il debole preferisce sovente andare egli stesso ad inchinarsi dinanzi al più forte e ad implorare la sua *grazia (1 Re 1, 13). I bassorilievi assiri mostrano volentieri i vassalli del re inginocchiati, con la testa prostrata fino a terra. Al *Signore Jahve, «che è elevato al di sopra di tutto» (1 Cron 29, 11), spetta l'adorazione di tutti i popoli (Sol 99,1-5) e di tutta la terra (Sol 96, 9). ***2. II bacio unisce*** al rispetto il bisogno di contatto e di adesione, la sfumatura di *amore (Es 18, 7; 1 Sam 10, 1...). Per baciare i loro *idoli (1 Re 19,18), i pagani portavano la mano alla bocca ***(ad os = adorare,*** cfr. Giob 31, 26 ss);

esprimevano così nello stesso tempo il loro desiderio di toccare Dio e la distanza che li separava da lui. Il gesto classico dell'«orante» delle catacombe, perpetuato nella liturgia cristiana, con le braccia tese, con le mani che, a seconda della posizione, esprimono l'offerta, la supplica o il saluto, non implica più il bacio, ma ne conserva ancora il senso profondo. ***3. Tutti gli atti del culto,*** non soltanto la prostrazione rituale dinanzi a Jahve (Deut 26, 10; Sal 22,28 sa) e dinanzi all'*arca (Sol 99, 5), ma l'insieme degli atti compiuti dinanzi all'*altare (2 Re 18, 22) o nella «*casa di Jahve» (2 Sam 12, 20), tra l'altro i *sacrifici (Gen 22, 5; 2 Re 17, 36), cioè tutti gli atti del *servizio di Dio, possono essere conglobati sotto la formula «adorare Jahve» (1 Sam 1, 3; 2 Sam 15, 32). E ciò perché la adorazione è diventata l'espressione più adatta, ma anche la più varia, dell'omaggio al Dio, dinanzi al quale gli angeli si prostrano (Neem 9, 6) e i falsi dèi non sono più nulla (Sof 2, 11). **II.** «**ADORERAI IL SIGNORE DIO TUO**» essi sono portati a sfidare apertamente il culto dei Cesari, rappresentati dalla *bestia dell'Apocalisse (13, 4-15; 14, 9 ss), e ad affrontare la potenza imperiale. ***3. Adorare in spirito ed in verità.*** **-** La novità dell'adorazione cristiana non sta soltanto nella figura nuova che essa contempla: il Dio in tre persone; - questo Dio, «che è *spirito», trasforma l'adorazione e la porta alla sua perfezione: oramai quelli che sono «nati dallo Spirito» (Gv 3, 8) possono adorare «in spirito e verità» (4, 24). Questo atteggiamento non consiste in un atto puramente interno, senza gesti e senza forme, ma deriva da una consacrazione di tutto l'essere: spirito, *anima e *corpo (1 Tess 5, 23). Santificati così in modo radicale, i veri adoratori non hanno più bisogno di *Gerusalemme o del Garizim (Gv 4,20-23), di una religione nazionale. Tutto appartiene loro perché essi appartengono a Cristo, e Cristo appartiene a Dio (1 Cor 3, 22 s). L'adorazione in spirito di fatto si compie nel solo *tempio gradito al Padre, nel *corpo di Cristo risorto (Gv 2, 19-22). In esso gli «spirituali» (Gv 3, 8) uniscono la loro adorazione alla sola in cui il *Padre si compiace (MI 3,17): ripetono il grido del *Figlio diletto: «Abba, Padre» (Gal 4, 6). Infine, in cielo, non ci sarà più tempio, ma Dio e l'agnello (Apoc 21,22); né di giomo né di notte (4, 8) cesserà l'adorazione, grazie alla quale sono resi onore e gloria a colui che vive per i secoli (4, 10; 15, 3 s). **I. GLI ATTI DI ADORAZIONE** ***1. *Jahve solo ha diritto all'adorazione.*** **-** Il VT conosce la prostrazione dinanzi agli uomini, liberata da equivoci (Gen 23,7.12; 2 Sam 24, 20; 2 Re 2, 15; 4, 37) e sovente provocata dalla sensazione più o meno chiara della maestà divina (1 Sam 28, 14. 20; Gen 18, 2; 19,1; Num 22, 31; Gios 5,14), ma vieta rigorosamente ogni atto di adorazione suscettibile di annettere un valore qualunque ad un possibile rivale di Jahve: *idoli, *astri (Deut 4, 19), dèi stranieri (Es 34,14; Num 25,2). Non c'è dubbio che il divieto sistematico di tutto ciò che sapeva di idolatria abbia radicato in Israele il senso profondo dell'adorazione autentica, ed abbia dato il suo puro valore religioso al fiero rifiuto di Mardocheo (Est 3, 2. 5), ed a quello dei tre giovanetti ebrei dinanzi alla statua di Nabuchodonosor (Don 3, 18). Tutto ciò è contenuto nella risposta di Gesù al tentatore: «Adorerai il Signore Dio tuo e a lui solo renderai un culto» (MI 4, 10 par.). 2. ***Gesù Cristo è Signore.*** **-** L'adorazione riservata al Dio unico è «scandalo per i Giudei» (1 Cor 1, 23), proclamata come dovuta a *Gesù crocifisso, confessato come *Signore Cristo (Atti 2, 36). «Nel suo *nome si piega ogni *ginocchio in cielo, sulla terra e negli inferi» (Fil 2, 9 ss; Apoc 15, 4). Questo *culto ha come oggetto Cristo risorto ed esaltato (MI 28, 9. 17; Lc 24, 52), ma nell'uomo ancora destinato alla morte (MI 14, 33; Gv 9,38), e persino nel neonato (Mt 2, 2.11; cfr. Is 49,7) la *fede riconosce già il *Figlio di Dio e lo adora (MI 14, 33; Gv 9,38). L'adorazione del Signore Gesù non toglie nulla all'intransigenza dei cristiani, attenti a rifiutare agli *angeli (Apoc 19, 10; 22, 9) ed agli apostoli (Atti 10, 25 s; 14, 11-18) gli atti anche solo esterni dell'adorazione. Ma, con il *confessare la loro adorazione verso un *Messia, un Dio fatto uomo e salvatore.

J. DE VAULX e J. GUILLET

→ bestemmia - creazione VT IV - culto - ginocchio - idoli I - preghiera - profumo 2 - servire II 1 - silenzio 2 - timore di Dio I.
ADOZIONE → bambino III - fecondità II 3 - figlio di Dio I; NT II - Padri e Padre !Il 3.4, V 2, VI - sterilità.

ADULTERIO

Se il decalogo, e, dopo di esso, i profeti condannano in modo assoluto l'adulterio, la *fedeltà che si esige dai due sposi nel *matrimonio sarà pienamente rivelata solo da Cristo. Ma la fedeltà totale che si esigeva dalla *donna fin dall'antica alleanza può simboleggiare quella che Dio si aspetta dal suo popolo; così i profeti condannano l'infedeltà all'alleanza come un adulterio spirituale. ***1. Matrimonio e adulterio.*** - Interdetto (Es 20,14; Deut 5,18; Ger 7,9; Mal 3, 5), l'adulterio riceve nella legge una definizione limitata: è l'atto che viola l'appartenenza di una donna al marito o al fidanzato (Lev 20, 10; Deut 22,22 ss). La donna appare come cosa dell'uomo (Es 20, 17) piuttosto che come persona con la quale egli non fa che uno, nella fedeltà di un *amore reciproco (Gen 2,23 s). Questo abbassamento della donna è legato alla comparsa della poligamia, che si ricollega a un discendente di Caino, caratterizzato dalla *violenza (Gen 4,19). La poligamia verrà tollerata per molto tempo. (Deut 21,15; cfr. 17,17; Lev t8,18); tuttavia i saggi, che mettono in evidenza la gravità dell'adulterio (Prov 6,24-29; Eccli 23, 22- 26), invitano l'uomo a riservare il proprio amore alla donna della sua giovinezza (Prov 5,15-19; Mal 2,14 s). Per di più, condannano la frequentazione delle prostitute, benché essa non renda l'uomo adultero (Prov 23, 27; Eccli 9, 3. 6). Gesù, la cui misericordia salva la donna adultera, pur condannandone il peccato (Gv 8, 1-11), rivela tutte le dimensioni della fedeltà coniugale (Mt 5, 27 s. 31 s; 19, 9 par.); essa lega sia l'uomo che la donna (Mc 10, 11); li lega indissolubilmente (Mt 19, 6) e intimamente (Mt 5,28); sposarsi dopo un divorzio è commettere adulterio; è essere adultero nel proprio cuore desiderare di unirsi a un altro che non sia il proprio coniuge. Per evitare questo peccato che esclude dal regno (1 Cor 6, 9), Paolo rcorda che bisogna cercare nell'amore la fonte della fedeltà (Rom 13, 9 s). Si eviterà così di deturpare la santità del matrimonio (Ebr 13, 4). ***2. Alleanza e adulterio.*** - L'*alleanza che deve unire l'uomo a Dio con un legame di amore fedele è presentata dai profeti sotto il simbolo di un matrimonio indissolubile (Os 2,21 s; Is 54, 5 s) (cfr. *sposo); così, l'infedeltà del popolo è a sua volta stigmatizzata come un adulterio e una prostituzione (Os 2, 4), perché il popolo si abbandona al culto degli idoli come una prostituta si dà ai propri amanti, per interesse (Os 2, 7; 4,10; Ges 5, 7; 13, 27; Ez 23, 43 ss; Is 57, 3). Gesù riprende l'immagine per condannare la mancanza di fede; chiama «generazione adultera» gli increduli che esigono dei *segni e gli infedeli che arrossiscono di lui e del suo vangelo (MI 12,39; 16,4; Mc 8,38). San Giacomo, a sua volta, definisce adulterio ogni compromesso tra l'amore di Dio e quello del mondo (Giac 4, 4). Attraverso queste condanne, viene messa in luce la fedeltà assoluta che è nello stesso tempo il frutto e l'esigenza dell'amore.

M. F. LACAN

→ alleanza VT II 2 - desiderio II - donna VT 3 matrimonio VT II 3; NT I 1 - perdono I - sessualità III - Sposo-sposa VT.
AFFLIZIONE → consolazione - gioia NT I 2, II 2 - persecuzione - poveri - sofferenza - tristezza - vedove 0.
AFFRANCARE .→ liberazione-libertà II, III - schiavo.
AGAPE → amore 0 - eucaristia II 3 - pasto III.

AGNELLO DI DIO

In parecchi libri del NT (Gv, Atti, 1 Piet, e soprattutto Apoc) Cristo è identificato con un agnello; questo tema proviene dal VT secondo due prospettive distinte. ***1. I1 servo di Jahve.*** **-** Perseguitato dai suoi nemici, il profeta Geremia si paragona ad un «agnello che viene condotto al macello» (Ger 11, 19). Questa immagine in seguito fu applicata al *servo di Jahve che, morendo per espiare i peccati del suo popolo, appare «come un agnello condotto al macello, come pecora muta e che non apre bocca di fronte ai suoi tosatori» (Is 53,7). Questo testo, sottolineando l'umiltà e la rassegnazione del servo, annunziava nel modo migliore il destino di Cristo, come spiega Filippo all'eunuco della regina d'Etiopia (Atti 8, 31-35). Ad esso rimandano gli evangelisti quando sottolineano che Cristo «taceva» dinanzí ai sinedriti (Mt 26,63) e non rispondeva nulla a Pilato (Gv 19, 9). È possibile che anche Giovanni Battista vi si riferisca quando, secondo il IV vangelo, designa Gesù come «l'agnello di Dio che toglie il pec-cato del mondo» (1, 29; cfr. Is 53, 7. 12; Ebr 9, 28). ***2. L'agnello pasquale.*** **-** Allorché Dio ebbe deciso di liberare il suo popolo *schiavo degli Egiziani, ordinò agli Ebrei di immolate per ogni famiglia un agnello «senza difetti, maschio, di un anno» (Es 12, 5), di mangiarlo alla sera e segnare col suo sangue gli stipiti della porta. Grazie a questo «*segno» essi sarebbero stati risparmiati dall'angelo sterminatore che veniva a colpire tutti i primogeniti degli Egiziani. Arricchendo il tema primitivo, in seguito la tradizione giudaica diede un valore *redentore al sangue dell'agnello: «In virtù del sangue dell'alleanza della circoncisione e in virtù del sangue della Pasqua, io vi ho liberati dall'Egitto» (Pirge R. Eliezer, 29; cfr. Mekhilta su Es 12). Grazie al *sangue dell'agnello pasquale gli Ebrei sono stati riscattati dalla *schiavitù d'Egitto e quindi hanno potuto diventare «nazione consacrata», «regno di sacerdoti» (Es 19, 6), legati a Dio da un'*alleanza e governati dalla legge di Mosè. La tradizione cristiana ha visto in Cristo «il vero agnello» pasquale (prefazio della Messa di Pasqua), e la sua missione redentrice è ampiamente descritta nella catechesi battesimale soggiacente alla prima lettera di Pietro, ed alla quale fanno eco gli scritti giovannei e la lettera agli Ebrei. Gesù è l'agnello (1 Piet 1,19; Gv 1, 29; Apoc 5,6) senza difetto (Es 12, 5), cioè senza peccato (1 Piet 1,19; Gv 8, 46; 1 Gv 3, 5; Ebr 9,14), che riscatta gli uomini a prezzo del suo sangue (1 Piet 1, 18 s; Apoc 5, 9 s; Ebr 9, 12-15). In tal modo egli li ha liberati dalla «terra» (Apoc 14, 3), dal *mondo malvagio dedito alla perversione che deriva dal culto degli *idoli (1 Piet 1, 14. 18; 4, 2 s), cosicché ormai essi possono evitare il *peccato (1 Piet 1,15 s; Gv 1, 29; 1 Gv 3, 5-9) e formare il nuovo «regno di sacerdoti», la vera «nazione consacrata» (1 Piet 2, 9; Apoc 5, 9 s; cfr. Es 19, 6), offrendo a Dio il *culto spirituale di una vita irreprensibile (1 Piet 2, 5; Ebr 9, 14). Essi hanno lasciato le tenebre del paganesimo per la luce del *regno di Dio (1 Piet 2,9): questo è il loro *esodo spirituale. Avendo, grazie al sangue dell'agnello (Apoc 12, 11), vinto Satana, di cui il faraone era il tipo, essi possono intonare «il cantico di Mosè e dell'agnello» (Apoc 15,3; 7, 9 s. 14-17; cfr. Es 15) che esalta la loro liberazione. Questa tradizione, che vede in Cristo il vero agnello pasquale, risale alle origini stesse del cristianesimo. Paolo esorta i fedeli di Corinto a vivere come azzimi, «nella purezza e nella verità», poiché «la nostra *pasqua, Cristo, è stato immolato» (1 Cor 5, 7). Qui egli non propone un insegnamento nuovo su Cristo-agnello, ma si riferisce alle tradizioni liturgiche della Pasqua cristiana, ben anteriori quindi al 55-57, data in cui l'apostolo scriveva la lettera. Stando alla cronologia giovannea, l'evento stesso della morte di Cristo avrebbe fornito il fondamento di questa tradizione. Gesù fu messo a morte la vigilia della -festa

degli azzimi (Gv 18.28; 19,14. 31), quindi il giorno della Pasqua, nel pomeriggio (19, 14), nell'ora stessa in cui, secondo le prescrizioni della legge, si immo. lavano nel tempio gli agnelli. Dopo la morte non gli furono spate le gambe come agli altri condannanti (19, 33), ed in questo fatto l'evangelista vede la realizzazione di una prescrizione rituale concernente l'agnello pasquale (19, 36; cfr. Es 12, 46). ***3. L'agnello celeste.*** **-** Pur conservando fondamentalmente il tema di Cristo-agnello pasquale (Apoc 5, 9 s), l'Apocalisse stabilisce un netto contrasto tra la debolezza dell'agnello immolato e la *potenza che la sua esaltazione al cielo gli conferisce. Agnello nella sua morte redentrice, Cristo è nello stesso tempo un leone, la cui *vittoria ha liberato il popolo di Dio, prigioniero delle potenze del male (5, 5 s; 12, 11). Condividendo ora il trono con Dio (22, 1. 3), ricevendo con lui l'adorazione degli esseri celesti (5, 8. 13; 7, 10), eccolo investito d'un potere divino. Egli eseguisce i decreti di Dio contro gli empi (6, 1...) e la sua *ira li immerge nel terrore (6,16); egli conduce la *guerra escatologica contro le potenze del male coalizzate, e la sua vittoria lo consacrerà «re dei re e Signore dei signori» (17, 14; 19, 16 ...). Egli non ritroverà la sua antica mitezza se non quando saranno celebrate le sue nozze con la Gerusalemme celeste che simboleggia la Chiesa (19,7.9; 21,9). Allora l'agnello si farà *pastore per condurre i fedeli verso le sorgenti d'*acqua viva della beatitudine celeste (7,17; cfr. 14,4).

M.-É. BOISMARD

→ animali 0; II 3 - esodo NT - Gesù Cristo II 1 b; concl. - Pasqua I 6 b, II. III 2.3 - pastore e gregge NT 1 - redenzione NT 1.4 - sacrificio NT I, II 1 - sangue VT 3 b; NT 4 - servo di Dio III 2 - Sposo-sposa NT - vittoria NT.
AGONIA → angoscia - morte NT II 1 - sofferenza NT II - tristezza NT 1 - vegliare II 1.
AGRICOLTURA → frutto - lavoro - messe - seminare I - terra VT I II 3 - vendemmia - vite - vigna.
AIUTO → donna VT 1 - forza II - grazia V - - Provvidenza 1 - salvezza.

ALBERO

Agli occhi dell'uomo l'albero è il segno tangibile della forza vitale che il creatore ha effuso nella natura (cfr. Gen 1, 11 s). Ad ogni primavera esso ne annuncia la rinascita (Mi 24,32). Tagliato, rigermoglia (Giob 14, 7 ss). Nel deserto arido indica i luoghi dove l'*acqua permette la vita (Es 15,27; Is 41, 19). Nutre l'uomo con i suoi frutti (cfr. Dan 4,9). Ce n'è a sufficienza perché si possa paragonare ad un albero verdeggiante sia l'uomo giusto che Dio benedice (Sal 1, 3; Ger 17, 7 s), sia il popolo che egli colma di. favori (Os 14,6 s). È vero che esistono alberi búóni ed alberi cattivi, che si riconoscono dai loro *frutti: i cattivi non meritano che di essere tagliati e gettati nel fuoco; e così anche gli uomini, al momento del *giudizio di Dio (Mi 7,16-20 par.; cfr. 3, 10 par.; Lc 23,31). Partendo da questo significato generale il simbolismo dell'albero si sviluppa nella Bibbia in tre direzioni. ***1. L'albero di vita.*** **-** Riprendendo un simbolo corrente della mitologia mesopotamica, la Genesi colloca nel *paradiso primitivo un albero di *vita, il cui frutto comunica l'immortalità (Gen 2,9; 3,22). In connessione con questo primo simbolo la falsa sapienza, che l'uomo usurpa attribuendosi «la conoscenza del bene e del male», è pure rappresentata come un albero cui frutto è vietato (Gen-2,-16 s). Sedotto dall'apparenza ingannatrice di quest'albero, l'uomo ne ha mangiato il frutto (Gen 3, 2-6). Conseguentemente, ora non ha più via libera- all'albero di vita (Gen 3, 22 ss). Ma tutto lo svolgimento della storia sacra gli mostrerà come Dio gliene restituisce l'accesso. Nell'escatologia profetica la *terra santa è descritta, negli ultimi tempi, come un paradiso ritrovato, i cui alberi meravigliosi forniranno agli uomini cibo e rimedio (Ez 47,12; cfr. Apoc 22,2). Fin d'ora la *sapienza è, per l'uomo che l'afferra, un albero di vita che dà la felicità (Prov 3,18; 11, 30; cfr.

Eccli 24,12-22). Ed infine, nel NT, Cristo promette a coloro che gli rimarranno fedeli che mangeranno dell'albero di vita che è nel paradiso di Dio (Apoc 2, 7). ***2. L'albero del regno di Dio.*** **-** Le mitologie orientali conoscevano pure il simbolo dell'albero cosmico, rappresentazione figurata dell'universo. Questo simbolo non è ripreso nella Bibbia, la quale però paragona volentieri gli imperi umani, che tengono sotto la loro *ombra tanti popoli, ad un albero straordinario, che sale fino al cielo e discende fino agli inferi, dà ricetto a tutti gli uccelli e a tutte le bestie (Ez 31,1-9; Dan 4, 7 ss). Grandezza fittizia, perché è fondata sull'or goglio. Il giudizio di Dio abbatterà quest'albero (Ez 31,10-18; Dan 4,10-14). Ma il *regno di Dio, nato da un umile seme, diventerà esso stesso un grande albero dove tutti gli uccelli verranno a fare il nido (Ez 17, 22 sa; Mt 13, 31 s par.). ***3. L'albero della croce.*** **-** L'albero può diventare segno di *maledizione quando è usato come patibolo per i condannati a morte (Gen 40,19; Gíos 8,29; 10,26; Est 2,23; 5, 14): colui che ne pende contamina la terra santa, perché è una maledizione di Dio (Deus 21, 22 s). Orà Gesù ha voluto prendere su di sé quella maledizione (Gal 3,13). Ha por-tato i nostri peccati nel suo corpo sul legno della *croce (1 Piet 2,24), vi ha inchiodato la sentenza di morte che era emessa contro di noi (Col 2,14). Nello stesso tempo l'albero-della croce è divenuto il «legno che salva» (cfr. Sap 14, 7): è aperta la via che conduce al. paradiso ritrovato;, dove fruttifica per noi l'alberó di vita (Apoc 2, 7; 22,14). L'antico segno di maledizione è divenuto esso stesso quest'albero di vita: «O *Croce sempre fedele, sei l'unico albero glorioso. Nessuna selva ne produce uguali, per fronde, fiori e ceppo*» (liturgia del Venerdì santo).

P.E'. BONNARD e P. GRELOT

→ croce I 3.4 - frutto - ombra II - paradiso - regno NT 11 1 -sapienza VT III 3 - vita III 1.
ALFA E OMEGA → nuovo IV - scrittura V - tempo NT III 1.
ALI → ombra 11 2. → albero 1 - animati II 2 - euca-ristia. II 3, III - latte - manna - nutrimento - olio 1 - pane - pasto - puro VT I 3; NT II 1 - sale 23 - vino.

ALLEANZA

Dio vuole condurre gli uomini ad una vita di comunione con lui. Questa è l'idea, fondamentale per la dottrina della *salvezza, che il tema dell'alleanza esprime. Nel VT esso domina tutto il pensiero religioso, ma vediamo che si approfondisce con il tempo. Nel NT acquista una pienezza senza pari, perché ormai ha come contenuto tutto il mistero di *Gesù Cristo. VT Prima di riguardare i rapporti degli uomini con Dio, l'alleanza ***(berit)*** appartiene all'esperienza sociale e giuridica degli uomini, Questi si legano fra loro con patti e contratti che implicano diritti e doveri il più delle volte reciproci. Accordi tra gruppi o individui uguali che vogliono aiutarsi reciprocamente: sono le alleanze di pace (Gen 14, 13. 21 ss; 21, 22 ss; 26,28; 31, 44 ss;1 Re 5, 26; 15,19), le alleanze di fratelli (Am 1, 9), i patti di amicizia (1 Sam 23,18), e lo stesso matrimonio (Mal 2,14). Trattati disuguali in cui il potente promette la sua protezione al debole, mentre questi s'impegna a servirlo: l'Oriente antico praticava correntemente questi patti-di vassallaggio e la storia biblica ne offre parecchi esempi (Gios 9, 11-15; 1 Sam 11, 1; 2 Sam 3, 12 ss). In questi casi l'inferiore può sollecitare l'alleanza; ma il potente l'accorda secondo il suo beneplacito e detta le sue condizioni (cfr. Ez 17, 13 s). La conclusione del patto avviene secondo un rituale consacrato dall'uso. Le parti si impegnano con *giuramento. Si tagliano degli animali in due parti e si passa tra di esse pronunziando imprecazioni contro gli eventuali trasgressori (cfr. Ger 34, 18). Infine si stabilisce un *memoriale: si pianta un albero o si drizza una pietra, che saranno oramai i testimoni del patto (Gen

21, 33; 31,48 ss). Questa è l'esperienza fondamentale, in base alla quale Israele si è raffigurato i suoi rapporti con Dio. **I. L'ALLEANZA DEL SINAI** Il tema dell'alleanza non si è introdotto nel VT in epoca tarda: sta al punto di partenza di tutto il pensiero religioso differenziandolo da tutte le religioni vicine orientate verso le divinità della natura. Al Sinai il popolo liberato è entrato in alleanza con Jahve, ed in questo modo il culto di Jahve è diventato la sua religione nazionale. L'alleanza in questione non è evidentemente un patto tra eguali; è analoga ai trattati di vasstallaggio Jahve decide con libertà sovrana accordare la sua alleanza ad Israele e detta le sue condizioni. Tuttavia il paragone non dev'essere spinto troppo avanti, perché l'alleanza sinaitica, per il fatto di chiamare in causa Dio, appartiene ad un ordine porticolare: rivela a priori un aspetto essenziale del *disegno di salvezza. - ***1. L'alleanza nel disegno di Dio. -*** *Fm* dalla visione del cespuglio ardente *Jahve ha rivelato simultaneamente a Mosè il suo nome ed il suo disegno riguardo ad Israele: vuole liberare Israele dall'Egitto per stabilirlo nella terra di Canaan (Es 3, 7-10. 16 s), perché Israele è «il suo popolo» (3, 10) ed egli vuole dargli la terra promessa ai suoi padri (cfr. Gen 12,7; 13,15). Ciò suppone già che, da parte di Dio, Israele sia oggetto di *,elezione e depositario di una *promessa. In seguito l'*esodo viene a confermare la rivelazione dell'Horeb: liberando effettivamente il suo popolo, Dio dimostra di essere il padrone e di essere capace d'imporre la sua volontà; il popolo liberato risponde quindi all'evento con la *fede (Es 14,31). Acquisito questo punto, Dio può ora rivelare il suo disegno di alleanza: «Se ascolterete la mia voce ed osserverete la mia alleanza, sarete il mio popolo privilegiato tra tutti i popoli. Poiché tutta la terra mi appartiene, ma voi sarete per me un regno di sacerdoti ed una nazione consacrata» (Es 19, 5 s). Queste parole sottolineano la gratuità della elezione divina: Dio ha scelto Israele senza meriti da parte sua (Deut 9, 4 ss), perché l'ama e voleva mantenere il giuramento fatto ai suoi padri (Deut 7,6 ss). Avendolo separato dalle *nazioni pagane, lo riserva a sé in modo esclusivo: Israele sarà il suo *popolo, che lo servirà mediante il suo *culto e diventerà il suo *regno. In cambio Jahve gli assicura aiuto e protezione: non l'ha forse già, al momento dell'esodo, «portato su ali di aquila e condotto verso di sé» (Es 19,4)? Ed ora, dinanzi al futuro, gli rinnova le sue promesse: l'*angelo di Jahve camminerà dinanzi a lui per facilitargli la conquista della *terra promessa; qui Dio lo colmerà delle sue *benedizioni e gli assicurerà la *vita e la *pace (Es 23,20-31). Momento capitale nel disegno di Dio, l'alleanza ne determina in tal modo tutto lo svolgimento futuro, i cui particolari però non sono totalmente rivelati fin dall'inizio. ***2. Le clausole dell'alleanza. -*** Accordando la sua alleanza ad Israele e facendogli delle promesse, Dio gli impone pure delle condizioni da osservare fedelmente. I racconti che s'intrecciano nel Pentateuco forniscono parecchie formulazioni di queste clausole, che compongono il patto e costituiscono la *legge. La. prima concerne il culto del solo Jahve e la proscrizione dell'*idolatria (Es 20,3 ss; Deut 5, 7 ss). Ne deriva immediatamente il rifiuto di ogni compromesso ò di ogni alleanza con le *nazioni pagane (cfr. Es 23, 24; 34,12-16). Ma ne consegue pure che Israele dovrà accettare tutte le *volontà divine, che circonderanno tutta la sua esistenza sia polifica che religiosa con una fitta rete di prescrizioni: «Mosè espose tutto ciò che Jahve gli aveva prescritto. Allora tutto il popolo rispose: "Tutto ciò che Jahve ha detto, noi lo osserveremo"» (Es 19, 7 s). Impegno solenne, il cui rispetto condizionerà per sempre il destino storico di Israele. Il popolo di Jahve è ad un ivio. Se *obbedisce, ha l'assicurazione delle benedizioni divine se rinnega la sua parola, si vota da solo alle *maledizioni (cfr. Es 23,20-33; Deut 28; Lev 26). ***3. La conclusione dell'alleanza. -*** *Il* complesso racconto dell'Esodo trasmette due diversi rituali della conclusione dell'alleanza. Nel primo, Mosè, Aronne e gli anziani di Israele prendono un *pasto sacro in presenza di Jahve, che contemplano (Es 24, 1 s. 9 ss). Il secondo sembra riprodurre una tradizione liturgica conservata nei. santuari nel Nord. Mosè innalza_ dodici stele perle, dodici tribù ed un *altare per il sacrificio Offre sacrifici, versa una parte

del sangue` sull'altare e ne asperge il popolo, per connotare l'unione che si stringe tra Jahve e Israele. Allora il popolo si impegna solennemente ad osservare le clausole dell'alleanza (Es 24, 3-8). Il *sangue dell'alleanza ha una parte essenziale in questo rituale. Concluso il patto, diversi oggetti ne per-petueranno il ricordo, attestando nei secoli l'impegno iniziale di Israele. L'arca della alleanza è una cassetta nella quale sono deposte le «tavole della testimonianza» (cioè, della legge); essa è il memoriale dell'alleanza e il segno della presenza di Dio in Israele (Es 25,10-22; Num 10, 33-36). La tenda in cui essa è posta, abbozzo del *tempio fu-turo, è il luogo d'incontro tra Jahve e il suo popolo (Es 33,7-11). Arca dell'alleanza e tenda del convegno segnano il luogo di *culto_ centrale, dove la confederazione delle tribù porta a Jahve l'omaggio ufficiale del popolo che si è scelto, senza pregiudizio degli altri luoghi di culto. Con ciò viene connotato il legame perpetuo del culto israelitico con l'atto iniziale che ha fondato la nazione: l'alleanza del Sinai. Appunto questo legame dà ai rituali israelitici il loro senso particolare, nonostante gli elementi estranei che vi si possono notare, così come la legge intera non ha senso se non in funzione della alleanza di cui enuncia le clausole. ***4. Senso e limiti dell'alleanza sinaitica.*** **-** La alleanza sinaitica ha rivelato in modo definitivo un aspetto essenziale del disegno di salvezza: Dio vuole unire a sé gli uomini, facendone una comunità cultuale votata al suo servizio, governata dalla sua legge, depositaria delle sue promesse. Il NT realizzerà appieno questo progetto divino. Sul Sinai ha inizio la realizzazione, che però rimane, sotto più aspetti, ambigua ed imperfetta. Benché l'alleanza sia un libero dono di Dio ad Israele (in altre parole: una *grazia), la sua forma contrattuale sembra legare il disegno di salvezza al destino storico di Israele e corre il rischio di far apparire la salvezza come la mercede di una *fedeltà umana. Inoltre la sua limitazione ad una sola nazione non s'accorda bene con l'universalismo del disegno di Dio, affermato così nettamente altrove. Infine, la posta temporale delle promesse divine (la felicità terrena di Israele) corre pure il rischio di mascherare l'obiettivo religioso dell'alleanza: la costituzione del regno di Dio in Israele e, per mezzo di Israele, su tutta la terra. Nonostante questi limiti, l'alleanza sinaitica determinerà tutta la vita futura di Israele e lo sviluppo ulteriore della rivelazione. II. **L'ALLEANZA NELLA VITA** ***1. I rinnovamenti dell'alleanza.*** **-** Sarebbe imprudente affermare che l'alleanza venisse rinnovata annualmente nel culto israelitico. Tuttavia il Deuteronomio conserva frammenti di una liturgia che suppone un rinnovamento di tal genere, con l'enunciazione delle maledizioni rituali (Deut 27,2-26) e la lettura solenne della legge (Deut 31,943. 2427; 32, 45 sa); ma quest'ultimo punto è previsto soltanto ogni sette anni (31, 10) e la sua pratica nell'epoca antica non si può controllare. È più facile constatare un rinnovamento effettivo dell'alleanza in talune svolte cruciali della storia. Giosuè la rinnova a Sichem ed il popolo riprende il suo impegno verso Jahve (Gios 8,30-35; 24, 1-28). II patto di *David con gli anziani di Israele (2 Sam 5, 3) è seguito da una promessa divina: Jahve accorda la sua alleanza a David ed alla sua dinastia (Sal 89,4s. 20-38; cfr. 2 Sam 7, 8-16; 23, 5), ma a con dizione che l'alleanza del Sinai sia fedelmente osservata (Sal 89, 31 ss; 132, 12; cfr. 2 Sam 7, 14). La preghiera e la benedizione di Salomone in occasione della inaugurazione-del *tempio si ricollegano ad un tempo a questa alleanza davidica ed a quella del Sinai, di cui il tempio conserva il memoriale (1 Re 8, 1429. 52-61). Identiche rinnovazioni sotto Joas (2 Re 11, 17), e soprattutto sotto Giosia, che segue il rituale deuteronomico (2 Re 23, 1 ss; cfr. Es 24, 3-8). La lettura solenne della legge da parte di Esdra presenta un contesto del tutto simile (Neem 8). Così il pensiero dell'alleanza rimane l'idea direttiva che serve di base a tutte le riforme religiose. ***2. La riflessione profetica. - II*** messaggio dei *profeti vi fa riferimento costante. Se denunciano unanimemente 'infedeltà di Israele verso il suo Dio,_ se annunciano le catastrofi che minacciano il popolo peccatore, lo fanno in funzione del patto del Sinai, delle sue esigenze e delle maledizioni di cui era corredato. Ma per

conservare viva la dottrina dell'alleanza nello spirito dei loro contemporanei, i profeti vi fanno apparire aspetti nuovi, che la tradizione antica conteneva soltanto allo stato virtuale. Originariamente la alleanza si presentava soprattutto sotto un aspetto giuridico: un patto tra Jahve e il suo popolo. I profeti vi aggiungono delle note affettive, cercando nell'esperienza umana altre analogie per spiegare i mutui rapporti tra Dio ed il suo popolo. Israele è il gregge e Jahve il *pastore. Israele è la *vigna e Jahve il vignaiolo. Israele è il *figlio e Jahve il *padre. Israele è la sposa e Jahve lo *sposo. Queste immagini, soprattutto l'ultima, fanno apparire l'alleanza sinaitica come un rapporto di *amore (cfr. Ez 16, 6-14): amore preveniente e gratuito di Dio, che domanda in cambio un amore che si tradurrà in *obbedienza. La spiritualità deuteronomica raccoglie il frutto di questo approfondimento: se ricorda continuamente le esigenze, le promesse e le minacce dell'alleanza, lo fa per meglio sottolineare l'amore di Dio (Deut 4, 37; 7, 8; 10, 15) che aspetta l'amore di Israele (Deut 6, 5; 10, 12 s; 11,1). Questo è lo sfondo su cui spicca oramai la formula fondamentale dell'alleanza: «Voi siete il mio popolo ed io sono il vostro Dio». Naturalmente, anche qui, l'amore di Israele per Dio deve tradursi in *obbedienza. Sotto questo rapporto, il popolo è tenuto a una decisione, che equivarrà per lui a una scelta tra la *vita e la *morte (Deut 30, 15 ...). È un'altra conseguenza dell'alleanza nella quale è entrato. ***3. Le sintesi di storia sacra.*** **-** Parallelamente alla predicazione dei profeti, la riflessione degli storici sacri sul passato di Israele ha come punto di partenza la dottrina della alleanza. Già il jahvista collegava l'alleanza del Sinai con l'alleanza più antica conclusa da *Abramo, cornice delle prime promesse (Gen 15). Gli scribi deuteronomisti, raccontando la storia passata, dal tempo di Mosè fino alla rovina di Gerusalemme (da Gios a 2 Re), non hanno altro scopo se non quello di far risaltare nei fatti l'applicazione del patto sinaitico: Jahve ha mantenuto le sue promesse; ma l'infedeltà del suo popolo lo ha obbligato ad infliggergli pure i *castighi previsti. Questo è il senso della duplice rovina di Samaria (2 Re 17, 7-23) e di Gerusalemme (2 Re 23, 26 s). Allorché, durante la cattività, lo storico sacerdotale delinea il disegno di Dio dalla creazione fino all'epoca mosaica, l'alleanza divina gli serve da filo conduttore: dopo il primo fallimento del disegno creativo e la catastrofe del diluvio, l'alleanza di *Noè assume un'ampiezza universale (Gen 9,1-17); dopo il secondo fallimento e la dispersione di Babele, l'alleanza di Abramo restringe il disegno di Dio alla sola discendenza del patriarca (Gen 17, 1-14); dopo la prova dell'Egitto l'alleanza sinaitica prepara il futuro fondando il popolo di Dio. In tal modo Israele comprende il senso della sua storia riferendosi al patto del Sinai. III. **VERSO LA NUOVA ALLEANZA** ***1. La rottura dell'antica alleanza.*** **-** *I* profeti non hanno soltanto approfondito la dottrina dell'alleanza, sottolineando ciò che il patto sinaitico implicava. Rivolgendo gli occhi verso il futuro, hanno presentato nel suo insieme il dramma del popolo di Dio che si intreccia attorno ad esso. A motivo della infedeltà di Israele (Ger 22, 9), il patto antico è rotto (Ger 31, 32), come un *matrimonio che si disfa a motivo degli adulteri della sposa (Os 2,4; Ez 16,15-43). Dio non ha preso l'iniziativa di questa rottura, ma ne trae le conseguenze: Israele subirà nella sua storia il giusto castigo della sua infedeltà; questo. sarà il senso delle sue *prove nazionali: rovina di *Gerusalemme, *esilio, *dispersione. ***2. Promessa della nuova alleanza.*** **-** Nonostante tutto ciò, II disegno dell'alleanza rivelato da Dio sussiste immutato (Ger 31, 35 ss; 33,20-26). Ci sarà dunque, alla fine dei tempi, una nuova alleanza. Osea la evoca sotto i tratti del nuovo fidanzamento, che implicherà nella sposa *amore, *giustizia, *fedeltà, *conoscenza di Dio, e che ristabilirà la *pace tra l'uomo e tutta la creazione (Os 2, 20-24). Geremia precisa che allora i *cuori degli uomini saranno mutati, perché la legge di Dio sarà scritta in essi (Ger 31, 33 s; 32, 37-41). Ezechiele annunzia la conclusione di un'alleanza eterna, d'un'alleanza di pace (Ez 36,26), che rinnoverà quella del Sinai (Ez 16,60) e quella di David (34,23 s), e che implicherà il mutamento dei cuori ed il

dono dello *Spirito divino (36,26 s). In tal modo si realizzerà il programma abbozzato un tempo: «Voi sarete il mio popolo ed io sarò il vostro Dio» (Ger 31, 33; 32, 38; Ez 36, 28; 37, 27). Nel messaggio di consolazione questa alleanza escatologica riprende i tratti delle nozze di Jahve e della nuova *Gerusalemme (la 54): alleanza indistruttibile come quella che fu giurata a Noè (54, 9 s), alleanza costituita dalle grazie promesse a David (55, 3). Essa ha come artefice il misterioso *servo che Jahve stabilisce «alleanza del *popolo e luce delle *nazioni» (42, 6; 49, 6 ss). Così la visione si allarga in modo magnifico. Il disegno d'alleanza che domina tutta la storia umana troverà II suo punto culminante al termine del tempo. Rivelato in modo imperfetto nell'alleanza patriarcale, mosaica, davidica, esso si realizzerà alla fine in una forma perfetta, nello stesso tempo interiore e universale, per la *mediazione del servo di Jahve. Certamente la storia di Israele continuerà il suo corso. In considerazione del patto del Sinai le istituzioni giudaiche porteranno il nome di alleanza santa (Dan 11, 28 ss). Ma questa storia sarà rivolta di fatto verso il futuro, verso la nuova alleanza, verso il Nuovo Testamento. Servendosi del termine ***diatbèke*** per tradurre l'ebraico ***berit, i*** Settanta facevano una scelta significativa, che doveva avere una notevole influenza sul vocabolario cristiano. Nel linguaggio del diritto ellenistico, questa parola designava l'atto con cui uno dispone dei propri beni (testamento) oppure dichiara le disposizioni che intende imporre. L'accento non poggia tanto sulla natura della convenzione giuridica, quanto sull'autorità di colui che, con essa, fissa il corso delle cose. Ricorrendo a questo vocabolo i traduttori greci sottolineano ad un tempo la trascendenza divina e la condiscendenza che sta all'origine del popolo di Israele e della sua legge. **I. CONCLUSIONE DELLA NUOVA ALLEANZA AD OPERA DI GESÙ** La parola diatbèke figura nei quattro racconti dell'ultima cena, in un contesto di importanza unica. Dopo aver preso il pane ed averlo distribuito dicendo: «Prendete e mangiate, questo è il mio corpo», Gesù prende il calice di vino, lo benedice e lo fa circolare. La formula più breve è conservata da Marco: «Questo è il mio sangue, il sangue dell'alleanza, che sarà sparso per una moltitudine» (Mc 14,24); Matteo aggiunge: «per la remissione dei peccati» (Mi 26,28). Luca e Paolo hanno: «Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue» (Lc 22, 20;1 Cor 11, 25), ed il solo Luca: «che sarà sparso per voi». La distribuzione del calice è un gesto rituale. Le parole pronunciate lo ricollegano all'atto che Gesù sta per compiere: la sua *morte accettata liberamente per la *redenzione della moltitudine. Da quest'ultimo particolare si vede che Gesù si considera come il *servo sofferente (Is 53, 11 s) ed intende la sua morte come un *sacrificio *espiatorio (cfr. 53, 10). Con ciò egli diventa il *mediatore di alleanza che il messaggio di consolazione lasciava intravvedere (Is 42, 6). Ma il «sangue della alleanza» ricorda pure che l'alleanza del Sinai era stata conclusa nel *sangue (Es 24, 8): ai sacrifici di animali si sostituisce un sacrificio nuovo, il cui sangue realizza efficacemente un'unione definitiva tra Dio e gli uomini. Si compie così la promessa della «nuova alleanza» enunciata da Geremia e da Ezechiele: in virtù del sangue di Gesù i cuori umani saranno quindi mutati e sarà dato lo Spirito di Dio. La morte di Cristo, che è nello stesso tempo sacrificio di *Pasqua, sacrificio d'alleanza e sacrificio espiatorio, porterà a compimento le *figure del VT, che la delineavano in modi diversi. E poiché quest'atto sarà ormai reso presente in un gesto rituale che Gesù ordina di «ripetere in sua *memoria» (1 Cor 11, 25), mediante la partecipazione *eucaristica realizzata con fede i fedeli saranno uniti nel modo più intimo al mistero della nuova alleanza e beneficeranno delle sue grazie. **II. RIFLESSIONE CRISTIANA SULLA NUOVA ALLEANZA** ***1. San Paolo.*** - Collocato da Gesù stesso al centro del culto cristiano, il tema dell'alleanza sta sullo sfondo di tutto il NT, anche quando non è esplicitamente notato. Nella sua argomentazione contro i giudaizzanti, che ritengono necessaria l'osservanza della legge data nell'alleanza significa, Paolo dice che, ancor prima che venisse la legge, un'altra disposizione (diatbèke) divina era stata enunciata nella debita

forma: la *pro- messa fatta ad Abramo. La legge non ha potuto annuIIàre qúestà disposizione. Ora Cristo è il compimento della promessa (Gal 3, 15-18). Con la *fede in lui si ottiene quindi la salvezza, non con l'osservanza della legge. Questa visione delle cose sottolinea un fatto: l'alleanza antica si inseriva essa stessa in una economia gratuita, una economia di promessa, che Dio aveva liberamente istituita. II NT è il punto d'arrivo di tale economia. Paolo non contesta che la «disposizione» fondata al Sinai venisse da Dio: le «alleanze» rinnovate erano uno dei privilegia *Israele (Rom 9, 4), cui le *nazioni fino allora erano estranee (Ef 2,12). Ma quando si pone questa disposizione in parallelo con quella che Dio ha rivelato in Cristo, si vede la superiorità della nuova alleanza sull'antica (Gal 4, 24 ss; 2 Cor 3, 6 ss). Nella nuova alleanza i peccati sono tolti (Rom 11, 27); *Dio* abita in mezzo agli uomini (2 Cor 6, 16); muta il cuore degli uomini e pone in essi il suo Spirito (Rom 5,5; cfr. 8,4-16). Non più quindi l'alleanza della lettera, ma quella dello spirito (2 Cor 3, 6), porta con sé la *libertà dei figli di *Dio* (Gal 4,24). Essa riguarda sia le nazioni che il popolo di Israele, perché il *sangue di Cristo ha ristabilito la *unità del genere umano (Ef 2, 12 ss). Riprendendo le prospettive delle promesse profetiche, che vede compiute in Cristo, Paolo elabora così un quadro generale della storia umana, di cui il tema dell'alleanza costituisce il filo conduttore. ***2. La lettera agli Ebrei,*** in una prospettiva un po' diversa, compie una sintesi parallela degli stessi elementi. Per mezzo della *croce. Cristosacerdote è entrato nel santuario del cielo, dove sta per sempre dinanzi a Dio, intercedendo per noi ed inaugurando la nostra comunione con lui. Si realizza così la nuova alleanza annunziata da Geremia (Ebr 8,8-12; Ger 31,31-34); un'alleanza «migliore», stante la qualità eminente del suo mediatore (Ebr 8, 6; 12, 24); un'alleanza suggellata nel sangue come la prima (Ebr 9,20; Es 24, 8), non più nel sangue degli animali, ma in quello di Cristo stesso, versato per la nostra *redenzione (9, 11 s). Questa nuova disposizione era stata preparata dalla precedente, ma l'ha resa caduca, e sarebbe vano attaccarsi a ciò che è destinato a sparire (8, 13). Come una disposizione testamentaria entra in vigore con la morte del testatore, così la morte di Gesù ci ha messi in possesso dell'*eredità promessa (Ebr 9, 15 ss). L'alleanza antica era quindi imperfetta, poiché stava sul piano delle ombre e delle *figure, assicurando solo imperfettamente l'incontro degli uomini con Dio. Invece la nuova è perfetta perché Gesù, nostro sommo sacerdote, ci assicura per sempre l'accesso presso Dio (Ebr 10, 1-22). Cancellazione dei peccati, unione degli uomini con Dio: questo è il risultato ottenuto da Gesù Cristo, che «mediante il sangue d'un'alleanza eterna è diventato il grande *pastore delle pecore» (Ebr 13, 20). ***3.-Altri testi.*** - Senza bisogno di citare esplicitamente il VT, gli altri libri del NT evocapo i frutti della croce di Cristo in termini che ricordano il tema dell'alleanza. Meglio che non Israele al Sinai, noi siamo divenuti «un *sacerdozio regale ed una nazione santa» (1 Piet 2, 9; cfr. Es 19, 5 s). Questo privilegio si estende ora ad una comunità di cui fan parte uomini «di ogni razza, lingua, popolo e nazione» (Apoc 5, 9 s). Tuttavia quaggiù la realizzazione della nuova alleanza implica limitazioni. Bisogna quindi contemplarla nella prospettiva escatologica della *Gerusalemme celeste: in questa «dimora di Dio con gli uomini», «essi saranno il suo popolo, ed egli, Dio-con-essi, sarà il loro Dio» (Apoc 21, 3). La nuova alleanza culmina nelle nozze dell'agnello e della *Chiesa, sua *sposa (Apoc 21,2.9). AI termine dello sviluppo dottrinale, il tema dell'alleanza riprende così tutti quelli che, dal VT al NT, sono serviti per definire i rapporti tra Dio e gli uomini. Per farne apparire il contenuto bisogna parlare di *filiazione, di *amore, di *comunione. Bisogna soprattutto riferirsi all'atto con cui Gesù ha fondato la nuova alleanza: mediante il *sacrificio del suo corpo immolato e del suo sangue versato, egli ha fatto degli uomini il suo *corpo. Il VT non conosceva ancora questo dono di *Dio;* tuttavia la sua storia e le sue istituzioni ne abbozzavano oscuramente i tratti, poiché in esso tutto riguardava già l'alleanza tra *Dio* e gli uomini.

J. GIBLET e P. GRELOT

→ Abramo II 1 - adulterio 2 - amico 1 - amore I - arca d'alleanza - benedizione III 3, IV 2 - cir concisione VT 2 - comunione VT 2 - conoscere VT 3 - culto - David 0.3 - diluvio 1.3 - disegno di Dio VT I - elezione - eredità VT - eucaristia IV, V - fede VT II - fedeltà - gioia VT II - Israele VT l; NT 2 - legge A 1; B - liberazione - libertà II 2 - matrimonio VT II 3 - mediatore - memoria - Mosè 02.3 - Noè 1 - nuovo II 3, III 2 - pace I 12, II 3 a - pasto II, III - peccato II 1 - Pentecoste 12 - pietà VT 2 - popolo A I 1, II 1; B I; C I - presenza di Dio VT I, III 2 - redenzione VT - sacrificio VT III 1; N'T 1 - sale 2.3 - sangue - servo di Dio I, II 2 - unità II - verità VT 1.2 - vocazione II.
ALLEGORIA → figuro NT III - parabola I 3.
ALLELUIA → lode II 2.

ALTARE

In tutte le religioni l'altare è il centro del *culto sacrificale (ebr. zabah = sacrificare, radice di mizbeah = altare). L'altare è il segno della *presenza divina; Mosè suppone una simile credenza quando spruzza metà del sangue delle vittime sull'altare e l'altra metà sul popolo, che in tal modo entra in comunione con *Dio* (Es 24, 6 ss); e così pure Paolo: «Coloro che mangiano le vittime non sono forse in comunione con l'altare?» (1 Cor 10, 18). Nel *sacrificio perfetto il segno fa posto alla realtà: Cristo è ad un tempo sacerdote, vittima ed altare. ***1. Dal memoriale al luogo del culto.*** - Alle origini, se l'uomo costruiva un altare, lo faceva per rispondere a Dio che l'aveva visitato; questo è quel che significa la formula frequente che accompagna il gesto dei patriarchi: «Edificò un altare a Jahve ed invocò il suo *nome» (Geo 12, 7 s; 13, 18; 26,25). Prima di essere un luogo in cui si offrono sacrifici, l'altare era un *memoriale del favore divino; i nomi simbolici che questi altari ricevono ne sono una *testimonianza (Geo 33,20; 35,1-7; Giud 6,24). Tuttavia esso era pure il luogo delle libagioni, dei sacrifici e delle offerte di * profumo. Se in origine ci si poteva accontentare di *rocce più o meno ben adattate (Giud 6, 20; 13, 19 s), presto ci si preoccupò di costruire un altare in terra battuta o in *pietre grezze, senza dubbio grossolane, ma meglio confacenti allo scopo (Es 20, 24 ss). Per i discendenti dei patriarchi il luogo del culto tendeva ad avere maggior valore che non il ricordo della teofania che vi aveva dato occasione; così spesso diventava un luogo di *pellegrinaggio. Questo primato del luogo sul memoriale si manifestava già nel fatto che si sceglievano spesso antichi luoghi di culto cananei, come Bethel (Gen 35,7) o Sichem (33,19 s), e più tardi Gilgal (Gios 4, 20) Q Gerusalemme (Giud 19, 10). Di fatto, quando entra in Canaan, il popolo eletto è in presenza degli altari pagani, che la legge gli impone di demolire senza pietà (Es 34, 13; Deut 7,5; Num 33,52); e Gedeone (Giud 6, 25-32) o Jehu (2 Re 10, 27) distruggono in tal modo gli altari di Baal. Ma ordinariamente ci si accontenta di «battezzare» le alture con il loro materiale cultuale (1 Re 3,4). A questo stadio, l'altare può contribuire alla degenerazione della religione per una duplice ragione: dimenticanza che esso è soltanto un *segno per raggiungere il Dio vivente, assimilazione di Jahve agli *idoli. Di fatto Salomone inaugura un regime di tolleranza per gli idoli apportati dalle sue mogli straniere (1 Re 11, 7 s). Achab agirà allo stesso modo (1 Re 16,32), Achaz e Manasse introdurranno nel tempio stesso degli altari alla moda pagana (2 Re 16, 10-16; 21, 5). Dal canto loro i profeti vituperano la moltiplicazione degli altari (Ani 2, 8; Os 8, 11; Ger 3, 6). ***2. L'altare nel tempio unico di Gerusalemme.*** **-** Un rimedio alla situazione fu apportato con la centralizzazione del culto a Gerusalemme (2 Re 23, 8 s; cfr. 1 Re 8, 63 s). L'altare degli olocausti cristallizza ormai la vita religiosa di Israele, e numerosi salmi testimoniano il posto che esso occupa nel cuore dei fedeli (Sai 26, 6; 43, 4; 84, 4; 118, 27). Quando

Ezechiele descrive il tempio futuro, l'altare è oggetto di descrizioni minuziose (Ez 43, 13-17) e la legislazione sacerdotale che lo concerne è collegata a Mosè (Es 27, 1-8; Lev 1 - 7). I corni dell'altare, menzionati già da gran tempo come luogo d'asilo (1 Re 1, 50 s; 2, 28), assumono una grande importanza: saranno frequentemente aspersi di *sangue per il rito della *espiazione (Lev 16,18; Es 30, 10). Questi riti indicano chiaramente che l'altare simboleggia la presenza di Jahve. Nello stesso tempo si precisano le funzioni *sacerdotali: i sacerdoti diventano in modo esclusivo i ministri dell'altare, mentre i leviti sono incaricati delle cure materiali (Num 3,6-10). Il Cronista, che sottolinea questa usanza (1 Cor 9, 26-30), mette la storia della monarchia in accordo con queste prescrizioni (2 Cron 26, 16-20; 29, 18-36; 35, 7-18). Infine, segno di venerazione per l'altare, la prima carovana dei rimpatriati dall'esilio ci tiene a ricostruire subito l'altare degli olocausti (Esd 3,3 ss) e Giuda Maccabeo manifesterà più tardi la stessa pietà (1 Mac 4,44-59). ***3. Dal segno alla realtà.*** **-** Per Gesù l'altare rimane *santo, ma è tale in virtù di ciò che significa. Gesù ricorda quindi questo significato, dimenticato dalla casistica dei Farisei (Mi 23, 18 ss) e trascurato nella pratica: accostarsi all'altare per sacrificare, significa accostarsi a Dio; non lo si può fare con un cuore irato (5, 23 s). Cristo non soltanto dà il vero senso del culto antico, ma vi pone termine. Nel nuovo *tempio, che è il suo corpo (Gv 2,21), non c'è più altro altare che lui (Ebr 13, 10). Infatti è l'altare che santifica la vittima (Mt 23,19); quando dunque egli si offre, vittima perfetta, è egli stesso a santificarsi (Gv 17, 19); è ad un tempo il sacerdote e l'altare. E quindi, comunicare con il corpo e con il sangue del Signore significa *comunicare con l'altare che è il Signore, significa condividere la sua mensa (1 Cor 10, 16-21). L'altare celeste di cui parla l'Apocalisse e sotto il quale stanno i martiri (Apoc 6, 9), altare d'oro la cui fiamma fa salire a Dio un fumo abbondante ed odoroso al quale sono unite le preghiere dei santi (8, 3), è un simbolo che designa Cristo e completa il simbolismo dell'*agnello. È l'unico altare del solo sacrificio il cui profumo sia gradito a Dio; è l'altare celeste di cui parla la liturgia e sul quale le offerte della Chiesa sono presentate a Dio, unite all'unica e perfetta offerta di Cristo (Ebr 10,14). Di quest'altare i nostri altari di pietra non sono che immagini; e questo esprime il rituale pontificale dicendo: «l'altare è Cristo».

D. SESBOUE'

→ culto VT I - monte II 2 - pellegrinaggio VT 1 - pietra 1 - profumo 2 - sacrificio VT I 1; NT II 1 - sangue VT 3 - tempio.

ALTEZZA → ascensione - cielo - monte.

ALTURA altare 1 - monte II 2 - pellegrinaggio - presenza di Dio VT III 1.

AMEN

Lungi dall'essere reso sempre ed esattamente dalla traduzione abituale «Così sia!», che esprime un semplice augurio e non una certezza, il termine Amen significa innanzitutto: certamente, veramente, sicuramente, o semplicemente sì. In effetti questo avverbio deriva da una radice ebraica, che implica fermezza, solidità, sicurezza (cfr. *fede). Dire Amen, significa proclamare che si ritiene vero ciò che è stato detto, al fine di ratificare una proposta o di unirsi ad una preghiera. ***l. Impegno ed acclamazione.*** **-** Confermando una parola, l'Amen può avere un senso debole che equivale al nostro «Sia!» (Ger 28,6). Ma per lo più è una *parola che impegna: con essa si attesta il proprio accordo con qualcuno (1 Re 1, 36), si accetta una mi§rione (Ger 11, 5), si assume la responsabilità di un giuramento ed il giudizio di Dio che gli terrà dietro (Num 5,22). Ancor più solenne è l'impegno collettivo preso in occasione del rinnovamento liturgico dell'alleanza (Deus 27, 15-26;

Neem 5, 13). Nella liturgia la parola può assumere anche un altro valore; se ci si impegna nei confronti di Dio, lo si fa perché si ha fiducia della sua parola e ci si affida alla sua potenza e alla sua bontà; questa adesione totale è nello stesso tempo *benedizione di colui al quale ci si sottomette (Neem 8,6); è *preghiera sicura di essere esaudita (Tob 8,8; Giudit 15,10). L'Amen è allora una acclamazione liturgica ed a questo titolo trova posto dopo le dossologie (1 Cron 16,36); ha sovente questo senso nel NT (Rom 1, 25; Gal 1,5; 2 Piet 3,18; Ebr 13,21). Acclamazione mediante la quale l'assemblea si unisce a colui che prega in nome suo, l'Amen suppone che, per aderire alle parole ascoltate, se ne comprenda il senso (1 Cor 14, 16). Adesione, acclamazione, l'Amen conclude infine i cantici degli eletti nella liturgia del cielo (Apoc 5,14; 19, 4), dove si unisce all'Alleluia. ***2. L'Amen di Dio e l'Amen del cristiano.*** **-** Dio, che si è impegnato liberamente, rimane fedele alle sue *promesse; egli è il *Dio di *verità: tale è il significato del titolo DioAmen (Is 65,16). L'Amen di Dio è Cristo Gesù. Di fatto, per mezzo suo, Dio realizza pienamente le sue *promesse e manifesta che non c'è in lui sl e no, ma soltanto sl (2 Cor 1, 19 s). In questo testo Paolo rende ***l'Amen*** ebraico con una paro la greca, Nài, che significa Sì. Quando Gesù introduce le sue dichiarazioni con un Amen (Mt 5,18; 18, 3...), raddoppiato nel vangelo di Giovanni (Gv 1,51; 5,19 ...), si conduce in modo inaudito per il popolo ebraico; senza dubbio utilizza la formula liturgica, ma, facendola propria, traspone probabilmente l'annuncio profetico: «Così parla Jahve». Non si limita a sottolineare che è l'inviato del Dio di verità, ma afferma anche che le sue parole sono vere. La frase così introdotta ha una preistoria, che rimane inespressa e di cui l'Amen è la conclusione; che cos'altro potrebbe essere se non il dialogo tra il Padre e il Figlio? Perché Gesù non è soltanto colui che dice il vero dicendo le parole di Dio; è la *parola stessa del vero Dio, l'Amen per eccellenza, il *testimone fedele e vero (Apoc 3,14). II cristiano quindi, unendosi a Cristo, deve rispondere a Dio, se vuole essere *fedele; il solo Amen efficace è quello pronunciato da Cristo a gloria di Dio (2 Cor 1, 20). La Chiesa pronuncia questo Amen in unione con gli eletti nel cielo (Apoc 7, 12) e nessuno lo può pronunciare se la grazia del Signore Gesù non è con lui; quindi l'augurio, che chiude la Bibbia e che un ultimo Amen suggella, è che questa grazia sia con tutti (Apoc 22,21).

C. THOMAS

fede 0 - fedeltà-incredulità 0 - lode III - promesse - verità VT.

AMICO

1. «L'amico fedele non ha prezzo» (Eccli 6, 15 s; 7, 18), perché «ama in ogni tempo» (Prov 17,17), rendendo la vita deliziosa (Sai 133; Prov 15,17). Come dimenticare la meravigliosa amicizia che, scaturita spontaneamente, unì David e Gionata (1 Sam 18,14), perdurò nella prova (1 Sam 19 - 20), fino alla morte (2 Sam 1, 25 s), e sopravvisse nella *memoria del cuore (2 Sam 9, l; 21, 7)? Ora, se esistono simili amicizie, ce ne sono pure delle illusorie. Perché i ricchi hanno tanti amici, e così pochi i poveri, gli ammalati, i perseguitati (Prov 14,20; cfr. Sal 38,12; 55,13 s; 88,19; 109, 4 s; Giob 19, 19)? Perché «colui che divide il mio pane alza il calcagno contro di me» (Sol 41, 10)? Queste dolorose esperienze insegnano ad essere prudenti nella scelta degli amici, tanto che talvolta conviene diffidare (Eccli 6,543; 12,8-13,23; 37,1- 5). Anche se incera (Giob 2, 12 s), l'amicizia non può essere forse deludente (Giob 6, 15-30), ed anche trascinare al male (Deut 13,7; Eccli 12,14; cfr. 2 Sam 13,3-15)? Anche l'amicizia guadagna invecchiando: «Vino nuovo, amico nuovo; se è invecchiato, lo berrai con gioia» (Steli 9, 10); apprezza il rimprovero aperto (Prov 27, 5 s);

soprattutto si alimenta con il *timore di Dio: «Chi teme il Signore si fa dei veri amici, perché quale si è, tale è l'amico che si ha» (Eccli 6, 16 s). Di fatto (cfr. *amore) il modello e la sorgente della vera amicizia è l'amicizia che Dio stringe con l'uomo, con un Abramo (Is 41, 8; Gen 18,17 ss), un Mosè (Es 33, 11), con i profeti (Am 3, 7). ***2. Inviando il Figlio suo in mezzo a noi,*** Dio s'è mostrato «amico degli uomini» (Tito 3, 4); e Gesù lo ha descritto come colui ché si lascia incomodare dall'amico importuno (Lc 11, 5-8). Soprattutto, *Gesù ha dato a questa amicizia un volto di carne: ha amato il giovane ricco (Mc 10, 21), ha amato teneramente Lazzaro e, attraverso di lui, tutti colore che per mezzo della fede dovevano risorgere dalla tomba (Gv 11,3.11.35s). Ebbe dei «compagni» che condivisero la sua esistenza (Mc 3,14), ma non tutti divennero suoi «amici» (gr. *filos); così* Giuda è ancora chiamato «compagno» (gr. *hetairos)* (Mt 26,50; cfr. 20,13; 22,12), mentre agli altri discepoli Gesù dichiara: «Non vi chiamo più *servi, ma amici» (Gv 15, 15): essi hanno condiviso le sue prove, sono pronti ad affrontare la notte della passione (Lc 22, 28 s); Gesù quindi comunica loro i segreti del Padre suo (Gv 15, 15), come tra amici. Il tipo dell'amico di Gesù, fedele fino alla croce, è «il discepolo che Gesù amava» (cfr. Gv 13, 23; 21, 7. 20) e che affida alla propria madre (19,26). Coloro che il Signore ha scelto come amici non possono mancare di sentirsi legati tra loro da amicizia. Certo, non senza tempeste: *così* Paolo, unito ai fratelli da tanti solidi legami (cfr. Rom 16, 1-16) e *così* preoccupato in ogni occasione di tutto quanto li riguarda (cfr. 1 Tesa 2, 7- 12; 2 Cor 11, 28 s), incontra serie difficoltà con Barnaba (Atti 15, 36-39); addirittura con Pietro stesso (Gal 2,11-14); al tramonto della vita, si sentirà quasi solo, privo di ogni amicizia (2 Tim 4, 9-14). Ma al di là di queste crisi, permane la certezza che la volontà. del Signore è l'*amore fraterno tra i suoi (Gv 15, 12 ss); l'immagine dell'amicizia che regnava nella comunità p!"riva (Atti 2, 44 ss - 4, 32) resta per tutti i cristiani un ideale e una forza. ***3. L'amico dello sposo.*** - Le usanze del *matrimonio in Israele comportano la presenza di un «amico dello sposo», incaricato di preparare l'incontro nuziale e di servite da intermediario tra i fidanzari fino al momento delle nozze, quando presenta allo sposo la sua giovane moglie. Si ritrovano allusioni a questa usanza nei testi in cui il Signore viene descritto come lo *sposo di Israele. Essere suo amico, è compito del profeta, che canta nel dolore l'infedeltà della sposa (Is 5, 1-7). È inoltre la parte che spetta a Giovanni Battista, che prepara gli uomini all'incontro con il Signore, poi si ritira, ago della loro gioia reciproca (Gv 3, 28 ss). E' infine la funzione di Paolo che «fidanza» la comunità di Corinto con Cristo (2 Cor 11, 2); ma più tardi, riprendendo l'immagine, l'apostolo si renderà conto che in effetti è lo Sposo ad avere tutta l'iniziativa: egli «presenta a se stesso» la sposa, che può piacergli solo a condizione che lui stesso prima la colmi di tutti i suoi doni (Ef 5,27): lo Sposo svolge quindi personalmente le funzioni che un tempo spettavano all'«amico».

C. WIÉNER

amore - fratello - Giovanni Battista 2 - nemico - pasto I, 111 - servire III 2 - servo di Dio III 3.
AMMIRAZIONE → adorazione - benedizione I, II 3, 111 5 - eucaristia IV 2 - lode II 2 - miracolo - opere VT I 1.2 - ringraziamento.

AMORE

«Dio è amore» - «Amatevi gli uni gli altri». Prima di giungere a questo culmine della rivelazione del NT, l'uomo deve purificare le concezioni puramente umane che si fa dell'amore, per accogliere il mistero dell'amore divino - che passa attraverso la croce. Di fatto la parola «amore» designa una

quantità di realtà diverse, carnali o spirituali, passionali o meditate, gravi o leggere, esaltanti o distruttive. Si ama una cosa piacevole, un animale, un compagno di lavoro, un amico, dei congiunti, i propri figli, ed infine una donna. L'uomo biblico conosce tutto questo. La Genesi (cfr. Gen 2, 23 s; 3,16; 12,10-19; 22; 24; 34), la storia di David (cfr. 1 Sam 18, 1 ss; 2 Sam 3,16; 12,15-25; 19,1-5), il Cantico dei Cantici sono, tra molti altri, i testimoni di ogni specie di sentimenti. Sovente vi si mescola il peccato, ma vi si trova pure rettitudine, profondità e sincerità sotto termini abitualmente sobri e discreti. Poco portato all'astrazione intellettuale, Israele dà sovente alle parole un colorito affettivo: per esso, *conoscere significa già amare; la sua *fedeltà ai legami sociali e familiari *(hesed)* è tutta impregnata di slancio e di spontaneità generosa (cfr. Gen 24,29; Gios 2, 12 ss; Rut 3,10; Zac 7,9). «Amare» (ebr. *'abab;* gr. *agapan)* ha tante risonanze quante nelle nostre lingue. In breve, l'uomo biblico conosce il valore dell'affettività (cfr. Prov 15,17), pur non ignorandone i rischi (Prov 5; Eccli 9,1-9). Quando la nozione di amore pervade la sua psicologia religiosa, essa è tutta impregnata d'un'esperienza umana densa e concreta. Nello stesso tempo solleva numerose questioni. Dio, *così* grande, *così* puro, può abbassarsi ad amare l'uomo piccolo e peccatore? E se Dio si degna di amare l'uomo, come può l'uomo rispondere a questo amore con un amore? Quale rapporto esiste tra l'amore di Dio e l'amore degli uomini? Tutte le religioni a loro modo si sforzano di rispondere a queste domande, cadendo ordinariamente in uno dei due eccessi opposti: per mantenere la distanza tra Dio e l'uomo, relegare l'amore divino in una sfera inaccessibile - o per rendere Dio presente all'uomo, profanare l'amore di Dio in un amore del tutto umano. A questa inquietudine religiosa dell'uomo la Bibbia, dal canto suo, risponde con chiarezza. Dio ha preso l'iniziativa di un dialogo d'amore con gli uomini; in nome di questo amore li impegna ed insegna loro ad amarsi gli uni gli altri. **I. IL DIALOGO D'AMORE TRA DIO E L'UOMO** VT Benché la parola «amore» non vi figuri, i racconti della creazione (Gen 1- 3) evocano l'amore di Dio attraverso la bontà di cui Adamo ed Eva sono l'oggetto. Dio vuole dare loro la *vita in pienezza, ma questo dono suppone una libera adesione alla sua *volontà: Dio inizia il dialogo d'amore per la via indiretta del comandamento. Adamo ha voluto impadronirsi con la forza di ciò che gli era destinato come dono: ha peccato. Allora il mistero della bontà si approfondisce in *misericordia nei confronti del peccatore mediante *promesse di *salvezza; progressivamente si ristabiliranno i legami d'amore che uniscono Dio e l'uomo. La storia del paradiso annuncia già tutta la storia sacra. ***1. Amici e confidenti di Dio.*** - Chiamando *Abramo, scelto tra i pagani (Gios 24,2 s), " a diventare suo amico (Is 41, 8), Dio esprime il suo amore sotto la forma di una *amicizia: Abramo diventa il confidente dei suoi segreti (Gen 18, 17). E ciò perché Abramo ha risposto alle esigenze dell'amore 'divino: ha lasciato la sua patria dietro l'appello di Dio (12,1); deve penetrare più a fondo nel mistero del *timore di Dio che è amore, perché è chiamato a sacrificare il suo figlio unico, e con esso il suo amore umano: «Prendi il figlio tuo, quello che tu ami» (22, 2). *Mosè non deve sacrificare il proprio figlio, ma tutto il suo popolo è chiamato in causa dal conflitto tra la santità divina e il peccato; egli è diviso tra Dio, di cui è l'in. viato, e il popolo che rappresenta (Es 32, 9-13). Se resiste fedelmente, si è perché, dalla sua vocazione (3,4) fino alla morte, non ha cessato di progredire nell'intimità di Dio, intrattenendosi con lui come con un suo *prossimo (33, 11); ha avuto la rivelazione dell'immensa *tenerezza di Dio, di un amore che, senza sacrificare nulla della *santità, è *misericordia (34, 6 s). **2.** ***La rivelazione profetica.*** - Confidenti anch'essi di Dio (Am 3, 7), amati personalmente da un Dio la cui scelta li afferra (7,15) e talvolta li dilania (Ger 20, 7 ss), ma li riempie pure di gioia (20, 11 ss), i *profeti sono i testimoni del dramma dell'amore e dell'*ira di Jahve (Am 3, 2). Osea, poi Geremia ed Ezechiele, rivelano che Dio è lo *sposo di Israele, che tuttavia è sempre infedele; questo amore appassionato e geloso (cfr. *zelo) non è ricambiato se non

con l'ingratitudine e il tradimento. Ma l'amore è più forte del peccato, quand'anche debba soffrire (Os 11, 8); egli *perdona e ricrea in Israele un *cuore *nuovo capace di amare (Os 2, 21 s; Ger 31, 3. 20. 22; Ez 16, 6063; 36,26s). Altre immagini, come quella del *pastore (Ez 34) o della *vigna (Is 5; Ez 17,6-10) esprimono lo stesso ardore divino e lo stesso dramma. Promulgato senza dubbio (2 Re 22) al momento in cui il popolo sembra preferire definitivamente all'amore di Dio il culto degli *idoli, il Deuteronomio ricorda instancabilmente che l'amore di Dio per Israele è gratuito (Deut 7, 7 s) e che Israele deve «amare Dio con tutto il suo cuore» (6,5). Questo amore si esprime in atti di *adorazione e di *obbedienza (11,13; 19,9) che suppongono una scelta radicale, un distacco penoso (4,15-31; 30,15-20). Ma esso non è possibile se Dio in persona non viene a *circoncidere il cuore di Israele ed a renderlo capace di amare (30, 6). 3. Verso un dialogo personale. - Dopo l'*esilio Israele, purificato dalla *prova, scopre sempre di più che la vita con Dio è un dialogo d'amore. Senza dubbio è così che rilegge il Cantico dei Cantici: con alterne vicende di possesso e di ricerca, lo *sposo e la sposa si amano di un amore «forte come la morte» (Cent 8, 6). Dopo l'esilio inoltre, ci si rende conto meglio che Dio si rivolge al cuore di ciascuno: non ama soltanto la collettività (Deut 4, 7), o i suoi capi (1 Sam 12, 24 s), ma ogni ebreo, soprattutto il *giusto (Sal 37,25-29; 146, 8), il *povero e il piccolo (Sal 113,5-9). E a poco a poco va anche delineandosi l'idea che oltre all'ebreo l'amore di Jahve riguardi anche i pagani (Giona 4, 10 s), anzi ogni creatura (Sap 11, 23-26). Avvicinandosi la venuta di Cristo, il giudeo *pio (ebr. hasld: Sal 4,4; 132, 9.16) che medita la Bibbia prende coscienza di essere amato da un Dio, di cui canta la misericordia *fedeltà all'*alleanza (Sal 136; Gioe 2,13), la bontà (Sal 34, 9; 100, 5), la *grazia (Gen 6, 8; Is 30, 18), la *tenerezza (Sal 86, 15; Sap 15, 1). In cambio egli ripete incessantemente il suo amore per Dio (Sal 31,24; 73, 25; 116, 1) e per tutto ciò che a lui si collega: il suo *nome, la sua *legge, la sua *sapienza (Sal 34, 13; 119,127;ls56, 6; Eccli 1, 10; 4, 14). Questo amore sovente dev'essere messo alla prova di fronte all'esempio e alla pressione degli *empi (Sal 10; 40,14-17; 73; Eccli 2,11- 17); e questo può giungere fino al *martirio, come avvenne al tempo dei Maccabei (2 Mac 6 - 7) o più tardi a Rabbi Aqiba, che muore per la sua fede nel 135 d. C.: «Io l'ho amato con tutto il mio cuore - dirà -, e con tutte le mie sostanze; non avevo ancora avuto l'occasione di amarlo con tutto me stesso (cfr. *anima). Il momento è giunto». Quando queste parole sublimi venivano pronunziate, la rivelazione completa era già stata data agli uomini da *Gesù Cristo. L'amore tra Dio e gli uomini si era rivelato nel VT attraverso una specie di fatti: iniziative divine e rifiuti dell'uomo, sofferenza dell'amore respinto, superamento doloroso per essere all'altezza dell'amore ed accertarne la grazia. Nel NT l'amore divino si esprime in un fatto unico la cui stessa natura trasfigura i dati della situazione: Gesù viene a vivere come Uomo-Dio il dramma del dialogo d'amore tra Dio e l'uomo. ***1. Il dono del Padre.*** - La venuta di Gesù è in primo luogo un atto del Padre. Secondo i profeti e le promesse del VT, «ricordandosi della sua misericordia» (Lc 1, 54 s; Ebr 1, 1 s), Dio si fa conoscere (Gv 1,18); manifesta il suo amore (Rom 8,39; 1 Gv 3, 1; 4, 9) in colui che non è soltanto il *Messia salvatore atteso (Lc 2, 11), ma anche il suo proprio *Figlio (Mc 1, 11; 9, 7; 12, 6), colui che egli ama (Gv 3, 35; 10,17; 15, 9; Col 1, 13). L'amore del Padre si esprime allora in un modo insuperabile. Ecco realizzata la nuova *alleanza, e concluse le nozze eterne dello *sposo con l'umanità. La generosità divina, manifestata fin dalle origini di Israele (Deut 7, 7 s), raggiunge il suo culmine, accogliendo il Figlio, l'uomo non può che rinunciare a ogni *orgoglio, a ogni *fierezza fondata sul proprio merito: il dono d'amore fatto da Dio è integralmente gratuito (Rom 5,6 s; Tit 3, 5; 1 Gv 4, 10-19). Questo dono è definitivo, al di là dell'esistenza terrena di Gesù (Mt 28, 20; Gv 14, 18 s); è spinto all'estremo, poiché acconsente alla morte del Figlio affinché il *mondo abbia la vita (Rom 5,8; 8, 32) e noi siamo *figli di Dio (1 Gv 3,1; Gal 4,4-7). Se «Dio ha tanto

amato il mondo da dare il suo Figlio unico» (Gv 3, 16), lo ha fatto affinché gli uomini abbiano la *vita eterna; ma condannano se stessi coloro che rifiutano di credere in colui che è stato mandato e «preferiscono» le tenebre alla luce (3,19). L'opzione è inevitabile: o l'amore mediante la fede nel Figlio, o l'*ira per il rifiuto della fede (3, 36). ***2. L'amore perfetto rivelato in Gesù.*** - Ormai il dramma dell'amore non si svolge soltanto in occasione del contatto con Gesù, ma attraverso la sua persona. Con la sua stessa esistenza Gesù è rivelazione concreta dell'amore, Gesù è l'*uomo che realizza il dialogo finale con Dio e ne porta la testimonianza dinanzi agli uomini. Gesù è Dio che viene a vivere in piena umanità il suo amore ed a farne sentire l'appello ardente. Nella persona di Gesù l'uomo ama Dio e ne è amato. a) La vita intera di Gesù testimonia questo duplice dialogo. Donato al Padre fin dall'inizio (Lc 2,49; cfr. Ebr 10, 5 ss), vivendo nella preghiera e nel ringraziamento (cfr. Mc 1, 35; Mt 11, 25) e soprattutto nella perfetta conformità alla *volontà divina (Gv 4,34; 6,38), egli è continuamente in *ascolto di Dio (5, 30; 8, 26. 40), il che gli dà la sicurezza di essere da lui ascoltato (11, 41 s; cfr. 9, 31). Nei confronti degli uomini la sua vita è interamente donata, non soltanto a qualche amico (cfr. Mc 10,21; Le: 8, 1 ss; Gv 11, 3. 5. 36), ma a tutti (Mc 10,45); passa facendo il bene (Atti 10,38; Mt 11, 28 ss), nel disinteresse totale (Lc 9, 58) e nell'attenzione per tutti, ivi compresi, ed in modo particolare, i più disprezzati e i più indegni (Lc 7, 36-50; 19, 1-10; Mt 21, 31 s); sceglie gratuitamente quelli che vuole (Mc 3,13) per farne i suoi amici (Gv 15, 15 s). Questo amore domanda la reciprocità, il comandamento del Deuteronomio rimane in vigore (Mt 22,37; cfr. Rom 8,28; 1 Cor 8,3; 1 Gv 5, 2), ma vi si obbedisce attraverso Gesù: amandolo, si ama il Padre (Mt 10,40; Gv 8,42; 14,21-24). Infine, amare Gesù significa custodire integralmente la sua *parola (Gv 14, 15.21.23) e *seguirlo rinunziando a tutto (Mc 10,17-21; Lc 14, 25 ss). Perciò in tutto il vangelo si opera una divisione (Lc 2, 34) tra coloro che accettano e coloro che rifiutano questo amore, di fronte al quale non si può rimanere neutrali (Gv 6, 60-71; cfr. 3, 18 s; 8, 13-59; 12, 48). b) Sulla *croce l'amore rivela in modo decisivo la sua intensità ed il suo dramma. Bisognava che Gesù *soffrisse (Lc 9,22; 17,25; 24,7.26; cfr. Ebr 2, 17 s), perché fossero pienamente rivelati la sua *obbedienza al Padre (Fil 2, 8) ed il suo amore verso i suoi (Gv 13, 1). Perfettamente libero (cfr. Mt 26, 51-54; Gv 10, 18), attraverso la tentazione e l'apparente *silenzio di Dio (Mt 26,39-44; 27,46; cfr. Ebr 4,15)nella radicale *solitudine umana (Me 14,5ó; 15, 29-32), tuttavia perdonando ed ancora accogliendo (Lc 23,28.34.43; Gv 19, 26 s), Gesù giunge all'istante unico dell'«amore più grande» (Gv 15, 13). In esso egli dona tutto a Dio senza riserva (Lc 23, 46) ed a tutti gli uomini senza eccezione (Mc 10, 45; 14, 24; 2 Cor 5,14 s; 1 Tim 2, 5 s). Per mezzo della croce Dio è pienamente *glorificato (Gv 17, 4); «l'uomo Gesù» (1 Tini 2, 5), e con lui l'umanità intera, merita di essere amato da Dio senza riserva (Gv 10, 17; Fil 2, 9 ss). Dio e l'uomo sono congiunti nella *unità, secondo l'ultima preghiera di Gesù (Gv 17). Tuttavia bisogna che l'uomo accetti liberamente un amore così totale ed esigente, che deve portarlo a sacrificarsi sull'esempio di Cristo (17, 19). Sulla sua strada egli trova lo *scandalo della croce, che non è altro se non lo scandalo dell'amore. Qui si manifesta pienamente il dono dello sposo alla sposa (Ef 5, 25 ss; Gal 2, 20), ma anche, per l'uomo, la tentazione suprema dell'infedeltà. ***3. L'amore universale nello Spirito.*** - Se il Calvario è il luogo dell'amore perfetto, il modo in cui esso la manifesta è una *prova decisiva: di fatto, gli amici del Crocifisso l'abbandonano (Mc 14,50; Lc 23,13-24); e ciò perché l'adesione all'amore divino non consiste nell'incontro fisico né nel ragionamento umano, in breve nella «conoscenza secondo la *carne» (2 Cor 5, 16); vi occorre il dono dello *Spirito, che crea nell'uomo un «*cuore *nuovo» (cfr. Ger 31, 33 s; Ez 36, 25 ss). Effuso nella *Pentecoste (Atti 2,1-40) come Cristo aveva promesso (Gv 14, 16 ss; cfr. Lc 24, 49), da allora lo Spirito è presente nel mondo (Gv 14, 16) per mezzo della Chiesa (Ef 2,21 s), ed *insegna agli uomini ciò che Gesù ha

detto (Gv 14, 26), facendolo loro comprendere dal di dentro, con una vera *conoscenza religiosa; *testimoni o no della vita terrena di Gesù, gli uomini qui sono uguali, senza distinzione né di tempo, né di razza. Ogni uomo ha bisogno dello Spirito per poter dire «Padre» (Rom 8, 15) e glorificare Cristo (Gv 16,14). Così è effuso in noi un amore (Rom 5, 5) che ci incalza (2 Cor 5, 14), un amore da cui nulla può più separarci (Rom 8, 35-39) e che ci prepara all'incontro di amore definitivo in cui «conosceremo come siamo conosciuti» (1 Cor 13, 12). ***4. Dio è amore.*** - Il cristiano, in tal modo guidato dallo Spirito a vivere con il Signore in un dialogo d'amore, si avvicina al mistero stesso di *Dio. Perché questi non rivela di primo acchito ciò che è: parla, chiama, agisce, e l'uomo accede per questa via a una conoscenza più profonda. Donando suo figlio, Dio rivela che egli è colui che si dona per amore (cfr. Rom 8,32). Vivendo con il Padre in un dialogo d'amore assoluto, rivelando in tal modo che il Padre e lui sono «uno» da tutta l'eternità (Gv 10, 30; cfr. 17, 11. 21 s) e che egli stesso è Dio (Gv 1, 1; cfr. 10, 33-38; Mt 11, 27), il *Figlio unico «che è nel seno del Padre», ci fa conoscere il Dio che «nessuno ha mai visto» (Gv 1, 18). Questo Dio, sono lui e suo Padre nell'unità dello Spirito. E il «discepolo diletto», colui che ha fatto l'esperienza della carità e della. fede, può formulare quello che senza dubbio rappresenta l'ultíma parola di ogni cosa: «Dio è amore» (1 Gv 4, 8. 16). Di tutte le parole umane, con le loro ricchezze e i loro limiti, è la parola «amore» quella che può lasciarci intravvedere meglio il mistero di *Dio Trinità, il dono reciproco ed eterno del Padre, del Figlio e dello Spirito. **II. LA CARITA FRATERNA** VT Già nel VT il comandamento dell'amore di Dio è completato dal «secondo comandamento»: «Amerai il prossimo tuo come te stesso» (Lev 19,18). A dire il vero, questo comandamento è presentato in modo meno solenne dell'altro (cfr. Lev 19,1-37 e Deut 6,4-13), ed il termine *prossimo vi ha senza dubbio un senso molto ristretto. Ma già l'israelita è invitato a prestare attenzione agli «altri». Fin nei testi più antichi costituisce un'offesa a Dio l'essere indifferente od ostile al proprio prossimo (Geo 3,12; 4, 9), e la legge unisce alle esigenze che concernono le relazioni con Dio quelle che toccano le relazioni tra gli uomini: così il decalogo (Es 20,12-17), od il «Codice dell'alleanza» che abbonda di prescrizioni di attenzione verso i *poveri ed i piccoli (Es 22, 20-26; 23, 4-12). Tutta la tradizione profetica (Am 1-2; Is 1, 1417; Ger 9, 2-5; Ez 18, 5-9; Mal 3, 5) e tutta la tradizione sapienziale (Prov 14, 21; 1, 8-19; Eccli 25, 1; Sap 2, 10 ss) hanno lo stesso indirizzo: non si può piacere a Dio senza rispettare gli altri uomini, soprattutto i più abbandonati, i meno «interessanti». Non si è mai creduto di poter amare Dio senza interessarsi agli uomini: «Egli praticava la giustizia e il diritto... giudicava la causa del povero e del disgraziato. *Conoscermi, non è forse tutto questo?» (Ger 22, 15 s). L'oracolo concerne Giosia, ma tocca tutto Israele (cfr. Ger 9, 4). Non è detto spesso che questo dovere sia chiamato esplicitamente «amore» (Lev 19, 18. 34; Deut 10, 19). Tuttavia, già in occasione dell'amore per lo *straniero, il comandamento è fondato sul dovere di agire come Jahve al tempo dell'*esodo: «Jahve ama lo straniero al quale dà pane e vestiti. Amate lo straniero, perché nel paese d'Egitto foste stranieri» (Deut 10, 18 s). Il motivo non è una semplice solidarietà naturale, ma la storia della salvezza. Prima della venuta di Cristo il giudaismo approfondisce la natura dell'amore *fraterno. Nell'amore del prossimo si include l'avversario giudeo, persino il *nemico pagano; l'amore diventa più universale, quantunque Israele conservi il suo posto centrale. «Ama la pace - dice Hillel -. Aspira alla pace. Ama le creature, conducile alla legge». Si scopre che amare significa prolungare l'azione divina: «Come il Santo - sia egli benedetto! - riveste coloro che sono nudi, consola gli afflitti, seppellisce i morti, così anche tu rivesti coloro che sono nudi, visita gli ammalati, ecc.». Era quindi facile stabilire il legame tra i due comandamenti d'amore per Dio e per il prossimo; è quel che fece un giorno uno scriba rivolgendosi a Gesù (Lc 10, 26 s). NT Se la concezione giudaica poteva lasciar

credere che l'amore fraterno si giustapponga su un piano di eguaglianza con altri comandamenti, la visione cristiana gli dà il posto centrale, anzi unico. ***1. I due amori.*** - Da un capo all'altro del NT l'amore del *prossimo appare indissociabile dall'amore di Dio: i due comandamenti sono il vertice e la chiave della legge (Mc 12,28-33 par.) la carità fraterna è la realizzazione di ogni esistenza morale (Gal 5,14; 6, 2; Rom 13, 8 s; Col 3,14), è in definitiva l'unico comandamento (Gv 15, 12; 2 Gv 5), l'opera unica e multiforme di ogni *fede viva (Gal 5, 6. 22): Chi non ama il fratello che vede, non può amare quel Dio che non vede... amiamo i figli di Dio quando amiamo Dio» (1 Gv 4, 20 s). Non si potrebbe affermare meglio che, in sostanza, non c'è che un solo amore. L'amore del prossimo è quindi essenzialmente religioso; non è una semplice filantropia. Anzitutto è religioso per il suo modello: imitare l'amore stesso di Dio (Mt 5,44 s; Ef 5, 1 s. 25; 1 Gv 4, 11 s). Poi, e soprattutto, per la sua sorgente, perché è l'opera di Dio in noi: come potremmo essere *misericordiosi come il Padre celeste (Lc 6, 36), se il Signore non ce lo insegnasse (1 Tess 4, 9), se lo Spirito non lo effondesse nei nostri cuori (Rom 5,5; 15, 30)? Questo amore viene da Dio ed esiste in noi per il fatto stesso che Dio ci prende come *figli (1 Gv 4,7). E, venuto da Dio, esso ritorna a lui: amando i nostri fra telli, amiamo il Signore stesso (Mt 25,40), perché tutti assieme forniamo il *corpo di Cristo (Rom 12, 5-10; 1 Cor 12, 12-17). Questo è il modo in cui possiamo rispondere all'amore con cui Dio ci ha amati per primo (1 Gv 3, 16; 4, 19 s). In attesa della parusia del Signore, la carità è l'esigenza essenziale, in base alla quale gli uomini saranno giudicati (Mt 25, 31-46). Questo è il testamento lasciato da Gesù: «Amatevi gli imi gli altri, come io vi ho amati, (Gv 13, 34 s). L'atto d'amore di Cristo continua ad esprimersi attraverso gli atti dei discepoli. Questo comandamento, benché antico perché legato alle sorgenti stesse della rivelazione (1 Gv 2, 7 s), è *nuovo: di fatto Gesù ha inaugurato una nuova era mediante il suo sacrificio, fondando la nuova comunità annunziata dai profeti, donando ad ognuno lo Spirito che crea dei cuori nuovi. Se dunque i due comandamenti sono uniti, si è perché l'amore di Cristo continua ad esprimersi attraverso la carità che i discepoli manifestano tra loro. ***2. L'amore è dono.*** - La carità cristiana, soprattutto dai sinottici e da Paolo, è vista ad immagine di Dio che dona gratuitamente il Figlio suo per la salvezza di tutti gli uomini peccatori, senza merito alcuno da .parte loro (Mc 10, 45; Rom 5, 6 ss). Essa è quindi universale, e non lascia sussistere nessuna barriera sociale o razziale (Gal 3, 28), non disprezza nessuno (Lc 14, 13; 7, 39); più ancora, esige l'amore dei *nemici (Mt 5,43-47; Le 10, 29-37). L'amore non può scoraggiarsi: ha come espressione il *perdono senza limiti (Mt 18, 21 s; 6, 12. 14 s), il gesto spontaneo verso l'avversario (Mt 5, 23 s), la *pazienza, il rendere bene per male (Rom 12, 14-21; Ef 4, 25 - 5, 2). Nel *matrimonio esso si esprime sotto forma di dono totale, ad immagine del sacrificio di Cristo (Ef 5,25-32). Per tutti infine è una mutua *schiavitù (Gal 5,13), in cui l'uomo rinunzia a se stesso con il Cristo crocifisso (Fil 2, 1-11). Nel suo «inno alla carità» (1 Cor 13), Paolo manifesta la natura e la grandezza dell'amore. Senza trascurare affatto le sue esigenze quotidiane (13, 4 ss), egli afferma che, senza la carità, nulla ha valore (13,1 ss), che solo essa sopravvivrà a tutto: amando come Cristo, noi viviamo già una realtà divina ed eterna (13, 8-13), per mezzo della quale la Chiesa è *edificata (1 Cor 8, l; Ef 4, 16) e l'uomo diventa perfetto per il *giorno del Signore (Fil 1, 9 ss). ***3. L'amore è comunione.*** - Certamente anche Giovanni parla della universalità e della gratuità dell'amore divino (Gv 3, 16; 15, 16; 1 Gv 4, 10), ma, più sensibile alla *comunione del Padre e del Figlio nello Spirito, ne sottolinea le conseguenze per l'amore dei cristiani tra loro. La loro fraternità deve essere una comunione totale, in cui ognuno si impegna con tutta la sua capacità d'amore e di fede, di fronte al *mondo in cui non può amare il regno del «maligno» (1 Gv 2, 14 s; cfr. Gv 17, 9), il cristiano amerà i suoi *fratelli con un amore esigente e concreto (1 Gv 3, 11-18), in cui vige la legge della rinuncia e della morte, senza la quale non c'è

vera *fecondità (Gv 12,24 s). Mediante questa carità il credente *rimane in comunione con Dio (1 Gv 4, 7 - 5, 4). (Questa era l'ultima preghiera di Gesù: «che l'amore, con cui mi hai amato, sia in essi ed io in essi» (Gv 17, 26). Vissuto dai discepoli in mezzo al mondo al quale non appartengono (17, 11. 15 s), questo amore fraterno è la *testimonianza attraverso la quale il mondo può riconoscere Gesù come l'inviato del Padre (17,21): «Da questo tutti vi riconosceranno come miei discepoli: dall'amore che avete gli uni per gli altri» (13, 35).

C . WIENER

- - > adulterio 1 - alleanza - amico - carcere III - colomba - comunione - conoscere - cuore - desiderio - Dio NT 4, III - diritto NT - dono - elemosina - elezione VT II 1 - esempio NT - fedeltà - fiducia 3 - fratello - fuoco VT II 3 - ira - legge B H 3; C - matrimonio - miracolo I 2 c - misericordia - mitezza 3 - nemico II 3, III - odio - opere NT H 2 - ospitalità - padri e Padre - pastore e gregge - pazienza - perfezione NT 2.4 - pietà VT 2; NT 2 - predestinare - profumo 1 - prossimo - Provvidenza - redenzione NT 5 - retribuzione III 2 - sacrificio NT II 1 - scisma NT - sessualità - Sposo-sposa - speranza _tenerezza - timor di Dio 0, III - umiltà III - unità - verginità - violenza IV 2.3 - virtù e vizi - volontà di Dio - zelo.

ANATEMA

La radice semitica da cui proviene *Herem*, anatema, significa «mettere a parte», «interdire all'uso profano». Le sue applicazioni bibliche designano essenzialmente una consacrazione a Dio.

VT

Nei testi più antichi, l'usanza dell'anatema, che Israele condivide con i suoi vicini, come Moab, non è il semplice massacro del nemico vinto, ma una delle regole religiose della *guerra *santa. Al fine di ottenere la vittoria, Israele, che conduce le guerre di Jahve, vota il bottino all'anatema, cioè rinuncia ad appropriarsene i profitti e si impegna per voto a consacrarlo a Jahve (Num 21,2 s; Gios 6). Questa consacrazione implica la totale distruzione del bottino, esseri viventi e oggetti materiali; la sua mancata esecuzione viene castigata (1 Sam 15), così come la sua sacrilega violazione, che provoca la sconfitta (Gios 7).

Nella realtà, la sua applicazione sembra essere stata pruttosto rara; la maggior parte delle città cananee sono state occupate da Israele (Gios 24, 13; Giud 1, 27-35), come Gezer (Gios 16, 10; 1 Re 9, 16) o Gerusalemme (Giud 1, 21; 2 Sam 5, 6 s). Alcune hanno persino concluso delle alleanze, come Gabaon (Gios 9) e Sichem (Gen 34).

Gli storici deuteronomici sapevano che al momento della conquista l'anatema non era stato applicato (Giud 3, 1-6; 1 Re 9, 21). Ne hanno tuttavia formulato la legge generale per reagire contro la seduzione esercitata dalla religione cananea su Israele e per riaffermare la santità del popolo eletto (Deut 7,1-6). Di qui tuia presentazione rigidamente sistematica della storia della conquista: si è trasferita nel passato una reazione religiosa la cui posta in gioco era la sovranità esclusiva di Jahve sulla *terra santa e i suoi abitanti.

L'evoluzione del termine *herem* sembra aver comportato la dissociazione dei suoi due elementi: da una parte la distruzione e il castigo che colpiscono soprattutto l'infedeltà verso Jahve (Deut 13,13-18; Ger 25,9); dall'altra, nella letteratura sacerdotale, la consacrazione a Dio di un essere umano o di un oggetto, senza possibilità di riscatto (Lev 27,28s; Num 18,14).

NT

Nel NT non si tratta più di intraprendere una guerra santa, né di votare dei *nemici all'anatema. Ma la parola sussiste per significare la *maledizione (e, in Lc 21, 5, per le offerte votive nel tempio di Gerusalemme).

In bocca ai Giudei, nelle formule di *giuramento (Mc 14, 71 par.; Atti 23, 12) designa la maledizione che si rivolge a se stessi nel caso si fosse spergiuri.

In Paolo, è una formula di maledizione che esprime il giudizio di Dio sugli infedeli (Gal 1, 8 s; 1 Cor 16, 22). È impossibile che un cristiano la pronunci contro Gesù (1 Cor 12,3). Quando l'apostolo afferma che desidererebbe ricadesse su di lui l'anatema se, con questo mezzo, i suoi fratelli secondo la carne potessero ottenere la salvezza, precisa che per lui questo significherebbe essere separato da Cristo (Rom 9,3). Questa formula paradossale definisce così la maledizione per eccellenza.

P. SANDEVOIR

→ Apostoli II 1 - guerra VT II - maledizione - puro VT I 1 - santo VT III 2.

ANGELI

Il nome degli angeli (ebr. *mal'ak*, gr. *ànghelos)*, non è un nome di natura ma di funzione: significa «messaggero». Gli angeli sono «spiriti destinati a servire, inviati in missione per il bene di coloro che devono ereditare la salvezza» (Ebr 1, 14). Sfuggendo alla nostra percezione ordinaria, essi costituiscono un mondo misterioso. La loro esistenza non costituisce mai un problema nella Bibbia; ma fuori di questo punto la dottrina che li concerne presenta un indubbio sviluppo, ed il modo in cui se ne parla e con cui vengono rappresentati suppone un ricorso costante alle risorse del simbolismo religioso. VT ***1. Gli angeli di Jahve e l'Angelo di Jahve.*** - Riprendendo un elemento corrente nelle mitologie orientali, ma adattandolo alla rivelazione del Dio unico, il VT rappresenta sovente Dio come un sovrano orientale (1 Re 22, 19; Is 6, 1 ss). I membri della sua corte sono pure i suoi *servi (Giob 4, 18); sono anche chiamati i *santi (Giob 5, 1; 15, 15; Sal 89,6; Dan 4, 10) oppure i *figli di Dio (Sal 29, 1; 89, 7; Deut 32, 8). Tra essi, i Cherubini (il cui nome è di origine mesopotamica) sostengono il suo trono (Sal 80, 2; 99, 1), tirano il suo carro (Ez 10, 1 s), gli servono da cavalcatura (Sal 18,11) oppure custodiscono l'ingresso del suo dominio per interdirlo ai profani (Gen 3,24); i serafini (gli «ardenti») cantano la sua gloria (Is 6, 2 s), ed uno di essi purifica le labbra di Isaia durante la sua visione inaugurale (Is 6, 7). Si ritrovano i cherubini nella iconografia del tempio, dove riparano l'arca con le loro ali (1 Re 6, 23-29; Es 25, 18 s). Tutto un esercito celeste (1 Re 22, 19; Sal 148, 2; Neem 9,6) fa così risaltare la *gloria di Dio, ed è a sua disposizione per governare il mondo ed eseguire i suoi ordini (Sal 103, 20); stabilisce un legame tra il cielo e la terra (Gen 28, 12). Tuttavia, a fianco di questi messaggeri enigmatici, gli antichi racconti biblici conoscono pure un Angelo di Jahve (Gen 16,7; 22,11; Es 3,2; Giud 2, 1), che non è diverso da *Jahve stesso, manifestato quaggiù in una forma visibile (Gen 16,13; Es 3,2): abitando in una luce inaccessibile (1 Tim 6,16), *Dio non può lasciar vedere la sua *faccia (Es 33,20); gli uomini non ne scorgono mai se non un misterioso riflesso. L'Angelo di Jahve dei testi antichi serve quindi ad esprimere una teologia ancora arcaica che, con l'appellativo «Angelo del Signore» lascia tracce fin nel NT (Mt 1, 20. 24; 2,13.19; Le 1, 11; 2, 9), e persino nella patristica. Tuttavia, a misura che la rivelazione progredisce, la sua funzione è sempre più devoluta agli angeli, messaggeri ordinari di Dio. ***2. Sviluppo della dottrina degli angeli.*** - In origine, agli angeli si attribuivano indistintamente

compiti buoni o cattivi (cfr. Giob 1, 12). Dio manda il suo buon angelo per vegliare su Israele (Es 23,20); ma per una *missione funesta, manda messaggeri di male (Sal 78, 49), come lo sterminatore (Es 12, 23; cfr. 2 Sam 24,16 s; 2 Re 19, 35). Anche il *Satana del libro di Giobbe fa ancora parte della corte divina (Giob 1, 6-12; 2, 1- 10). Tuttavia, dopo l'esilio, i compiti angelici si specializzano maggiormente e gli angeli acquistano una qualificazione morale in rapporto alla loro funzione: angeli buoni da una parte, Satana e i *demoni dall'altra; tra gli uni e gli altri c'è una costante opposizione (Zac 3,1 s). Questa concezione di un mondo spirituale diviso tradisce l'influenza indiretta della Mesopotamia e della Persia: per meglio far fronte al sincretismo iranicobabilonese, il pensiero giudaico sviluppa la sua dottrina anteriore; senza transigere sul suo monoteismo rigoroso, si serve talvolta di un simbolismo preso a prestito e sistematizza la sua rappresentazione del mondo angelico. Così il libro di Tobia cita i sette angeli che stanno dinanzi a Dio (Tob 12,15; cfr. Apoc 8, 2), che hanno il loro riscontro nella angelologia della Persia. Ma la funzione attribuita agli angeli non è mutata. Essi vegliano sugli uomini (Tob 3,17; Sal 91, 11; Dan 3, 49 s) e presentano a Dio le loro preghiere (Tob 12, 12); presiedono ai destini delle nazioni (Dar 10,13-21). A partire da Ezechiele, spiegano ai profeti il senso delle loro visioni (Ez 40, 3 s; Zac 1, 8 s); questo diventa infine un elemento letterario caratteristico delle apocalissi (Dar 8,15-19; 9, 21 ss). Ricevono *nomi in rapporto alle loro funzioni: Raffaele, «Dio guarisce» (Tob 3, 17; 12, 15), Gabriele, «eroe di Dio» (Dar 8, 16; 9, 21), Michele, «chi è come Dio?». A quest'ultimo, capo di tutti, è affidata la comunità giudaica (Dar 10, 13. 21; 12, 1). Questi dati sono ancora amplificati nella letteratura apocrifa (libro di Enoch) e rabbinica, che tenta di organizzarli in sistemi più o meno coerenti. In tal modo la dottrina del VT sull'esistenza dei mondo angelico e sulla sua presenza nel mondo degli uomini, si afferma con costanza. Ma le rappresentazioni e le classificazioni di cui essa si serve hanno necessariamente un carattere simbolico che ne rende molto delicata la estimazione. *NT* Il NT ricorre allo stesso linguaggio convenzionale, che attinge sia ai libri sacri, sia alla tradizione giudaica contemporanea. Così enumera gli arcangeli (1 Tess 4, 16; Giuda 9), i cherubini (Ebr 9, 5), i troni, le dominazioni, i principati, le potestà (Col 1, 16), a cui altrove si aggiungono le virtù (Ef 1, 21). Questa gerarchia, i cui gradi variano nella espressione, non ha il carattere di una dottrina fissa, ma di un elemento secondario dai contorni piuttosto fluttuanti. Ma, come nel VT, l'essenziale del pensiero è altrove, e si riordina qui attorno alla rivelazione di Gesù Cristo. ***1. Gli angeli e Cristo.*** - *Il* mondo angelico trova posto nel pensiero di Gesù. Gli evangelisti parlano talvolta dei suoi rapporti intimi con gli angeli (Mt 4, 11; Lc 22, 43); Gesù menziona gli angeli come esseri reali ed attivi. Pur vegliando sugli uomini, essi vedono la faccia del Padre (MI 18, 10). La loro vita sfugge alle esigenze cui è soggetta la condizione terrestre (cfr. Mt 22, 30 par.). Benché ignorino la data del giudizio finale, che è un segreto del Padre solo (Mt 24, 36 par.), ne saranno gli esecutori (Mt 13, 39. 49; 24, 31). Fin d'ora essi partecipano alla gioia di Dio quando i peccatori si convertono (Lc 15, 10). Tutti questi elementi sono conformi alla dottrina tradizionale. Gesù inoltre precisa la loro situazione in rapporto al *figlio dell'uomo, la figura misteriosa che lo definisce, specialmente nella sua *gloria futura: gli angeli lo accompagneranno nel giorno della sua parusia (Mt 25, 31); saliranno e discenderanno su di lui (Gv 1,51), come un tempo sulla scala di Giacobbe (Gen 28,10 ...); egli li manderà per radunare gli eletti (Mt 24, 31 par.) e scartare i dannati dal regno (Mt 13,41 s). Fin dal tempo della passione Gesù avrebbe potuto richiedere l'intervento degli angeli che sono al suo servizio (Mt. 26,53). Il pensiero cristiano primitivo non farà dunque altro che prolungare le parole di Gesù quando affermerà che gli angeli gli sono inferiori. Abbassato al di sotto di essi per la sua incarnazione (Ebr. 2, 7), egli non di meno meritava la loro adorazione nella sua q797,7). lità di *Figlio di Dio (Ebr 1, 6 s; cfr. cfr. Sal 97,7). Dopo al risurrezione è chiaro che Dio glieli ha

sottomessi (Ef 1, 20 s), essendo stati creati in lui, da lui e per lui (Col 1,16). Essi riconoscono attualmente la sua sovranità (cfr. *Signore; Apoc 5, 11 s; 7, 11 s), e formeranno la sua scorta nell'ultimo *giorno (2 Tess 1, 7; Apoc 14, 14-16; cfr. 1 Tess 4, 16). Così il mondo angelico si subordina a Cristo, di cui ha contemplato il mistero (1 Tim 3,16; cfr. 1 Piet. 1,12). 2. Gli *angeli* e gli uomini. - In questa prospettiva gli angeli continuano a svolgere presso gli uomini i compiti che già il VT attribuiva loro. Quando una comunicazione soprannaturale perviene dal cielo alla terra, essi ne rimangono i misteriosi messaggeri: Gabriele trasmette la duplice annunciazione (Lc 1, 19. 26); un esercito celeste interviene nella notte della natività (Lc 2, 9-14); angeli ancora annunciano la risurrezione (Mt 28, 5 ss par.) e fanno conoscere agli apostoli il senso della ascensione (Atti 1, 10 s). Ausiliari di Cristo nell'opera della salvezza (Ebr 1,14), essi assicurano la custodia degli uomini (Mt 18, 10; Atti 12, 15), presentano a Dio le preghiere dei santi (Apoc 5,8; 8, 3), conducono l'anima dei giusti in paradiso (Lc 16,22). Per proteggere la Chiesa, essi continuano attorno a Michele, loro capo, la lotta contro Satana, che dura fin dalle origini (Apoc 12,1-9). Un legame intimo collega così il mondo terrestre al mondo celeste; lassù gli angeli celebrano una liturgia perpetua (Apoc 4, 8-11), alla quale quaggiù si unisce la liturgia della Chiesa (cfr. Gloria, Prefazio, Santo). Presenze soprannaturali ci attorniano, che il veggente dell'Apocalisse concretizza nel linguaggio convenzionale consacrato dall'uso. Ciò esige da parte nostra una riverenza (cfr. Gios 5, 13 ss; Dati 10, 9; Tob 12, 16) che non è da confondere con l'adorazione (Apoc 22, 8 s). Quindi è necessario proscrivere un culto esagerato degli angeli che pregiudicherebbe quello di Gesù Cristo (Col 2, 18). Al di là di queste esplicite affermazioni della Bibbia, il critico può chiedersi quale significato abbiano delle rappresentazioni che sono ampiamente desunte dal mondo pagano circostante e che traducono elementi periferici del messaggio biblico. Il problema non è facilmente risolvibile. Un punto è certo. Qualunque siano la natura e la struttura dell'universo spirituale che circonda Dio e mette in esecuzione i suoi disegni, esso è incorporato nel piano divino della creazione e della redenzione per sottomissione a Cristo, signore del mondo e salvatore. In questo modo entra nel campo della fede cristiana.

M. GALOPIN e P. GRELOT

→ apparizioni di Cristo 1 - astri 2.4 - cielo IV - demoni VT 1.3 - figlio di Dio VT 0 - mediatore 13, II 3 - Satana 1 1.

ANGOSCIA

A differenza della paura, provocata da esseri di questo mondo, a differenza della *preoccupazione, che denota una cura particolare o un impegno eccessivo a proposito di un lavoro ben preciso o di una missione attuale, l'angoscia traduce una inquietudine che scaturisce dalle profondità dell'io, un'incertezza di fronte alla morte o all'avvenire in genere. Nella Bibbia, per lo meno nella sua traduzione greca, questo sentimento compare nel corso dei racconti che comportano l'uno o l'altro dei seguenti termini. Gli assediati sono nell'agonìa sull'esito del combattimento (2 Mac 3, 14 ss; cfr. 15, 19; Lc 22, 44). Il cuore viene a mancare in un vicolo cieco, di fronte alla mancanza di una via d'uscita (aporèo, aporìa: Os 13, 8; 2 Mac 8, 20; Sap 11, 5; Lc 21, 25). Il termine synècbomai comporta l'idea di blocco, di sequestro (1 Sam 23, 8: 2 Sam 20, 3): si è afferrati, stretti, soffocati, dominati dal timore (Lc 8, 37) o dalla malattia (Mt 4, 24; Lc 4, 38); si è inoltre oppressi, immersi nell'angoscia *(stenochorìa:* Deut 28, 53; 2 Cor 4, 8; 6, 4. 12 ...). ***1.***

L'alleanza di Jahve con il suo popolo assicura la presenza del Signore delle promesse; ma questa dipende dalla fedeltà dell'uomo nell'osservare la *legge, sicché una tale sicurezza è incessantemente minacciata dal pericolo di sbriciolarsi di fronte alla realtà. Giacobbe, giunto al guado di Jabboq si trova in un vicolo chiuso *(eporeito:* Gen 32, 8). Ha tuttavia dietro di sé le reiterate alleanze di Jahve con suo padre (22, 16 ss) e con lui stesso (28, 14). Ora, di fronte al fratello Esaù, sta per affrontare una situazione che lo angoscia. Lotta con l' angelo del Signore e, atterrato, ne ottiene la certezza che Dio è con lui (32,23-33). Elía, sdraiato sotto un ricino, è disperato: preferisce morire (1 Re 19, 3 s). Constatando (a torto) l'apostasia generale del popolo, non ha forse ragione di giudicare la propria vita un fallimento? Ma, come più tardi Gesù al Getsemani, è confortato dall'angelo del Signore e può continuare la sua strada, fino all'incontro con Jahve che lo riporterà sulla retta via (19,5-18). L'intero popolo è immerso nelle tenebre: non è forse nell'angoscia *(stenochorìa:* Is 8, 22 s; aporia: 5, 30; 24, 19)? Geremia, dal canto suo è accasciato, gli vien meno il cuore di fronte alla carestia che affligge il popolo (aporìa: Ger 8, 18-21): si tratta in questo caso di colui che deve mantenere l'alleanza. Ma quando si tratta solo di lui, la reazione è diversa: se, davanti alla persecuzione, arriva a maledire il giorno in cui è nato (15, 10; 20, 14), trova uno sfogo nel ricorso a colui che può vendicarlo e proteggerlo (11,20; 20,12). Con Giobbe (secondo il solo testo greco: synècbomai), passa attraverso l'ossessione della salvezza individuale. «Colto da timore», piange (Giob 3, 24); «se ho paura di una cosa, questa mi capita, e ciò che io temo sopravviene» (3, 25); parla, trascinato dall'amarezza del suo animo (10, 1; cfr. 7, 11). «Il timore del Signore [f] ha preso» (31, 23). Infine, senza gli stessi termini, il giusto grida la sua angoscia a Dio che può salvarlo da una situazione impossibile (thlìpsis) (Sai 22; 31; 35; 38; 57; 69; 88; 102...). In tutti questi casi, l'individuo occupa un posto centrale, perché è braccato dalla morte; un'ambiguità plana sulla sua angoscia, perché la causa di Dio è mescolata alla sua. Anche *Mosè fa appello in un primo tempo alla morte (Num 11, 11-15 [E]); ma, in seguito, se è angosciato, lo è esclusivamente a causa del popolo che cede all'apostasia. Domandando a Dio di radiarlo dal *libro della vita insieme al popolo, è solidale con i fratelli peccatori pur mantenendosi certo dell'amore vittorioso di Dio (Es 32, 31 s). ***2. Se un'angoscia del genere*** può essere avvertita dal cuore di ogni uomo, il suo motivo varia con la venuta di Gesù. Questi ha preso su di sé non soltanto i tremori di fronte alla morte, ma la terribile coscienza dell'ambiguità, dell'incertezza. Nell'orto degli Olivi, è stato colto da pena, da angoscia e spavento (Mc 14, 33 ss), ricapitolando nella sua persona l'angoscia dei giusti di tutti i tempi (Sal 42,6.12; 43,5 ...), prorompendo in gemiti e versando lacrime, pregando colui che poteva salvarlo dalla morte (Ebr 5,7) e facendo infine lentamente coincidere la propria volontà con quella del Padre (Mc 14,36). L'angelo è venuto, anche questa volta, a fortificare colui che lotta fino a sudare sangue e che «si erge» in seguito, vittorioso, pronto ad affrontare il proprio destino (Lc 22, 41-45). Scendendo nel profondo dell'angoscia umana, Gesù diventa, «per tutti quelli che gli obbediscono, principio di salvezza eterna» (Ebr. 5, 9); crea un tempo nuovo, irreversibile. L'atto al quale il credente fa riferimento per accertare la qualità del presente che sta vivendo ha certamente avuto luogo nel passato (7,27), ma egli emerge al di sopra del tempo e domina le fluttuazioni della storia (Apoc 1,5). In Gesù, l'angoscia non viene soppressa, ma inquadrata, perché la speranza ormai è certezza, e la morte feconda. ***3. Nel cuore del credente***, l'angoscia può venir sperimentata a due gradi di profondità e di ampiezza. Ecco Paolo di fronte alla propria morte: «Disperando di conservare la vita, (egli) impara così a non ripone la fiducia in (se stesso), ma in Dio che risuscita i morti» (2 Cor 1, 9; 5, 4). Sa infatti che «nulla può separar(lo) dall'amore di Cristo, neppure la tribolazione né l'angoscia» (Rom 8, 35-39). Questa è assorbita dalla radicale certezza che, in Cristo, la morte è vinta (1 Cot 15, 54 s). Anche la *morte assume un significato, un valore redentore,

quando è unità all'agonia di Gesù: «La morte compie la sua opera in noi, la vita in voi» (2 Cor 4,12). Ma l'angoscia può rinascere a un livello più profondo. Allora non riguarda semplicemente la morte di un uomo, né la sua salvezza personale, che egli sa acquisita dalla speranza (Rom 5,1-5; 8,24). Sorge di fronte alla libertà degli altri, di fronte alla salvezza degli altri. Questo è il grido di Paolo, quando desidera, come Mosè, che su di lui ricada l'*anatema per i suoi fratelli secondo la carne (Rom 9, 3); vuol soffrire, compatire *(synpaschein)* con Cristo (8, 17): il mondo infatti sta gemendo fino alla fine (8, 18-23); allora la *speranza manifesta un'altra delle sue dimensioni: non è soltanto certezza, ma anche attesa, costanza, grazie allo Spirito (8, 24 ss). Ecco dunque l'apostolo, che l'amore di Cristo incalza *(synècho),* proprio come Gesù era stato dominato *(synèchomal)* dalla prospettiva del proprio sacrificio (Le 12, 50); eccolo in balia delle strettezze e delle angosce *(stenocborìa:* 2 Cor 6, 4), senza tuttavia esserne schiacciato né privo di scampo *(aporia: 4,8).* L'agonia di Cristo dura fino alla fine del mondo. Se dunque il cristiano può superare nella fede l'angoscia che lo attanaglia a proposito della morte e della salvezza, può nello stesso tempo vivere un'angoscia indescrivibile comunicando con la totalità dei membri del corpo di Cristo. Certezza e incertezza nel cuore del credente non si collocano sullo stesso piano e non riguardano lo stesso oggetto.

X. LÉON-DUF0UR

→ Gesù Cristo 1 3 - morte NT 111 4 - preoccu-pazioni 2 - sofferenza - timore di Dio 1; 111.

ANIMA

Lungi dall'essere una «parte» che, assieme al *corpo, costituisce l'essere umano, l'anima designa l'uomo tutto intero, in quanto animato da uno *spirito di vita. Propriamente parlando essa non abita in un corpo, ma si esprime per mezzo del corpo, che anch'esso, come la *carne, designa l'uomo tutto intero. Se, in virtù della sua relazione con lo spirito, l'anima indica nell'uomo la sua origine spirituale, questa «spiritualità» è profondamente radicata nel mondo concreto, come lo dimostra l'estensione del termine utilizzato. Nelle lingue bibliche, i termini che designano l'anima, *nefes (ebr.), psyche (gr.), anima (lat.),* si ricollegano più o meno direttamente all'immagine del soffio. ***1. L'uomo vivente.*** **-** Di fatto il soffio, la respirazione, è per eccellenza il segno del vivente. Essere vivo significa avere ancora in sé il soffio (2 Sam 1, 9; Atti 20, 10); quando l'uomo muore, l'anima esce (Gea 35,18), è esalata (Ger 15, 9) o versata come un liquido (Is 53, 12); se risuscita, l'anima ritorna in lui (1 Re 17, 21). In tal modo potrebbero esprimersi Greci o Semiti; ma, sotto questa identità di espressione, si nasconde una diversità di prospettiva. Secondo una concezione abbastanza frequente (nettamente affermata da certa filosofia greca), l'anima tende a diventare un principio sussistente che esiste indipendentemente dal corpo in cui si trova e dal quale esce: concezione «spiritualista» che si fonda senza dubbio sul carattere quasi immateriale del soffio, in opposizione al corpo materiale. Per i Semiti, invece, il soffio rimane inseparabile dal corpo che anima; indica semplicemente il modo in cui la vita concreta si manifesta nell'uomo, anzitutto per mezzo di ciò che si muove, anche quando egli dorme, apparentemente immobile. Non è forse questa una delle ragioni profonde che hanno portato ad identificare anima e *sangue (Sal 72, 14)2 L'anima è nel sangue (Lev 17, 10 s), è il sangue stesso (Lev 17, 14; Deut 12, 23), è l'uomo vivente. ***2. La vita.*** **-** Dal senso di «vivente» il termine passa facilmente a quello di *vita, come dimostra l'uso

parallelo dei due termini: «Non abbandonare alla bestia l'anima della tua tortorella, non dimenticare la vita dei tuoi miseri» (Sal 74, 19); altrove, nella legge del taglione, «anima per anima» si può tradurre «vita per vita» (Es 21, 23). Così «vita» e «anima» sono sovente assimilate, quantunque non si tratti della sola vita «spirituale» in opposizione alla vita «corporale». Ma d'altra parte questa vita, per lungo tempo limitata ad un orizzonte terrestre, alla fine si rivela aperta ad una vita celeste, eterna. Bisogna quindi interrogare volta per volta il contesto per conoscere il senso esatto della parola. In taluni casi l'anima è considerata come il principio della *vita temporale. Si* teme di perderla (Gios 9, 24; Atti 27, 22), si vorrebbe preservarla dalla morte (1 Sam 19,11; Sal 6, 5), metterla al sicuro (Le 21, 19) quando la si sente minacciata (Rom 11, 3 = 1 Re 19, 10; Mt 2,20 = Es 4,19; Sal 35,4; 38, 13). Viceversa, non bisogna preoccuparsene eccessivamente (Mt 6, 25 par.), ma metterla a repentaglio (Fil 2, 30), donarla per le proprie pecorelle (1 Tesa 2, 8). Gesù la dona (Mt 20, 28 par.; Gv 10, 11. 15. 17) e sul suo *esempio noi dobbiamo sacrificarla (Gv 13, 37 s; 15, 13; 1 Gv 3, 16). Se un simile sacrificio della vita può essere fatto, non è semplicemente perché si sa che Jahve la può riscattare (Sal 34, 23; 72, 14), ma perché Gesù ha rivelato, attraverso alla stessa parola, il dono della *vita eterna.* Così egli gioca sui diversi sensi della parola: «Chi vuol salvare la sua anima, la perderà, ma chi perde la sua anima per causa mia, la troverà» (Mt 16, 25 s par.; cfr. Mi 10,39; Li: 14,26; 17,33; Gv 12,25). In queste condizioni la «salvezza dell'anima» è in definitiva la vittoria della vita eterna seminata nell'anima (Giac 1, 21; 5, 20; 1 Piet 1, 9; Ebr 10, 39). ***3. La persona umana.*** - Se la vita è il bene più prezioso dell'uomo (1 Sam 26,24), salvare la propria anima significa salvare se stesso: l'anima finisce per designare la persona. Oggettivamente in primo luogo si chiama «anima» ogni essere vivente, anche l'animale (Gen 1, 20 s. 24; 2, 19); ma per lo più si tratta degli uomini; così si parla di «un paese di settanta anime» (Gen 46, 27 = Atti 7, 14; cfr Deut. 10, 22; Atti 2, 41; 27, 37). Un'anima è un uomo, è qualcuno (Lev 5, 1...; 24, 17; Mc 3, 4; Atti 2, 43; 1 Piet 3, 20; Apoc 8, 9), ad es. in opposizione ad un carico (Atti 27, 10). All'ultimo grado di oggettivazione un cadavere può anche essere designato, in ricordo dì quel che fu, come una «anima morta» (Num 6, 6). Soggettivamente l'anima corrisponde al nostro io, precisamente come il *cuore o la *carne, ma con una sfumatura di interiorità e di potenza vitale: «Com'è vero che lamia anima vive!» (Am 6, 8; Ger 51, 14; 2 Cor 1, 23) significa l'impegno profondo di colui che presenta *giuramento. Gionata amava David «come la propria anima» (1 Sam 18, 1.3). Infine questo io si esprime in attività che non sono tutte «spirituali». Così il ricco: «Dirò alla mia anima: anima mia, riposati, mangia, bevi, rallegrati! E Dio gli disse: Insensato, questa notte stessa ti sarà domandata la tua anima (= la tua vita)» (Lc 12,19 s). La menzione dell'anima sottolinea il gusto e la volontà di vivere, ricordando un po' il carattere imperioso che prende la sete in una gola ardente (Sal 63,2). L'anima avida, affamata, può essere saziata (Sal 107, 9; Ger 31, 14). 1 suoi sentimenti vanno dal piacere (Sal 86, 4) al turbamento (Gv 12, 27) ed alla tristezza (Mt 26, 38 = Sai 42, 6), dal sollievo (Fil 2,19) alla stanchezza (Ebr 12,3). Essa vuole fortificarsi per poter trasmettere la benedizione paterna (Gen 27,4) o sopportare la persecuzione (Atti 14, 22). È fatta per amare (Gen 34, 3) od odiare (Sal 11, 5), per compiacersi di qualcuno (Mt 12,18 = Is 42, 2; Ebr 10, 38 = Ab 2, 4), per cercare Dio senza riserva (MI 22, 37 par. = Deut 6, 5; Ef 6, 6; Col 3, 23) e benedire per sempre il Signore (Sal 103,1). Con una simile pienezza di senso talune formule possono ritrovare il loro vigore originale: le anime devono essere santificate (1 Piet 1, 22). Per esse Paolo si spende (2 Cor 12,15), su di esse vegliano i capi spirituali (Ebr 13, 17), Gesù promette loro il riposo (Mt 11, 29). Queste anime sono esseri di carne, ma in essi è stato posto un seme di vita (1 Piet 1, 9). **II. L'ANIMA E LO SPIRITO DI VITA** ***1. L'anima e il principio di vita.*** - Se l'anima è il segno della vita, non ne è tuttavia la sorgente. È questa una seconda differenza che separa profondamente

le due mentalità, d'origine semitica o platonica. Per questa ultima, l'anima si identifica con lo spirito, di cui è in qualche modo una emanazione, conferendo all'uomo una vera autonomia. Per i Semiti non l'anima, ma Dio, per mezzo del suo spirito, è la fonte della vita: «Dio soffiò nelle sue narici un alito *(nesamah)* di vita, e l'uomo divenne anima *(nefes) vi*vente» (Gen 2, 7). In ogni essere vivente c'è «un alito dello spirito [= del soffro] di vita» (Gen 7,22), senza il quale morrebbe. Questo soffio gli è prestato per tutto il tempo della sua vita mortale: «Tu ritiri loro il soffio, ed essi spirano e ritornano alla loro polvere; tu mandi il tuo soffio, ed essi sono creati» (Sal 104, 29 s). L'anima (psy-*che),* principio di vita, e lo spirito *(pnèuma)* che ne è la fonte, si distinguono così l'una dall'altro al centro dell'essere umano, là dove soltanto la parola di Dio può avere accesso (Ebr 4,12). Trasferita nell'ordine cristiano, la distinzione permette di parlare di «psichici senza spirito» (Giuda 19) o di vedere negli «psichici» dei fedeli che dallo stato «pneumatico», al quale li aveva portati il battesimo, sono ritornati allo stadio «terrestre» (1 Cor 2, 14; 15,44; Giac 3, 15). ***2. L'anima e la sopravvivenza.*** - Conseguenza immediata: a differenza dello spirito, di cui non si dice mai che muoia, ma di cui si afferma che ritorna a Jahve (Giob 34, 14 s; Sal 31,6; Eccle 12, 7), l'anima può morire (Num 23, 10; Giud 16,30; Ez 13,19), essere consegnata alla morte (Sal 78, 50), precisamente come le ossa (Ez 37, 1-14) o la carne (Sal 63, 2; 16, 9 s). Essa discende nello sheol per condurvi l'esistenza misera delle *ombre e dei *morti, lontano dalla «terra dei viventi», di cui non sa più nulla (Giob 14, 21 s; Eccle 9, 5. 10), lontano anche da Dio che non può lodare (Sal 88,11 ss), perché i morti abitano nel *silenzio (Sal 94,17; 115, 17). In breve, essa «non è più» (Giob 7,8.21; Sal 39,14). Tuttavia a quest'anima, discesa nelle profondità dell'abisso (Sal 30,4; 49,16; Prov 23,14), l'onnipotenza di Dio concederà di risorgerne (2 Mac 7, 9. 14. 23) e di rianimare le ossa disperse: la fede ne è sicura. 3. L'anima ed il corpo. - Se le anime vanno nello sheol, ciò non vuol dire che vi «vi. vano» senza corpo: la loro «esistenza» non è tale, precisamente perché non possono esprimersi senza il loro corpo. La dottrina della immortalità dell'uomo non si identifica dunque con la concezione della spiritualità dell'anima. E neppure sembra che il libro della Sapienza l'abbia introdotta nel patrimonio della rivelazione biblica. L'autore del libro, certamente intinto di ellenismo, si serve all'occasione dei termini derivati dalla antropologia greca, ma la sua mentalità è sempre diversa. Senza dubbio «il corpo corruttibile pesa sull'anima, e la sua dimora terrestre opprime lo spirito preso da mille pensieri» (Sap 9, 15), ma allora si tratta della intelligenza dell'uomo, non dello spirito di vita; soprattutto non si tratta di disprezzare né la materia (cfr. 13,3) né il corpo: «Essendo buono, ero venuto in un corpo incorrotto» dice l'autore (8, 19 s). Se esiste quindi una distinzione tra l'anima e il corpo, essa non ha di mira una vera esistenza dell'anima separata; come nelle apocalissi giudaiche di quest'epoca, le anime vanno nell'Ade (Sap 16, 14). Dio, che le ha in mano sua (3, 1; 4, 14), le può risuscitare perché ha creato l'uomo incorruttibile (2,23). La Bibbia, che attribuisce all'uomo intero ciò che più tardi sarà riservato all'anima in seguito ad una distinzione tra l'anima e il corpo, non dimostra tuttavia di credere meno nell'immortalità. Le anime, che aspettano sotto l'altare (Apoc 6, 9; 20, 4) la loro ri. compensa (Sap 2, 22), non esistono qui se non come un appello alla *risurrezione, opera dello spirito di cita, non d'una forza immanente. Nell'anima Dio ha deposto un seme di eternità, che germoglierà a suo tempo (Giac 1, 21; 5, 20). L'*uomo nella sua totalità diventerà «anima vivente» e, come dice Paolo, «corpo spirituale»: *risusciterà nella sua integrità (1 Cor 15,45; cfr. Gen 2, 7).

X. LÉON-DUF0UR

→ carne - corpo - morte - risurrezione - sangue V - Spirito - uomo - vita II 3.

ANIMALI

Il mondo animale costituisce la parte della natura più vicina all'uomo. Questa parentela, che talvolta potrebbe sfuggirci, era particolarmente sentita dagli Ebrei che, più di noi, vivevano a contatto permanente con gli animali. Perciò la Bibbia, per illustrare le sue descrizioni, si serve sovente del comportamento degli animali per esprimere taluni atteggiamenti dell'uomo: il nemico è chiamato un cane (ad es. Sal 22, 17); una truppa d'invasione diventa una nuvola di cavallette (ad es. Is 33, 4); ora Dio, ora il nemico sono descritti come un leone (dietro l'ambivalenza di taluni simboli bisogna vedere l'ambiguità di questo mondo animale del quale noi facciamo parte, capace sia del meglio che del peggio); sovente il popolo è paragonato ad un gregge (ad es. la parabola di Natan: 2 Sam 12, 1-4; Ger 23, 1-8; Ez 34; Gv 10, 1-16); l'*agnello serve persino a rappresentare Cristo (Gv 1, 29; Apoc 5, 6...) e la *colomba lo Spirito Santo (Mt 3,16 par.). Ma, al di 1-à di queste annotazioni sporadiche, bisogna seguire nei racconti biblici lo sforzo di questi uomini posti di fronte alla potenza del mondo animale e che prendono progressivamente coscienza della loro superiorità. Più ancora, parlando di questo popolo animale al quale partecipano e sul quale proiettano più o meno coscientemente la propria situazione, gli autori sacri rivelano in definitiva il dramma degli uomini e della intera creazione che aspira alla redenzione. **I. GLI ANIMALI E L'UOMO NELLA CREAZIONE** ***1. Gli animali superiori all'uomo?*** - Il culto degli animali, checché ne sia del significato e dei diversi aspetti della zoolatria, dimostra con quale rispetto sacro talune religioni primitive, come quella degli Egiziani, consideravano questi esseri extra-umani. Israele cede talvolta a questa tentazione di divinizzare gli animali o di adorare la loro immagine (Es 32; 1 Re 12,28-32). Tuttavia la legge di Mosè, le ammonizioni dei profeti, i consigli della Sapienza distolgono gli Ebrei da questa via degradante (ad es. Sap 15, 18 s; cfr. Rom 1, 23). Quanto ai nemici idolatri, lungi dall'essere preservati dagli animali adorati, saranno castigati per mezzo di essi (Sap 15 -16; Ez 39,4. 17-20; Apoc 19, 17 s. 21). ***2. Legame tra l'animale e l'uomo.*** - La rassomiglianza dell'uomo con l'animale, specialmente la loro origine comune dal fango ed il loro modo comune di finire nel nulla, è talvolta espressa brutalmente (Eccle 3, 19 ss; Sal 49,13). Più spesso e più discretamente queste due creature, raccolte sotto la comune denominazione di «viventi», sono unite da un legame fraterno. Ora è l'uomo che aiuta l'animale: *Noè salva dalle acque una coppia di ogni specie vivente; ora è l'animale che aiuta l'uomo: l'asina chiaroveggente salva Balaam (Num 22,22-35); dei corvi nutrono Elia (1 Re 17, 6); un grande pesce salva Giona ricalcitrante e lo riporta sulla buona strada (Giova 2). Mediante la loro perfezione gli animali portano Giobbe a riconoscere la onnipotenza del creatore (Giob 38, 39 - 39, 30; 40,15 -. 41, 26). Infine essi ricordano agli uomini che Dio non cessa di spargere i suoi benefici su tutti gli esseri viventi (ad es. Stil 104,27; 147,9; Mt 6,26). Essi sono talmente vicini all'uomo da rientrare nella *alleanza conclusa tra Dio e Noè (Gen 9, 9 ss) e da divenire essi stessi soggetti alla legge mosaica! Il *sabato vale per il bue come per il servo (Es 23, 12; Deut 5,14). E verso di essi è prescritto un atteggiamento di umanità (Es 23, 5; Deut 22, 6 s; 25, 4; cfr. 1 Cor 9, 9; 1 Tini 5, 18). Quanto agli animali criminali, essi saranno castigati (Gen 9, 5; Lev 20, 15 s) ed in taluni casi saranno persino lapidati (Es 21,28-32). Infine sono associati sia alla penitenza degli uomini (Giova 3,7), sia al loro castigo (Es 11,5). ***3. Superiorità dell'uomo sull'animale.*** - Tuttavia, fin dal racconto delle origini, talune annotazioni chiarissime indicano la netta percezione di una superiorità dell'uomo sull'animale. Affermando il suo dominio, Adamo dà il *nome agli animali (Gen 2,20). D'altronde nessuno di essi può costituire

per l'uomo «un aiuto simile a lui» (Gen 6 92,18-23) e la bestialità è severamente punita (Es 22,18; Deut 27,21; Lev 18,23). Di più, l'animale può essere ucciso dall'uomo e servirgli come cibo (Gen 9, 2 s). Infine la superiorità dell'uomo è affermata con un lirismo che echeggia come il canto di vittoria di una trionfante presa di coscienza (Gen 1, 26-30; Sal 8, 6-9). Viceversa, per punire la irragionevolezza di Nabuchodonosor «gli sarà dato un cuore di *bestia» (Dan 4, 13), poiché la bestialità umana simboleggia la rivolta contro lo spirito, in definitiva contro Dio. Tuttavia, della credenza nella superiorità degli animali rimane forse qualcosa nella immaginazione degli autori sacri, che non esitano a parlare di animali favolosi. Questi, qualunque sia l'origine di tali rappresentazioni, caratterizzano un oltre-natura, sia nel campo di una potenza sovrumana (Dan 7; Apoc 9,3-11) che confina col diabolico (Apoc 12; 13; 16, 13 s; 20, 1 s), sia nel campo del divino (Ez 1, 4-24; Apoc 4, 6 ss). **II. GLI ANIMALI E L'UOMO NELLA REDENZIONE** ***1. La rivolta e la sottomissione degli animali.*** - L'esistenza degli animali feroci concretizza e rappresenta la rivolta della natura contro l'uomo, ed il disordine che si è introdotto nel mondo. Questa situazione è il risultato del peccato dell'uomo. Di fatto, prima della disobbedienza di Adamo, tutti gli animali, domestici o selvatici, sembrano sottomettersi a colui che aveva dato loro il nome. Ma a causa del peccato tutta la creazione, e quindi il mondo animale, è ora schiavo della corruzione (cfr. Rom 8,19-22). Tuttavia per anticipazione o per grazia messianica, in taluni casi privilegiati, gli animali vinti ritrovano una docilità che evoca il *paradiso (Dan 6, 17-25; 14,31-42; Sal 91,13; Mc 1, 13; 16, 18; Atti 28,3-6). Alla fine dei tempi, quando il mondo sarà interamente purificato dai suoi peccati, gli animali selvatici spariranno (Lev 26,6; Ez 34,25) o diventeranno pacifici (Os 2, 20; Is 11, 5 ss; 65, 25). Nell'universo riunificato la natura non conoscerà più rivolta. Ed anche ciò che c'è nell'uomo di animalesco (cfr. Giac 3, 1-8) sarà interamente sottomesso e trasformato (1 Cor 15, 44 ss). ***2. Al di là della divisione tra puro ed impuro.*** - Per quanto antica e misteriosa, la divisione degli animali in *puri ed impuri ha integrato e favorito nel giudaismo la divisione dell'umanità in due parti: gli Israeliti puri ed i pagani impuri. Tra questi due mondi l'impossibilità di mangiare alla stessa tavola e di avere così contatti familiari fu, se non creata, per lo meno rafforzata dalle prescrizioni alimentari concerenti gli animali impuri. In queste prospettive si comprende meglio la visione di Pietro a Joppe (Atti 10), nella quale l'abolizione della divisione tra puro ed impuro negli animali significa che la stessa divisione non esiste più negli uomini. Dietro questo simbolo animale erano in gioco l'unità degli uomini e la cattolicità della Chiesa. ***3. Gli animali ed il culto divino.*** - Non soltanto tutti gli animali associati all'universo *(Sol 148, 7. 10) o* a Israele (Is *43, 20)* cantano le lodi del Creatore e del Salvatore, non soltanto erano divenuti soggetti alla legge mosaica e partecipavano alla penitenza degli uomini, ma furono anche giudicati degni di costituire ordinariamente la materia dei *sacrifici e di prefigurare così la vittima divina della nuova alleanza (Gen *22,13;* Es *13,12 s).* Tuttavia sarebbe stato necessario che, attraverso il segno costituito da queste vittime animali, gli Israeliti si impegnassero con tutto il loro essere ed aspirassero alla perfezione della realtà futura (Sol *40,7 ss; 51, 18 s;* Ebr *10, 1-18).* Soltanto il sacrificio del servo Gesù, simile all'agnello che si conduce al macello (Is *53, 7),* poteva acquistare la redenzione eterna (Ebr *9,12).* Così, prendendo spunto dagli animali della Bibbia e attraverso di essi, tutto il dramma della salvezza viene ad essere rappresentato e talvolta persino vissuto: rivolta; idolatria; distinzione tra puro ed impuro; obbedienza alla legge mosaica; penitenza; offerte e sacrifici; partecipazione alla salvezza nell'arca di Noè; sottomissione escatologica. Sfigurata dal serpente diabolico, minacciata dal dragone satanico, la creazione è salvata ed alla fine sarà trasformata grazie al sacrificio di colui che è l'*agnello di Dio.

P. LAMARCHE

ANNO → feste VT I; NT II - settimana 1 - tempo VT I;
ANNUNCIO → figura - parola di Dio - predicare - vangelo.
ANTENATI → Adamo I 3 - fecondità III 1 - generazione 1 - padri e Padre I 2, II - uomo I l.
ANTICO → nuovo - vecchiaia.

ANTICRISTO

Il termine Anticristo (alla lettera: «contro-Cristo») si trova esclusivamente in 1 Gv *2, 18. 22; 4, 3; 2* Gv *7.* Ma la stessa realtà, o una realtà analoga, è intesa in diversi passi apocalittici del NT: Mc *13, 14* par.; *2* Tess *2, 3-12;* Apoc *13, 4-18.* E poiché essa si inserisce in una cornice dualistica attestata dal VT, qui bisogna anzitutto osservarne la prima rivelazione, imperfetta, ma già suggestiva.

VT

Già nel VT si vede che l'azione di Dio urta quaggiù contro forze avverse che, secondo i contesti, rivestono volti molto diversi.

1. II simbolismo religioso dell'Oriente antico ha fornito alla rivelazione una rappresentazione poetica della *creazione sotto la forma di una lotta tra il Dio creatore e le forze del caos, *bestie mostruose personificanti la potenza indomita del *mare (Is *51, 9 s;* Sal *74,13 s; 89,10 ss).* Lo stesso linguaggio mitico, purificato dalle sue implicazioni politeistiche, serve ad evocare gli «ultimi tempi» sotto i tratti d'una lotta di Jahve contro il serpente (Is *27, 1).* Probabilmente lo si ritrova pure sullo sfondo del dramma originale; in effetti nella Genesi l'avversario del disegno di Dio assume la forma mitica del serpente (Gen 3). Così, attraverso i simboli, la figura di *Satana si profila alle due estremità del disegno di salvezza; è l'avversario di Dio per eccellenza.

2. Tuttavia, nella cornice della storia, Satana agisce quaggiù servendosi delle potenze umane. I *nemici del popolo di Dio sono avversari di Dio stesso, quando si oppongono al suo disegno provvidenziale. Così l'*Egitto al momento dell'esodo; così ancora gli imperi di Assur e di *Babilonia, oppressori di Israele e adoratori di falsi dei di cui si sforzano di estendere quaggiù il dominio spirituale; così infine tutti i re pagani che la presunzione sacrilega inclina ad uguagliarsi a Dio (Ez *28, 2 ss; Is 14, 13).* La storia implica quindi un continuo affrontarsi tra Jahve e queste forze storiche, in attesa dello scontro finale, in cui «Gog, re di Magog» sarà sconfitto per sempre (Ez *38 - 39);* dopo di che verrà la salvezza escatologica.

3. L'azione di Antioco Epifane, nemico di Israele e nello stesso tempo persecutore dei veri adoratori di Dio, permette al libro di Daniele di fare la sintesi tra le due rappresentazioni precedenti. Egli è l'*empio che pretende di prendere il posto di Dio (Don *11, 36)* e colloca nel luogo santo l'abominazione della desolazione (9,27). Egli è pure l'undicesimo corno che spunta sulla quarta bestia dal volto satanico (7,8). Quindi il suo giudizio e la sua distruzione preludono alla instaurazione del regno di Dio *(7,11-27; 11,40 -12, 2)*

NT

Tale prospettiva escatologica è ripresa nel NT nella persona di *Gesù Cristo. L'antiDio del VT diventa quindi fanti-Cristo già all'opera attraverso i suoi seguaci, prima di palesarsi apertamente nel duello escatologico, in cui verrà definitivamente sconfitto.

1. Già nell'Apocalisse sinottica, la «grantribolazione tribolazione» annunciata da Gesù come preludio alla venuta gloriosa del figlio dell'uomo implica l'apparizione di «falsi cristi», la cui seduzione trascina gli uomini all'apostasia (Mc *13, 5 s. 21 s;* Mt *24, 11* par.), ed ha come segno «l'abominazione della desolazione» collocata nel luogo santo (Mc *13, 14* par.).

2. In *2* Tess *2,3-12* l'avversario degli ultimi tempi, l'essere perduto, l'empio, prende l'aspetto di un vero anti-Dio (2, 4), analogo a quelli del VT; ma è pure un anti-Cristo che imita i tratti del Signore, con la sua parusia, il suo momento proprio fissato da Dio, la sua potenza soprannaturale che opera falsi prodi i per la perdizione degli uomini (2,8-10). Egli compirà così l'opera di Satana quaggiù (2,9). Ora il mistero della *empietà, di cui egli sarà l'artefice per eccellenza, è già in azione (2, 7); per questo tanti uomini si sviano ed aderiscono alla *menzogna invece di credere alla *verità (2, *11 s).* Se l'empio non si manifesta ancora di persona, si è perché qualcosa o qualcuno lo «ritiene» (2, 7), allusione enigmatica, sulla quale Paolo non si è spiegato. In ogni caso la rivelazione dell'empio preluderà alla parusia di Gesù, che lo annienterà con la manifestazione della sua venuta (2, *8;* cfr. *1, 7-10).*

3. L'Apocalisse evoca una prospettiva escatologica simile, mediante il simbolo delle due *bestie mostruose. La prima è una potenza politica che bestemmia Dio, si fa adorare e perseguita i veri credenti (Apoc. *13,* 1-10). La seconda è una realtà religiosa che scimmiotta l'*agnello (cioè Cristo), compie falsi prodigi e seduce gli uomini per far loro adorare la prima bestia *(13, 11-18). Così si* compie quaggiù l'opera di Satana, il dragone antico, che ha trasmesso i suoi poteri alla prima bestia (13,2). Evocazione simbolica grandiosa che, pur riguardando gli «ultimi tempi», ha non di meno velatamente di mira la situazione presente in cui si dibatte la Chiesa di Gesù, perseguitata dall'impero pagano di Roma.

4. Nelle lettere di S. Giovanni, sotto il nome di anti-Cristo è designata una realtà assolutamente attuale: chiunque nega che Gesù sia il Cristo, negando in tal modo il Padre ed il Figlio (1 Gv *2,22),* chiunque non confessa Gesù Cristo venuta nella carne (1 Gv *4, 3; 2* Gv 7), è il seduttore, l'antiCristo. Giovanni fa chiaramente allusione agli eretici ed agli apostati, nei quali già si attua l'apostasia annunziata da Gesù ed intesa da Paolo. L'escatologia è quindi attualizzata; ma il dramma presente della fede deve essere compreso in funzione di una prospettiva più ampia, quella di cui l'Apocalisse fornisce un'evocazione completa.

La dottrina dell'anti-Cristo rimane molto misteriosa. Non la si comprende se non in funzione della *guerra secolare in cui Dio ed il suo Cristo affrontano Satana ed i suoi ministri terreni. Per la duplice via della persecuzione temporale e della seduzione religiosa questi tentano di far fallire il disegno di salvezza. Sarebbe errato voler mettere dei nomi propri su ciascuno dei simboli che servono ad evocare la loro presenza; ma chiunque agisce come essi partecipa in qualche misura allo stesso mistero dell'anti-Cristo. Ora questa impresa continuerà senza respiro per tutto il corso della storia, ponendo gli uomini al centro di una lotta in cui nessun mezzo umano potrebbe trionfare. Ma dove avranno fallito gli uomini, vincerà l'agnello (Apoc *17,14),* ed i suoi testimoni parteciperanno alla sua vittoria (Apoc *3,21).*

RIGAUX e P. GRELOT

→ Babele-Babilonia 6 - bestie e Bestia 3 b. 4 - calamità 2 - empio NT 2 - errore NT - giorno del Signore NT I 2 - guerra NT III - menzogna II 2 6 - mondo NT I 2, III 2 - Satana III.
ANTROPOMORFISMI → Dio VT III 5 - idoli I - immagine I - parabole I 1.
ANZIANI → ministero II 13.4 - pastore e gregge NT 2 - sacerdozio NT III 2 - rradizione VT II 2: I 1 - vecchiaia 2.
APOSTASIA → anticristo NT - croce II 3 – eresia 1 - idoli - ipocrita 3 - vegliare III.

APOSTOLI

Nel NT numerose persone ricevono il titolo di apostolo: i dodici discepoli, scelti da Gesù Per fondare la sua Chiesa (Mt 10, 2; Apoc 21, 14), e così pure Paolo, apostolo delle *nazioni Per eccellenza (Rom 11, 13), sono ben conosciuti. Ma, secondo l'uso antico di Paolo, Silvano, Timoteo (1 Tess 2,7) e Barnaba (1 Cor 9, 6) portano lo stesso titolo di Paolo; a fianco di Pietro e dei Dodici, ecco «Giacomo egli apostoli» (1 Cor 15,5 ss; cfr. Gal 1,19), per non parlare del *carisma dell'apostolato (1 Cor 12, 28; Ef 4, 11), né dei «falsi apostoli» e degli «arciapostoli» che Paolo denuncia (2 Cor 11, 5. 13; 12, 11). Un uso così esteso di questo titolo solleva un problema: quale rapporto c'è tra questi diversi «apostoli»? Per risolverlo, in mancanza di una definizione neotestamentaria dell'apostolato convenga a tutti, bisogna collocare al loro posto le diverse persone che portano questo titolo, dopo aver raccolto le indicazioni concernenti il termine e la funzione non specificatamente cristiana.

Il sostantivo apòstolos è ignoto al greco letterario (salvo Erodoto e Giuseppe che sembrano riflettere la lingua popolare), ma il verbo da cui deriva (apostèllo), «inviare», ne esprime bene il contenuto, che è precisato dalle analogie del VT e dagli usi giudaici. II VT conosce l'uso degli ambasciatori che devono essere rispettati come il re che li manda (2 Sam 10); i *profeti esercitano *missioni dello stesso ordine (cfr. Is 6, 8; Ger 1, 7; Is 61, 1 ss), benché non ricevano mai il titolo di apostolo. Ma il giudaismo rabbinico, dopo il 70, conosce l'istituzione di inviati ufficiali (selihîm), il cui uso sembra molto anteriore, secondo i testi stessi del NT. Paolo «domanda lettere per le sinagoghe di Damasco» al fine di perseguitare i fedeli di Gesù (Atti 9,2 par.): è un delegato ufficiale munito di lettere ufficiali (cfr. Atti 28, 21 s). La Chiesa eredita questo uso quando, da Antiochia e da Gerusalemme, manda Barnaba e Sila con le loro lettere (Atti 15, 22), oppure fa di Barnaba e Paolo i suoi delegati (Atti 11, 30; 13, 3; 14, 26; 15,2); Paolo stesso manda due fratelli che sono gli apòstoli delle Chiese (2 Cor 8, 23). Secondo la frase di Gesù, che ha degli antecedenti nella letteratura giudaica, l'apostolo rappresenta colui che lo manda: «Il servo non è maggiore del suo padrone, né l'apòstolos maggiore di colui che l'ha mandato» (Gv 13, 16). Così, a giudicare dall'uso dell'epoca, l'apostolo non è in primo luogo un missionario, od un uomo dello spirito, e neppure un *testimone: è un emissario, un delegato, un plenipotenziario, un ambasciatore.

I. I DODICI E L'APOSTOLATO

Prima di dar diritto ad un titolo, l'apostolato fu una funzione. Di fatto soltanto al termine di una lenta evoluzione alla cerchia ristretta dei Dodici fu attribuito in modo privilegiato il titolo di apostolo (Mt 10, 2), messo poi, in epoca tarda, sulle labbra di Gesù (Lc 6, 13). Ma se questo titolo di onore non appartiene che ai Dodici, si vede pure che altri esercitano con essi una funzione che può essere qualificata come «apostolica».

1. *I dodici apostoli.* - Fin dall'inizio della sua vita pubblica Gesù volle moltiplicare la sua presenza e diffondere il suo messaggio per mezzo di uomini che fossero altri se stesso. Chiama i quattro primi discepoli perché siano pescatori d'uomini (Mt 4,18-22 par.); ne sceglie dodici perché siano «con lui» e perché, come lui, annuncino il vangelo e scaccino i demoni (Mc 3, 14 par.); li manda in *missione a parlare in suo nome (Mc 6,6-13 Par.), muniti della sua autorità: «Chi accoglie voi, accoglie me, e chi accoglie me, accoglie colui che mi ha mandato» (Mt 10, 40 par.); sono incaricati di distribuire i pani moltiplicati nel deserto (Mt 14,19 par.), ricevono un'autorità speciale sulla comunità che devono dirigere (Mt 16, 18; 18, 18). In una parola, essi costituiscono i fondamenti del nuovo *Israele, di cui saranno i giudici nell'ultimo giorno (Mt 19, 28 par.); ed è questo che il *numero 12 del collegio apostolico simboleggia. Ad essi il risorto, sempre presente con essi sino

alla fine dei secoli, dà l'incarico di ammaestrare e di battezzare tutte le nazioni (Mi 28,18 ss). L'elezione di un dodicesimo apostolo in sostituzíone di Giuda appare quindi índispensabile perché la figura del nuovo Israele si ritrovi nella Chiesa nascente (Atti 1, 15-26). Essi dovranno essere i *testimoni di Cristo, cioè attestare che il Cristo risorto è quel medesimo Gesù con il quale sono vissuti (1, 8. 21); testimonianza unica che conferisce al loro apostolato (inteso qui nel senso più stretto del termine) un carattere unico. I Dodici sono per sempre il fondamento della Chiesa: «Il muro della città poggia su dodici basamenti che portano ciascuno il nome di uno dei dodici apostoli dell'agnello» (Apoc 21, 14).

2. *L'apostolato della Chiesa nascente*. - Se i Dodici sono gli apostoli per eccellenza, nel senso che la Chiesa è «apostolica», l'apostolato della Chiesa, inteso in un senso più largo, non si limita tuttavia all'azione dei Dodici. Come Gesù, «apòstolos di Dio» (Ebr 3,1), ha voluto istituire un collegio privilegiato che moltiplichi la sua presenza e la sua Parola, così i Dodici comunicano ad altri non già il privilegio intrasmissibile che li costituisce per sempre corpo dei testimoni del risorto, bensì l'esercizio della loro missione apostolica. Già nel VT Mosè aveva trasmesso a Giosuè la pienezza dei suoi poteri (Num 27, 18), ed anche Gesù ha voluto che l'ufficio che pastorale affidato ai Dodici continui attraverso i secoli: pur conservando un legame speciale con essi, la sua presenza di risorto trascenderà infinitamente la loro cerchia ristretta. Del resto, già nella sua vita pubblica, Gesù stesso ha aperto la via a questa esten sione della missione apostolica. Accanto alla tradizione prevalente che raccontava la missione dei Dodici, Luca ha conservato un'altra tradizione, secondo la quale Gesù «designò ancora 72 altri [discepoli] e li mandò davanti a sé» (Lc 10, 1). Stesso oggetto di missione che per i Dodici, stesso carattere ufficiale: «Chi ascolta voi, ascolta me, chi rigetta voi, rigetta me, e chi rigetta me, rigetta colui che mi ha mandato» (Le 10, 16; cfr. Mt 10,40 par.). Nel pensiero di Gesù la missione apostolica non è quindi limitata a quella dei Dodici.

I Dodici stessi agiscono in questo spirito. Al momento della scelta di Mattia essi sanno che un buon numero di discepoli possono soddisfare alle condizioni necessarie (Atti 1,21 ss): Dio non designa propriamente un apostolo, ma un dodicesimo testimone. Ecco inoltre Barnaba, un apostolo della stessa fama di Paolo (14, 4. 14); e se i Sette non sono chiamati apostoli (6, 1-6), possono tuttavia fondare una nuova Chiesa: così Filippo in Samaria, quantunque i suoi poteri siano limitati da quelli dei Dodici (8,14-25). L'apostolato, rappresentazione ufficiale del risorto nella Chiesa, rimane per sempre fondato sul collegio «apostolico» dei Dodici, ma viene esercitato da tutti gli uomini ai quali questi conferiscono autorità.

II. PAOLO, APOSTOLO DEI GENTILI

L'esistenza di Paolo conferma, a modo suo, ciò che Gesù aveva lasciato intendere in terra. mandando i Settantadue oltre ai Dodici. Dal cielo il risorto manda Paolo oltre ai Dodici; attraverso questa missione apostolica, la natura dell'apostolato potrà essere precisata.

1. *L'ambasciatore di Cristo*. - Quando ripete con insistenza di essere stato «chiamato» come apostolo (Rom 1, 1; Gal 1, 15) in una visione apocalittica del risorto (Gal 1, 16; 1 Cor 9, 1; 15, 8; cfr. Atti 9, 5. 27), Paolo manifesta che una *vocazione particolare fu all'origine della sua *missione. Apostolo, egli è un «inviato», non degli uornini (anche se apostoli essi stessi!), ma di Gesù personalmente. Ricorda soprattutto questo fatto quando rivendica la sua autorità apostolica: «Per incarico di Cristo siamo ambasciatori; è come se Dio esortasse a mezzo nostro» (2 Cor 5, 20); «la parola che vi abbiamo predicata non è parola d'uomo, ma parola di Dio» (1 Tess 2, 13). Beati coloro che lo hanno «accolto come un angelo di Dio, come il Cristo Gesù» (Gal 4,14). Infatti gli apostoli sono i «cooperatori di Dio» (1 Cor 3, 9; 1 Tess 3, 2). Più ancora: attraverso di essi si compie il ministero della *gloria escatologica (2 Cor 3, 7-11). Ed affinché l'ambasciatore non storni

a suo profitto questa potenza divina e questa gloria, l'apostolo è un uomo disprezzato dal mondo; eccolo perseguitato, consegnato alla morte, affinché la vita sia data agli uomini (2 Cor 4, 7 - 6, 10; cfr. 1 Cor 4, 9-13).

In concreto, l'*autorità apostolica si esercita a proposito della dottrina, del ministero e della giurisdizione. Paolo fa spesso appello alla sua autorità dottrinale, che ritiene capace di lanciare l'*anatema su chiunque annunciasse un *vangelo diverso dal suo (Gal 1, 8 s). Paolo sa di poter delegare ad altri i suoi stessi poteri, come quando ordina Timoteo *imponendogli le mani (1 Tini 4, 14; 2 Tiro 1, 6), atto che questi potrà compiere a sua volta (1 Tiro 5,22). Infine questa autorità si esercita mediante una reale giurisdizione sulle Chiese che Paolo ha fondato o che gli sono affidate: egli giudica e stabilisce sanzioni (1 Cor 5, 3 ss; 1 Tim 1, 20), regola tutto al momento dei suoi passaggi (1 Cor 11, 34; 2 Cor 10,13- 16; 2 Tess 3, 4), sa esigere l'obbedienza della comunità (Rom 15,18; 1 Cor 14, 37; 2 Cor 13, 3), al fine di mantenere la *comunione (1 Cor 5, 4). Questa autorità non è tirannica (2 Cor 1, 24), è un servizio (1 Cor 9, 19), quello di un *pastore (Atti 20, 28; 1 Piet 5, 2-5) che sa all'occorrenza rinunziare ai propri diritti (1 Cor 9, 12); lungi dal pesare sui fedeli, egli li ama teneramente come un padre, come tuta madre (1 Tess 2, 7-12) e dà loro l'*esempio della fede (1 Tess 1, 6; 2 Tess 3, 9; 1 Cor 4,16).

2. *Il caso unico di Paolo*. - In questa descrizione ideale dell'apostolato Paolo riconoscerebbe volentieri ciò che si attendeva dai suoi collaboratori, da Timoteo (cfr. 1 Tess 3,2) e da Silvano che egli, a quanto pare, qualifica come apostoli (2, 5 ss), od ancora da Sostene e da Apollo (1 Cor 4, 9). Tuttavia Paolo si attribuiva un posto particolare nell'apostolato della Chiesa: è l'apostolo delle nazioni pagane, ha una speciale conoscenza del mistero di Cristo: questa funzione unica nell'economia cristiana, legata alla sua persona, è di ordine *carismatico e non può essere trasmessa.

a) *L'apostolo delle *nazioni*. - Paolo non è stato il primo a portare il vangelo ai pagani: già Filippo ha evangelizzato i Samaritani (Atti 8) e lo Spirito Santo è disceso sui pagani di Cesarea (Atti 10). Ma Dio ha voluto che alla nascita della sua Chiesa un apostolo fosse in modo più particolare incaricato della evangelizzazione dei Gentili, a fianco di quella dei Giudei. Ecco ciò che Paolo fa riconoscere da *Pietro. Non già che egli volesse in questo essere un inviato di Pietro: rimaneva l'inviato di Cristo, direttamente; ma ci teneva a riferirne al capo dei Dodici, per non «correre invano» e non portare divisioni nella Chiesa (Gal 1- 2).

b) *Il mistero di Cristo*, per Paolo, è «Cristo tra le nazioni» (Col 1, 27); già Pietro aveva compreso in una visione che nessun divieto alimentare separava più i Giudei dai Gentili (Atti l0, 10-11, 18). Ma Paolo, per grazia di Dio, ha una *conoscenza panicolare di questo *mistero (Ef 3, 4) ed è stato incaricato di trasmetterlo agli uomini; soffre la persecuzione, sopporta le sofferenze, è prigioniero in vista del compimento di questo mistero (Col 1,24-29; Ef 3,1-21). Questa è la grazia particolare di Paolo, incomunicabile; ma l'aspetto di ambasciatore di Cristo ed anche, in certa misura, la conoscenza spirituale che egli ha del suo apostolato può essere data a tutti gli apostoli dal Signore dello Spirito (1 Cor 2, 6-16).

L'apostolo dei fedeli non è oggetto di un insegnamento esplicito nel NT, ma trova un solido punto d'appoggio in taluni fatti. Pur essendo per eccellenza la funzione dei Dodici e di Paolo, l'apostolato fu esercitato fin dagli inizi dalla Chiesa intera: le Chiese di Antiochia e di Roma, ad es., esistevano già quando vi giunsero i capi della Chiesa. In senso largo l'apostolato è compito di ogni *discepolo di Cristo, «luce del mondo e sale della terra» (Mt 5,130. Secondo la sua posizione egli deve partecipare all'apostolato della Chiesa, imitando Paolo, i Dodici' ed i primi apostoli nel loro *zelo apostolico.

→ addii NT 2 - autorità NT ll - carismi II 2.4 - Chiesa III 2 - discepolo NT - edificare IH 2 - elezione NT II 1 - fecondità III 3 - insegnare NT II - mediatore II 2 - ministero - missione NT II, III - nazioni NT II - Pietro (S.) - potenza V 3 - Predicare - rivelazione NT I 2, II 2, III 2 - sacerdozio NT III - segno NT II 2 - testimonianza NT III 1 - tradizione NT I 2-3; II 2 - vangelo - vocazione III.

APPARIZIONI DI CRISTO

1. Le apparizioni nella Bibbia costituiscono uno dei modi della *rivelazione di Dio. Attraverso esse si rendono presenti in modo visibile gli esseri che, per natura, sono invisibili agli uomini. Nel VT, *Dio appare in persona («teofania»), manifesta la propria *gloria, o si rende presente tramite il suo *angelo. A queste apparizioni si collegano su scala inferiore le apparizioni di angeli o i *sogni. Il NT riferisce di apparizioni dell'angelo del Signore o degli angeli, in occasione della nascita di Gesù (Mt 1-2; Lc 1, 11. 26; 2,9) o della sua risurrezione (Mt 28, 2 ss; Mc 16,5; Le 24,4; Gv 20,12), per dimostrare che in questi momenti culminanti dell'esistenza di Cristo, il cielo è presente sulla terra. In questo, il NT è il prolungamento del VT. Ma lo oltrepassa in modo decisivo, quando si astiene dal riferire delle teofanie, perché non è possibile definire con questo termine la *trasfigurazione (Mt 17, 1-9 par.) e neppure l'avanzata sul mare (14, 22-27 par.), sebbene allora traspaia l'essenza misteriosa di Gesù. Infatti, è intervenuto un cambiamento radicale, che Giovanni esprime in questo modo: «Dio, nessuno l'ha mai visto; il Figlio unico che è nel seno del padre, è lui che l'ha fatto conoscere» (Gv 1, 18). Come? Con la sua sola esistenza. «Chi vede me ha visto il Padre» (14, 9; cfr. 12, 45); Dio è apparso in Cristo. Il grande mistero si è così rivelato (efanèrothe) (1 Tim 3, 16), «il giorno in cui apparvero (epèfane) la bontà di Dio nostro salvatore e il suo amore per gli uomini» (Tito 3, 4). Noi attendiamo soltanto «l'epifania della sua gloria» (2, 13), al momento della parusia. Quest'ultima apparizione sarà come il lampo (Lc 17,24). Allora, essa non avrà più come oggetto il *testimone che Stefano vide «in piedi alla destra di Dio» (Atti 7, 55), ma il giudice «seduto alla destra della Potenza» (MT 26, 64 par.). Manifestatosi infine, Cristo renderà pure noi manifesti «con lui pieni di gloria» (Col 3, 4), perché «apparirà tura seconda volta.., a coloro che lo attendono in vista della salvezza (Ebr 9,28) e conferirà loro «la corona di gloria immarcescibile» (1 Piet 5, 4). «Al momento di questa manifestazione noi saremo simili a lui, perché lo vedremo qual è» (1 Gv 3,2). Tra le teofanie del VT e la parusia futura, si inseriscono le apparizioni di Gesù risorto che al tempo stesso ricapitolano la esistenza anteriore di Gesù di Nazareth e ne anticipano il ritorno. ***2. Le diverse apparizioni di Cristo.*** - L'elenco più antico è fornito da Paolo nell'anno 55, muovendo da una tradizione che aveva ricevuto molto tempo prima e che in seguito (verso il 50) aveva trasmesso ai Corinti (1 Cor 15, 3 ss). Secondo questa antica confessione di fede, Cristo è apparso a Cefa, ai Dodici, a più di cinquecento confratelli, a Giacomo, a tutti gli apostoli e infine a Paolo. Di questa lista, i vangeli contemplano solo le prime due apparizioni: a Simone (Lc 24,34), nonché agli Undici (Mt 28, 16-20; Mc 16,14-18; Gv 20,19-29) ai quali si uniscono alcuni altri discepoli (Lc 24, 33-50); in compenso, riferiscono delle apparizioni a dei privati: Maria e le donne (Gv 20,11-18; MT 28,9-10; Mc 16,9-11), i discepoli di Emmaus (Lc 24,13-35; Mc 16, 12 s), i Sette sulle rive del lago (Gv 21, 1-23). Queste diverse apparizioni possono essere riportate a dite tipi, a seconda che siano destinate al collegio apostolico o ai discepoli in

generale: le apparizioni ufficiali, i cui resoconti puntano soprattutto sulla ‘‘`missione che sta alla base della *Chiesa, e le apparizioni private la cui narrazione si interessa innanzitutto al riconoscimento di colui che appare. ***3. Né apocalisse, né cronaca.*** - I racconti evangelici non consentono di venir catalogati nel genere apocalittico: nessuna insistenza sulla *gloria, nessuna rivelazione di segreti, niente messa in scena straordinaria, ma la vicinanza familiare e la missione. Una novità del genere nella descrizione presuppone un'esperienza originale unica, tale da trasformare quello che il linguaggio apocalittico, pur tuttavia preoccupato di descrivere le cose celesti, si sforzava di esprimere. I narratori non hanno inteso neppure redigere una cronaca biografica delle apparizioni del risorto. E' impossibile coordinare i racconti nel tempo e nello spazio. Il concordistno, che vuole in ordine successivo le apparizioni a Gerusalemme nel giorno di Pasqua (Lc, Gv) e l'ottavo giorno (Gv), poi in Galilea (Mt, Gv), e di nuovo a Gerusalemme per l'ascensione, tenta un'armonizzazione inaccettabile, perché sacrifica dei dati letterari sicuri. Secondo Lc 24, 49, i discepoli devono restare a Gerusalemme fino al giorno della Pentecoste: il che esclude ogni possibilità di apparizioni in Galilea. Viceversa, Mt e Mc dicono che l'incontro è fissato in Galilea. Non è possibile far concordare queste topografie divergenti; lo stesso vale per la cronologia: i «molti giorni» di cui parla Atti 1, 3 sono in antitesi con Lc 24, che colloca chiaramente l'ascensione al giorno di Pasqua, e in antitesi anche con Gv 20 che presenta il dono dello Spirito nel giorno stesso di Pasqua, salvo riferire di una ulteriore apparizione al lago di Tiberiade (Gv 21). Una costruzione letteraria artificiosa caratterizza sia Luca (concentrazione a Gerusalemme in un giorno) che Giovanni (distribuzione del racconto secondo lo schema di una settimana). Gli evangelisti non hanno neppure voluto lasciarci delle «foto-ricordo»: i particolari (ad es. porte chiuse, palpazione del corpo...) non devono venir considerati indipendentemente dalla totalità del mistero di cui vogliono rendere un aspetto. ***4- Iniziativa, riconoscimento, missione,*** sono i tre aspetti comuni a tutti i racconti, che permettono di penetrare concretamente nell'intendimento degli autori. ***a) Mostrando che Gesù*** interviene personalmente presso o in mezzo a gente che non se l'aspetta, gli evangelisti (salvo Lc 24, 34) vogliono dimostrare che non si tratta di un'invenzione soggettiva degli interessati, originata da una fede esasperata o da una fantasia sbrigliata. Questo tema dell'iniziativa del risorto (che a suo modo esprime il verbo ofthe, «si è fatto vedere», nella lista di 1 Cor 15) sta a significare che i racconti di apparizioni descrivono esperienze realmente vissute dai discepoli. Questo aspetto dei racconti corrisponde ai modi di vedere della predicazione primitiva: Dio è intervenuto per risuscitare Gesù, gli ha concesso di mostrarsi vivo dopo la morte. La *fede è una conseguenza di questo incontro. ***b) Seconda caratteristica,*** il riconoscimento. I discepoli scoprono l'identità dell'essere che si impone loro; è quel Gesù di Nazareth di cui hanno conosciuto la vita e la morte. Lui che era morto è vivo. In lui, si compie la profezia. In un certo qual modo, non hanno più nulla da «*vedere», in futuro, perché è stato loro dato tutto nel risorto. Il modo in cui avviene questo *riconoscimento è progressivo: nell'uomo che viene verso di loro, i discepoli vedono in un primo tempo un personaggio comune, un viaggiatore (Lc 24, 15 s; Gv 21, 4 s), un giardiniere (Gv 20, 15); poi riconoscono il Signore. Questo riconoscimento è libero, perché secondo il tema dell'incredulità, che fa parte del complesso della tradizione (Mt 28, 17; Mc 16,11. 13 s; Lc 24,37.41; Gv 20,25-29), essi avrebbero potuto rifiutarsi di credere. Infine, poiché il Signore in genere appare ad un gruppo di persone, ne viene facilitata la verifica. Per elaborare dal punto di vista letterario questo dato fondamentale, i narratori hanno voluto mettere in evidenza contemporaneamente due aspetti. Il risorto è sottratto alle normali condizioni della vita terrena come Dio nelle teofanie del VT (Gen 18,2; Num 12, 5; Gios 5,13; 1 Cron 21, 15 s; Zac 2, 7; 3, 5; Dati 8, 15; 12, 5...) appare e scompare a suo piacere. D'altra parte, non è un fantasma; di qui l'insistenza sui contatti sensibili. Questi due

aspetti devono essere presi in considerazione simultaneamente se non si vuole incorrere in errore. Il *corpo del risorto è vero corpo, ma, per dirlo con S. Paolo in una formula apparentemente paradossale, è un «corpo spirituale» (1 Cor 15, 44-49), perché è un corpo trasformato dallo Spirito (cfr. Rom 1, 4). ***c) Un terzo aspetto,*** di ordine uditivo, caratterizza il racconto. Riconoscendo il Signore, i discepoli anticipano la visione che sarà prerogativa del cielo; con l'ascolto della *parola, sono riportati alla condizione terrena. Odono così la promessa di una *presenza eterna (Mi 28,20) e l'invito a continuare l'opera di Gesù in una *missione propriamente detta (MI 28,19; Mc 16,15-18; Lc 24,48s; Gv 20,22s; cfr. Mt 28,10; Gv 20,17). La presenza di Gesù non è statica, ma missionaria. Questi tre aspetti devono rimanere in rapporto dinamico. Il presente è senza posa rinnovato dall'iniziativa del risorto; il discepolo è invitato ad assumere il passato nella persona di Gesù di Nazareth, che lo incita allora a costruire l'avvenire che è la Chiesa- ***5. L'apparizione a Paolo*** ha un posto a parte (Gal 1, 12-17; Atti 9, 3-19 par.). Paolo la colloca allo stesso livello delle altre apparizioni: come i discepoli, egli ha visto il Signore vivo. Distingue così il fatto di Damasco dalle semplici visioni (horama) che avrà in seguito (Atti 16, 9; 18, 9; 23, 11; 27,23). Quest'apparizione è interpretata come una missione affidata a Paolo (Gal 1, 16), non con la mediazione di un uomo qualsivoglia (1, 1; cfr. Atti 9, 6; 22, 15), ma in modo diretto (Atti 26, 16 ss). L'ha costituito *apostolo (1 Cor 9, 1), ma non l'ha tuttavia assimilato si Dodici. Questi, sotto i tratti del risorto, hanno riconosciuto Gesù di Nazareth col quale avevano vissuto (cfr. Atti 2,21 s), e, sulla parola di Cristo, hanno costituito la Chiesa. Paolo, invece, non conosceva Gesù se non attraverso la Chiesa che andava perseguitando; e questo significa due cose. L'apparizione di cui beneficia non è all'origine della Cihesa; è orientata non verso il Gesù pre-pasquale, ma verso la Chiesa già esistente. Per tali motivi, e anche perché Luca lo colloca dopo l'ascensione, essa, conformemente al linguaggio di Paolo (apokalypsai: Gal 1, 16), viene presentata in uno stile apocalittico: luce, voce, gloria, conferiscono alla scena un tono sostanzialmente diverso da quello delle apparizioni familiari destinate agli Undici. Tuttavia, malgrado queste differenze, Paolo ha catalogato questa apparizione tra quelle che contrassegnarono i quaranta giorni. ***6. Il fatto e il linguaggio.*** - Per interpretare correttamente il linguaggio al quale gli evangelisti ricorrono per riferire l'esperienza pasquale, devono essere rispettate due condizioni. Alla base, si trova un avvenimento che deve essere definito escatologico; poiché la risurrezione di Gesù non è un ritorno alla vita terrena, ma l'accesso alla vita che non conosce più la morte (Rom 6, 9), l'avvenimento delle apparizioni trascende il quadro nel quale viviamo e le categorie per mezzo delle quali ci esprimiamo: è di per sé indicibile. D'altra patte, si tratta nello stesso tempo di uh'esperienza reale dei discepoli, che ebbe luogo nel nostro tempo e fa parte della conoscenza storica. Conviene perciò guardarsi da due eccessi. Dal momento che la risurrezione non è un mito, non si deve «mitizzare» il linguaggio delle apparizioni: questo equivarrebbe inevitabilmente a ridurre la presenza di Cristo a quella di un qualsiasi eroe sopravvissuto nella memoria dei suoi ammiratori. Per evitare un eccesso del genere, per non ridurre le apparizioni a un'esperienza puramente soggettiva, non bisogna neppure cadere nell'eccesso opposto e reputare necessario dichiarare che l'oggettività dipende esclusivamente dall'ordine sensibile, spaziotemporale. Immaginare il contatto stabilito dal risorto con i suoi discepoli sulla falsariga di quello che avrebbe potuto essere il contatto di Lazzaro risuscitato che ritrova i suoi, significherebbe misconoscere il carattere unico della risurrezione di Gesù; non basta aggiungere qualche ritocco al concetto che ci si fa di un *corpo rianimato: un confronto del genere porterebbe a conferire un valore indebito ai particolari materiali dei racconti. In effetti, l'esperienza dei discepoli, non esclusivamente soggettiva, ripetuta, condivisa, è stata comunicata tramite il linguaggio ambientale e la tradizione religiosa, in particolare con l'aiuto della loro *fede nella risurrezione

collettiva alla fine dei tempi. Se si vuole evitare di assimilare il contatto con il risorto con quello che si può avere quaggiù con un uomo, basta far riferimento alla triplice dimensione che i racconti manifestano. Per iniziativa del risorto, i discepoli sono preservati dall'illusione che li porterebbe a dubitare dell'autenticità del loro incontro con il vivente; «vedendolo», collegano questa esperienza al passato che hanno vissuto; udendolo, fanno fronte all'avvenire. Nel rapporto tra queste tre dimensioni, risiede appunto il segreto della presenza di Cristo vivente oggi. ***7.*** «***Beati quelli che credono senza vedere!***» (Gv 20, 29). - Attraverso l'incredulità di Tommaso, Giovanni ha presente i futuri credenti. La loro situazione infatti non è paragonabile da tutti i punti di vista a quella dei primi testimoni. Certo, i vangeli suggeriscono che anche i discepoli dal canto loro non avrebbero dovuto aver bisogno delle apparizioni: sarebbe dovuto bastare l'annuncio (Mc 16,13), e la comprensione stessa delle Scritture avrebbe dovuto avviare i discepoli alla fede nella risurrezione (Gv 20,9). In un certo senso, le apparizioni rispondono alle esigenze di una fede ancora imperfetta. Tuttavia, in un altro senso, furono necessarie e hanno una portata unica, quella che gli evangelisti hanno sottolineato descrivendo le apparizioni dei quaranta giorni. Quelli che avevano vissuto con Gesù di Nazareth dovevano essere i testimoni unici e privilegiati di *Gesù il Cristo. Occorreva radicare storicamente il punto di partenza della fede cristiana e della Chiesa. Così si può dire che i discepoli hanno visto il Signore vivente, in una esperienza storica: senza dubbio nel corso di un pasto comunitario, di una passeggiata, di una pesca... Di colpo sono stati a contatto con il Cristo vivente. Concedendo loro di riconoscere Gesù, Dio ha donato loro la fede: questa fede è quindi, in certo qual senso, conseguenza dell'aver visto. La situazione cambia per i credenti che non sono dei testimoni privilegiati. Per quanto riguarda loro, non hanno visto quel che hanno visto i discepoli, però sanno che questi l'hanno visto. Il credente conosce il significato delle apparizioni solo attraverso la predicazione attuale fatta dalla Chiesa, corpo di Cristo. Si ritrova la triplice dimensione della presenza del risorto, ma trasposta. L'iniziativa proviene sempre da Dio, e più precisamente dal risorto, ma oggi egli parla attraverso la *predicazione attuale. Gesù di Nazareth si fa riconoscere, ma attraverso l'esperienza storica dei primi testimoni. Il Signore invia in missione, questa volta in diretta continuità con la missione apostolica. Il risorto è quindi oggi ancora presente (Mt 28,20), ma con la mediazione della Chiesa vivente, suo corpo; e si fa sempre «riconoscere dalla frazione del pane» (Lc 24, 35).

X. LÉON-DUFOUR

→ addii NT 1 - ascensione II 3 - corpo di Cristo I 3 - fede NT II 1 - gloria IV 2 - incredulità II 2 - missione NT II 1 - Pasqua III 1 - pasto III - presenza di Dio NT I - risurrezione NT 1 2 - rivelazione NT I 2 a - trasfigurazione 3 - vedere NT I 2, II.
APPOGGIO → fiducia - fierezza - roccia 1.
APRIRE → ascoltare 1 - cielo V 4 - fede NT IV 2 - labbra 2 - libro III, IV - ospitalità 2 - porta.

ARCA DI ALLEANZA

La *presenza di Dio in Israele si manifesta in vari modi. L'arca ne è uno dei segni visibili a duplice titolo: - in una cassetta di 125 X 75 X 75 cm. sono racchiuse le dieci parole scritte dal dito di Dio sulla pietra (Deut 10, 1-5); - questa cassetta, ricoperta da una lamina d'oro, il «propiziatorio», e sormontata dai cherubini, è il trono e lo sgabello di Jahve (Sal 132,7; 1 Cron 28,2). Così Jahve «che siede sui cherubini» (1 Sam 4,4; Sal 80,2) custodisce sotto i suoi piedi la sua parola. L'arca, riparata

sotto la tenda, è come il santuario mobile che accompagna Israele dalle origini, alla partenza dal Sinai, fino alla costruzione del *tempio dove sarà collocata. Da questo momento esso passa in primo - piano e l'arca perde importanza e non se ne parla più nei testi; senza dubbio sparisce assieme al tempio al momento dell'esilio. Sembra che nel secondo tempio il propiziatorio sia stato nel culto il sostituto dell'arca. Con l'arca il Dio dell'alleanza manifesta la sua presenza in mezzo al popolo - per guidarlo e proteggerlo, - per far conoscere la sua parola ed ascoltare la preghiera.

I. DIO PRESENTE MEDIANTE LA SUA AZIONE

L'arca è il segno concreto della presenza attiva di Dio durante l'esodo e la conquista della terra promessa. L'annotazione più antica (Num 10, 33) mostra Dio che in tal modo guida egli stesso le marce del suo popolo nel deserto; lo spostamento dell'arca è accompagnato da un canto bellico (10,35; 1 Sam 4, 5): essa è l'emblema della *guerra santa ed attesta la parte che Jahve stesso, «valente guerriero» (Es 15, 3; Sal 24, 8), prende alla realizzazione della promessa: passaggio del Giordano, presa di Gerico, lotta contro i Filistei. Nel santuario di Silo, in relazione con l'arca, appare l'espressione Jahvesabaoth (1 Sam 1, 3; 4, 4; 2 Sam 6, 2). A motivo di questa storia di guerre l'arca conserva un carattere sacro, ad un tempo terribile e benefico. La si identifica con Dio, dandole il suo *nome (Num 10, 35; 1 Sam 4, 7). Essa è la «gloria di Israele» (1 Sam 4, 22; cfr. Lam 2, 1), la forza del potente di Giacobbe (Sal 132, 8; 78, 61), la presenza del Dio santo in mezzo al suo popolo; esigenza di *santità in chi le si vuole accostare (1 Sam 6,19 s; 2 Sam 6, 1-11), essa manifesta la libertà di Dio, che non si lascia annettere dal popolo, pur continuando ad agire in suo favore (1 Sam 4 - 6). La storia dell'arca conosce nello stesso tempo il suo coronamento ed il suo termine quando David la fa entrare solennemente fra la gioia popolare in Gerusalemme (2 Sam 6, 12-19; cfr. Sal 24, 7-10), dove trova il suo luogo di riposo (Sal 132; 2 Cron 6, 41 s), e quando infine Salomone la colloca nel tempio (1 Re 8). Fino allora l'arca mobile era in qualche modo a disposizione delle tribù; secondo la profezia di Nathan (2 Sam 7) l'*alleanza passa attraverso la famiglia di David, che ha fatto l'unità del popolo: Gerusalemme ed il tempio erediteranno i caratteri propri dell'arca.

II. DIO PRESENTE MEDIANTE LA SUA PAROLA

L'arca è nello stesso tempo il luogo della *parola di Dio. Anzitutto perché, contenendo le due tavole della *legge, perpetua in Israele la «*testimonianza» che Dio rende a se stesso, la rivelazione che fa della propria volontà (Es 31,18) e la risposta che Israele ha dato a questa parola (Deut 31, 26-27). Arca d'alleanza, arca della testimonianza, queste espressioni designano l'arca in relazione alle clausole dell'*alleanza incise sulle tavole per le due parti. L'arca prolunga in certo qual modo, l'incontro del Sinai. Durante le marce nel deserto, Mosè, quando vuole consultare Jahve, ottenere da lui una parola per il popolo (Es 25,22) o, viceversa, pregare in favore del popolo (Num 14), entra nella tenda; lì, al di sopra dell'arca, Jahve gli parla e «conversa con lui come con un suo amico» (Es 33, 7-11; 34,34; Num 12,4- 8). Più tardi, Amos presenterà la sua predícazione derivante dall'arca come da un nuovo Sinai (Am 1, 2), e proprio mentre prega davanti all'arca, Isaia riceve la sua vocazione profetica (Is 6). Analogamente «dinanzi» all'arca il fedele viene ad incontrare Dio, sia per ascoltare la sua parola come Samuele (1 Sam 3), sia per consultarlo tramite i sacerdoti, custodi e interpreti della *legge (Deut 31, 9 ss), sia per pregarlo come Anna (1 Sam 1,9) o David (2 Sam 7,18). Una specie di «devozione» all'arca che passerà anch'essa al tempio (preghiere di Salomone 1 Re 8, 30, e di Ezechia 2 Re 19, 14)-

III. L'ARCA NELLA SPERANZA DI ISRAELE E NEL NT

Geremia, dopo il 587, invita a non rimpiangere l'arca sparita, perché la nuova *Gerusalemme, divenuta il centro delle *nazioni, sarà essa stessa il trono di Jahve (Ger 3, 16 s), e sotto il regime

della nuova alleanza la legge sarà scritta nei *cuori (31,31-34). Ezechiele si serve delle immagini dell'arca, sede mobile di Jahve, per mostrare che la «*glo. ria» lascia il tempio contaminato per raggiungere gli esiliati: Dio oramai sarà presente nel *resto, nella comunità santa (Ez 9 -11). Sembra che il giudaismo abbia sperato in una riapparizione dell'arca alla fine dei tempi (2 Mac 2, 4-8), il che è rappresentato nell'Apocalisse (11, 19). Effettivamente il NT mostra che l'arca ha trovato il suo *compimento in Cristo, Verbo di Dio che abita tra gli uomini (Gv 1, 14; Col 2, 9), che agisce per la loro salvezza (1 Tesa 2, 13), si fa loro guida (Gv 8,12) e diviene il vero propiziatorio (Rom 3,25; cfr. 1 Gv 2,2; 4,10).

J. BRIÈRE

→ alleanza VT I 3 - culto VT I; NT IH 2 - gloria III 2 - manna 1 - pellegrinaggio VT 1 - potenza I 1 - presenza di Dio VT II, III 1 - tempio VT - testimonianza VT II 2.
ARCA DI NOÈ .→ diluvio - Noè-
ARMI → guerra.

ARONNE

1. Lentamente, nel corso dei secoli, è andata stilizzandosi la figura *del* capostipite della classe sacerdotale (Lev 1, 5), della «casa di Aronne» (Sai 118, 3). Secondo le antiche tradizioni, Aronne, «il levita» (Es 4, 14), fratello di Maria (15, 20), è il portavoce di *Mosè (4, 1417) presso gli Israeliti (4, 2731) o lo stesso faraone (5, 1-5). Spalleggia il fratello nella battaglia contro gli Amaleciti (17,10-13) e l'accompagna sul Sinai (19, 24) dove è ammesso a «*vedere Dio» (24, 10-11). La sua memoria non è senza macchie: ha avuto una grande responsabilità nella questione del vitello d'oro (Es 32; cfr. Atti 7,40) e si è ribellato a Mosè (Num 12,1-15). Più tardi, secondo la tradizione sacerdotale, che probabilmente riecheggia i conflitti che contrapposero le caste *sacerdotali nel periodo del secondo tempio, Aronne diventa lo specialista degli affari religiosi, l'eponimo della casta dei «figli di Aronne» (Es 28, 1; cfr. Le 1, 5). Viene rappresentato *unto come il grande sacerdote (Es 29, 1-30), di cui porta le vesti e di cui inaugura i gesti (39, 1-31). Dio conferma questo privilegio con un giudizio (Numi 16) e con il miracolo della bacchetta che fiorisce (Num 17,16-26) e che da quel momento viene conservata nell'arca (Ebr 9,4). Ormai è associato al fratello Mosè, quando Dio impartisce gli ordini (Es 9,8-10; 12,1 ...) o quando il popolo grida il suo malcontento (Es 16,2; Num 16,3). Inoltre gli è associato in una comune *incredulità a Meriba (Num 20, 1-21) e nel destino che lo fa morire prima di entrare nella terra promessa (20,22-29). Aronne rimane per sempre il grande sacerdote per eccellenza (Eccli 45,6- 22), il mirabile intercessore che sviò la collera divina (Sap 18, 20-25). Infine, presso gli Esseni del tempo di Gesù, non si aspetta soltanto un *messia-re figlio di David, ma soprattutto il messia di Aronne, messiasommo sacerdote.
2. In tutto il NT, solo la Lettera agli *Ebrei* parla di Aronne. Contempla due aspetti di questa straordinaria figura. Cristo non si è arrogato le funzioni di grande sacerdote misericordioso, ma è stato «come Aronne chiamato da Dio» (Ebr 5, 2-5; cfr. Es 28, l; Num 18, 1). D'altra parte, il sacerdozio di Aronne, trasmesso per eredità, non annuncia quello di Cristo, a differenza del sacerdozio di Melchisedech di cui non si può trac. caste la genealogia (Ebr 7, 3. 15-21). Infine il sacerdozio di Aronne non può aspirare alla *perfezione che caratterizza quello di Cristo (7,11.23-27).

→ Messia VT II 2 - sacerdozio VT I 3.4; NT I 3 - unzione III 3 - vocazione I.
ARROSSIRE → vergogna.

ASCENSIONE

È di fede che Cristo risorto è entrato nella gloria, ma si tratta di un mistero che trascende l'esperienza sensibile e non può essere racchiuso ad es. nella sola scena del Monte degli Ulivi dove gli apostoli hanno visto il loro maestro che li lasciava per ritornare presso Dio. Di fatto sul senso, sul momento, sul modo dell'esaltazione celeste di Cristo i testi sacri si esprimono con una varietà la cui ricchezza è istruttiva. Alla loro luce cercheremo di percepire la realtà sofonda del mistero attraverso la genesi ella sua espressione letteraria. **I. IL TRAGITTO TRA CIELO E TERRA** Secondo una concezione spontanea e universale ripresa dalla Bibbia, il *cielo è la dimora della divinità, tanto che questo termine serve come metafora per indicare *Dio. La *terra, suo sgabello (Is 66, 1), è la dimora degli uomini (Sal 115,16; Eccle 5, 1). Per visitarli Dio «discende» quindi dal cielo (Gen 11, 5; Es 19, 11 ss; Mi 1, 3; Sal 144, 5) e vi «risale» (Gen 17, 22). La *nube è il suo veicolo (Num 11, 25; Sal 18, 10; Is 19, 1). Lo *Spirito che egli manda deve anch'esso discendere (Is 32, 15; Mt 3,16; 1 Piet 1, 12); e così pure la *parola che, ad opera compiuta, a lui ritorna (la 55,10 s; Sap 18, 15). Gli stessi *angeli, che abitano in cielo con Dio (1 Re 22, 19; Giob 1,6; Tob 12,15; Mt 18, 10), discendono per compiere le loro missioni (Dan 4, 10; Mt 28,2; Le 22,43) e poi risalgono (Giud 13,20; Tob 12, 20); ascesa e discesa che stabiliscono il legame tra cielo e terra (Gen 28, 12; Gv 1, 51). Per gli uomini il tragitto è di per sé impossibile. Parlare di salire al cielo equivale ad esprimere la ricerca dell'inaccessibile (Deut 30,12; Sal 139,8; Prov 30,4; Bar 3,29), quando non si tratti della pretesa di un orgoglio insensato (Gen 11,4; Is 14,14; Ger 51,53; Giob 20,6; Mt 11,23). È già molto che le preghiere salgano al cielo (Tob 12, 12; Eccli 35, 16 s; Atti 10, 4) e che Dio dia appuntamento agli uomini su *monti dov'egli discende mentre essi salgono, come il Sinai (Es 19,20) od il monte Sion (Is 2, 3; 4,5). Soltanto gli eletti, come Enoch (Gen 5,24; Eccli 44,16; 49,14) od Elia (2 Re 2,11; Eccli 48, 9-12; 1 Mac 2, 58), hanno avuto il privilegio di essere rapiti in cielo dalla potenza divina. In Dan 7,13 la venuta del *figlio dell'uomo si compie verso l'Antico dei giorni, e ciò suggerisce pure una salita, benché il suo punto di partenza sia misterioso e qui le nubi del cielo non siano forse un veicolo, ma soltanto l'ornamento della dimora divina. **Il. LA SALITA DI CRISTO AL CIELO** Secondo questa cosmologia biblica, Gesù esaltato dalla *risurrezione alla *destra di Dio (Atti 2, 34; Rom 8, 34; Ef 1, 20 s; 1 Piet 3,22; cfr. Mc 12, 35 ss par.; 14,62 par.), dove siede in trono come *re (Apoc 1, 5; 3,21; 5,6; 7,17), ha dovuto «salire» al cielo. Di fatto la sua ascensione nelle prime affermazioni della fede non appare tanto come un fenomeno considerato per se stesso, quanto come l'espressione indispensabile della esaltazione celeste di Cristo (cfr. Atti 2, 34; Mc 16,19; 1 Píet 3, 22). Ma, con il progresso della rivelazione e la esplicitazione della fede, essa ha assunto una individualità teologica e storica sempre più netta. ***1. Discesa e risalita.*** **-** Implicita all'aurora della fede, la preesistenza di Cristo è andata esplicitandosi, in quanto la sua preesistenza enunciata dalle Scritture aiutava a percepire la sua preesistenza ontologica. Prima di vivere sulla terra, Gesù era presso Dio come Figlio, come Verbo, come Sapienza. Quindi la sua esaltazione celeste non è stata soltanto il trionfo d'un uomo elevato alla dignità divina, come poteva suggerire

una cristologia primitiva (Atti 2, 22-36; 10, 36-42), ma il ritorno al mondo celeste di dove era venuto. Giovanni ha espresso più chiaramente di tutti questa discesa dal cielo (Gv 6, 33. 38. 41. s. 50 s. 58) ed ha posto in relazione con essa la risalita dell'ascensione (Gv 3, 13; 6, 62). Qui non si può invocare Rom 10, 6 s, perché il movimento che ivi segue la discesa dell'incarnazione è la risalita dal regno dei morti piuttosto che l'ascesa al cielo. Per contro Ef 4, 9 s espone una traiettoria più ampia, dove la discesa nelle regioni inferiori della terra (od alla terra?) è seguita da una risalita che porta Cristo al di sopra di tutti i cieli. La stessa traiettoria è ancora supposta dall'inno di Fil 2,641. ***2. Trionfo*** d'ordine cosmico. - Un altro motivo doveva concorrere a specificare l'ascensione come tappa glorificante, distinta dalla *risurrezione e dalla sessione celeste: la preoccupazione di esprimere meglio la supremazia cosmica di Cristo. Poiché l'eresia colossese aveva minacciato di abbassare Cristo ad un rango subalterno fra le gerarchie angeliche, Paolo riprende in modo più categorico quanto già aveva detto del suo trionfo sulle potenze celesti (1 Cor 15, 24), affermando che questo trionfo è già acquisito mediante la *croce (Col 2,15), che fin d'ora il Cristo siede in trono nei cieli al di sopra di queste potenze, quali che esse siano (Ef 1, 20 s); ed è a questo punto che egli sfrutta il Sal 68,19 per mostrare che la salita di Cristo al di sopra di tutti i cieli è stata la sua presa di possesso dell'universo, che egli «riempie» (Ef 4,10) così come lo «ricapitola» (Ef 1, 10) a titolo di capo. È lo stesso orizzonte cosmico che appare nell'inno di 1 Tini 3, 16: l'elevazione nella glo. ria viene dopo la manifestazione agli angeli ed al mondo. La lettera agli Ebrei ripensa a sua volta la salita di Cristo in funzione della sua prospettiva di 'un mondo celeste, in cui si trovano le realtà della salvezza e, verso il quale sono in pellegrinaggio gli uomini. Per sedervi alla destra di Dio (Ebr. 1, 3; 8,1; 10, 12 s; 12, 2) al di sopra degli angeli (1, 4-13; 2, 7 sa), il Sommo Sacerdote è salito per primo, attraversando i cieli (4, 14) e penetrando oltre il velo (6, 9 s) nel santuario dove intercede alla presenza di Dio (9, 24). ***3. Momento dell'ascensione.*** - Distinta dall'uscita dal sepolcro a titolo di manifestazione cosmica, la salita di Cristo al cielo doveva ancora esserne staccata per la necessità pedagogica di raccontare nel tempo degli uomini un avvenimento che lo trascende, ed anche per tener conto del periodo delle *apparizioni. Certamente nulla impedisce, anzi, tutto postula che Gesù, manifestandosi ai suoi discepoli, sia ritornato per questo dal mondo della *gloria dove era entrato fin dal momento della risurrezione; di fatto non si vede bene dove avrebbe potuto trovarsi nell'intervallo tra queste manifestazioni, ed egli mostra loro appunto il suo stato più glorificato. Effettivamente Mt sembra concepire le cose in questo modo: non parla dell'ascensione, ma, con la dichiarazione di Gesù sul potere di cui dispone in cielo e sulla terra (Mt 28,18), lascia intendere che la presa di possesso del trono celeste è già avvenuta al momento dell'apparizione sul monte di Galilea. Giovanni insegna la stessa cosa in altro modo: se Gesù fa avvisare i discepoli da Maria Maddalena che egli sale al Padre (Gv 20,17), vuol dunque dire che, quando apparirà loro la sera stessa (20, 19), sarà già salito e ridisceso. Questo spazio di qualche ora tra la risurrezione e l'ascensione ha intento pedagogico e permette a Gesù di inculcare a Maria Maddalena ch'egli entra in uno stato nuovo, dove i contarti di un tempo (cfr. 20, 17 e 11, 2; 12, 3) saranno spiritualizzati (6, 58. 62). In altri testi il momento dell'ascensione si distingue ancor più da quello della risurrezione: Lc 24, 50 s, venendo dopo i v. 13. 33.36.44, dà l'impressione che l'ascensione si debba collocare alla sera della domenica di Pasqua dopo vari colloqui di Gesù con i suoi discepoli. Nel finale di Mc 16, 19, che dipende in gran parte da Lc, l'ascensione è raccontata dopo manifestazioni successive, che non si vede bene se abbiano occupato un solo giorno oppure parecchi. Infine, secondo Atti 1, 3-11, Gesù ha lasciato i suoi per salire al cielo al termine di quaranta giorni di apparizioni e di colloqui. L'ascensione raccontata da questi tre testi mira manifestamente a chiudere il periodo delle apparizioni; non vuol descrivere, dopo un intervallo

variabile ed inesplicabile, il primo ingresso di Cristo nella gloria, ma piuttosto l'ultima partenza che pone fine alla sua manifestazione in terra. L'incertezza stessa dell'intervallo si spiega meglio in funzione di questo momento contingente negli Atti il *numero 40 è scelto senza dubbio in funzione dei 50 giorni della *Pentecoste: se Gesù risale definitivamente al cielo, lo fa per mandare il suo Spirito, che ormai lo sostituirà presso i discepoli. Il vario insegnamento dei testi sacri invita insomma a riconoscere in questo mistero due aspetti connessi, ma distinti: da una parte la glorificazione celeste di Cristo, che coincise con la risurrezione, dall'altra la sua ultima partenza dopo un periodo di apparizioni, partenza e ritorno verso Dio, di cui gli apostoli sono stati testimoni sul Monte degli Ulivi, e che la festa liturgica dell'ancensione celebra in modo più particolare. ***4. Modo dell'ascensione.*** **-** Atti 1, 9 è il solo testo canonico che descriva in qualche modo la salita di Gesù al cielo, e la sua estrema discrezione conferma che non è sua pretesa ritrarre il primo ingresso di Cristo nella gloria. Questo quadro cos) sobrio non ha nulla a che vedere con le ipotesi degli eroi pagani come Romolo o Mitra, e neppure con il precedente biblico di *Elia. Facendo intervenire la nube stereotipata delle teofanie ed una frase angelica che spiega la scena, esso rinuncia a fornire del mistero una descrizione realistica di dubbio gusto, quale sarà inventata da taluni apocrifi, e si limita ai dati essenziali che ne evocano il senso. Non già che questa scena, localizzata in modo preciso sul Monte degli Ulivi, non sia un ricordo storico, né che Gesù Cristo non abbia potuto concedere ai suoi discepoli una certa esperienza sensibile del suo ritorno presso Dio, ma l'intenzione del racconto non è certamente di descrivere un trionfo, che di fatto è avvenuto già al momento della risurrezione; è soltanto di insegnare che, dopo un certo periodo di colloqui familiari con i discepoli, il risorto ha ritirato dal mondo la sua *presenza manifesta per non restituirla che alla fine dei tempi. **III. L'ASCENSIONE, PRELUDIO DELLA PARUSIA** «Quel Gesù or ora salito al cielo ritornerà nello stesso apparato con cui lo avete visto andarvi» (Atti 1, 11). Oltre a spiegare l'economia del racconto dell'ascensione, questa frase angelica stabilisce un legame profondo tra la salita di Cristo al cielo e il suo ritorno alla fine dei tempi. Poiché questo si fa attendere, il soggiorno di Cristo in cielo, in sé definitivo per quel che lo concerne, resta come una tappa transitoria nell'economia generale della salvezza: vi rimane nascosto agli uomini in attesa della sua manifestazione ultima (Col 3,1-4) al momento della restaurazione universale (Atti 3, 21; 1 Tess 1, 10). Allora egli ritornerà come è partito (Atti 1, 11), discendendo dal cielo (1 Tess 4, 16; 2 Tess 1, 7) sulle nubi (Apoc 1, 7; cfr. 14, 14 ss), mentre i suoi eletti gli saliranno incontro, anch'essi sulle nubi (1 Tess 4, 17), come già i due testimoni dell'Apocalisse (Apoc 11, 12). È sempre la stessa presentazione cosmologica, inerente alla nostra immaginazione umana e d'altronde ridotta al minimo. L'affermazione profonda che emerge da tutti questi temi è che Cristo, trionfando della morte, ha inaugurato un nuovo modo di vita presso Dio. Vi è entrato per primo per preparare un posto ai suoi eletti, poi ritornerà e ve li introdurrà affinché siano sempre con lui (Gv 14,2 s). **IV. SPIRITUALITA' CRISTIANA DELL'ASCENSIONE** In attesa di questo momento, i cristiani devono restare uniti, mediante la fede e i sacramenti, al loro Signore glorificato. Fin d'ora *risuscitati e persino assisi nei cieli con lui (Ef 2, 6), essi ricercano «le cose dell'alto», perché la loro vera *vita è «nascosta con Cristo in Dio» (Col 3, 1 ss). La loro città si trova nei cieli (Fil 3, 20). La casa celeste che li attende, e di cui essi aspirano a rivestirsi (2 Cor 5, 1 ss), non è altro che il Cristo stesso glorioso (Fil 3, 21),l'«uomo celeste» (1 Cor 15, 45-49). Di qui sgorga tutta una spiritualità di ascensione, che è a base di *speranza, perché fa vivere fin d'ora il cristiano nella realtà del nuovo mondo dove Cristo regna. Egli non è tuttavia strappato al vecchio mondo che ancora lo ritiene, ma, al contrario, ha la missione ed il potere di vivervi in un modo nuovo, che solleva questo mondo verso la trasformazione gloriosa a cui Dio lo chiama.

-⟶ Elia VT 4; *NT* 2 - gloria IV 2 - monte III 1 - nube 4 - risurrezione *NT* I 2.
ASCESI → abnegazione - digiuno - mondo *NT* III 1 - morte *NT* III 3 - penitenza-conversione VT I 2 - vegliare I 2, II 2 - vino I 2.

ASCOLTARE

La *rivelazione biblica è essenzialmente *parola di Dio all'uomo. Ecco perché, mentre nei misteri greci e nella gnosi orientale la relazione dell'uomo con Dio si fonda soprattutto sulla *visione, secondo la Bibbia «la fede nasce dall'ascolto» (Rom 10, 17). **1. L'uomo deve ascoltare Dio.** ***a) Ascoltate,*** grida il profeta con l'autorità di Dio (Am 3, 1; Ger 7,2). Ascoltate, ripete il sapiente in nome dell'esperienza e della conoscenza della *legge (Prov 1, 8). Ascolta, Israele, ripete ogni giorno il pio israelita per compenetrarsi della *volontà del suo Dio (Deut 6,4; Mc 12,29). Ascoltate, riprende a sua volta Gesù stesso, parola di Dio (Mc 4, 3. 9 par.). Ora, secondo il senso ebraico della parola *verità, ascoltare, accogliere la parola di Dio, non significa soltanto prestarle attento orecchio, significa aprirle il proprio *cuore (Atti 16, 14), metterla in pratica (Mt 7, 24 sa), *obbedire. Questa è l'obbedienza della *fede richiesta dalla predicazione ascoltata (Rom 1, 5; 10, 14 ss). ***b) Ma l'uomo non vuole ascoltare*** (Deut 18,16.19), ed è questo il suo dramma. È sordo agli appelli di Dio; il suo orecchio ed il suo cuore sono incirconcisi (Ger 6, 10; 9,25; Atti 7,51). Ecco il peccato dei Giudei denunziato da Gesù: «Voi non potete ascoltare la mia parola... Chi è da Dio ascolta le parole di Dio; se voi non ascoltate, è perché non siete da Dio» (Gv 8, 43. 47)- Di fatto Dio solo può aprire l'orecchio del suo *discepolo (la 50,5; cfr. 1 Sam 9, 15; Giob 36, 10), «forarglielo» perché obbedisca (Sal 40, 7 s). Quindi, nei tempi messianici, i sordi sentiranno, ed i miracoli di Gesù significano che infine il popolo sordo comprenderà la parola di Dio e gli obbedirà (Is 29, 18; 35, 5; 42, 18 ss; 43, 8; Mt 11, 5). È quel che proclama ai discepoli la voce dal cielo: «Questo è il mio Figlio diletto, ascoltatelo» (Mt 17, 5 par.). *Maria, abituata a conservare fedelmente le parole di Dio nel proprio cuore (Lc 2, 19.51), è stata proclamata beata dal figlio Gesù, quando ha rivelato il senso profondo della sua maternità: «Beati coloro che ascoltano la parola di Dio e la custodiscono» (Lc 11,28). **2. Dio ascolta l'uomo.** - Nella sua *preghiera l'uomo domanda a Dio di ascoltarlo, cioè di esaudirlo. Dio non ascoltà né gli ingiusti, né i peccatori (Is 1,15; Mi 3,4; Gv 9,31); ma ascolta il povero, la vedova e l'orfano, gli umili, i prigionieri (Es 22,22-26; Sai 10, 17; 102,21; Giac 5,4). Ascolta i giusti, coloro che sono pii e fanno la sua volontà (Sal 34, 16.18; Gv 9,31; 1 Piet 3,12), coloro che domandano secondo la sua. *volontà (1 Gv 5, 14 s). E lo fa perché ascolta «sempre» il suo Figlio Gesù (Gv 11, 41 s), attraverso il quale passa per sempre la preghiera del cristiano.

C. AUGUSTIN

→ conoscere VT 2 - discepolo - fede VT I; *NT* I 2 - obbedienza - parola di Dio - seguire - trasfigurazione 2 - vocazione.
ASSASSINIO → Abele - cuore H 2 a - odio I 1 - sangue VT 1; *NT* 1 - vendetta 1 - violenza II.
ASSEMBLEA → Chiesa - culto - eresia 2 - fede VT IV - pellegrinaggio VT 1 - popolo A II 6; B II 6; C 0 - preghiera II - sabato VT 3 - scisma 0.
ASSENZA → addii - inferi e inferno *NT III* - presenza di Dio - silenzio 1.
ASSICURAZIONE → angoscia 1 fede 0 - fiducia 3 - fierezza - liberazione-libertà IH 3 a - miracolo III 3 a-
ASTINENZA → digiuno – vino

ASTRI

1. *Gli astri nel paganesimo antico* - Più di noi, l'uomo dell'Oriente antico era sensibile alla presenza degli astri. Sole, luna, pianeti e stelle gli evocavano un mondo misterioso completamente diverso dal nostro: quello del *cielo, che egli si raffigurava sotto la forma di semisfere sovrapposte, in cui gli astri inserivano le loro orbite. I loro cicli regolari gli permettevano di misurare il *tempo e di stabilire il suo calendario; ma gli suggerivano pure che il mondo è governato dalla legge del ritorno eterno e che, dall'alto, gli astri impongono alle cose della terra certi ritmi sacri, che non hanno misura comune con i casi mobili della storia. Questi corpi luminosi gli parevano quindi una manifestazione delle potenze soprannaturali che dominano l'umanità e ne determinano il destino. A queste potenze egli rendeva spontaneamente un culto per assicurarsene il favore. Il sole, la luna, il pianeta Venere ecc., erano per lui altrettanti dèi o dee, e le costellazioni stesse disegnavano nel cielo figure enigmatiche alle quali egli dava nomi mitici. Questo interesse che egli portava agli astri lo induceva ad osservarli metodicamente: Egiziani e Mesopotamici erano rinomati per le loro conoscenze astronomiche; ma questa scienza embrionale era strettamente legata alle pratiche divinatorie *magiche ed idolatriche. Così l'uomo dell'antichità era come soggiogato da potenze terribili, che pesavano sul suo destino e gli nascondevano il vero Dio. ***2. Gli astri, servi di Dio***- Se si apre la Bibbia, il clima cambia di colpo. Certamente gli astri non si distinguono ancora bene dagli *angeli, che costituiscono la corte di Dio (Giob 38, 7; Sal 148, 2 s): questi «eserciti celesti» (Geo 2, 1) sono considerati come esseri animati. Ma sono creature come tutto il resto dell'universo (Am 5, 8; Gen 1, 14 ss; Sal 33,6; 136, 7 ss). All'appello di Jahve essi brillano al loro posto (Bar 3,33 ss), per suo ordine intervengono per appoggiare i combattimenti del suo popolo (Gios 10, 12 s; Giud 5,20). Gli astri non sono quindi degli dèi, ma i servi di Jahve sabaot. Se regolano il tempo, se presiedono al giorno e alla notte, si è perché Dio ha loro assegnato queste funzioni precise (Geo 1, 15 s)- Si può ammirare lo splendore del sole (Sal 19, 5 ss), la bellezza della luna (Cant 6, 10), l'ordine perfetto delle rivoluzioni celesti (Sap 7, 18 sa); ma tutto questo canta la *gloria del Dio unico (Sal 19, 2), che ha determinato le «leggi dei cieli» (Giob 38, 31 ss). Così gli astri non nascondono più il loro creatore, ma lo rivelano (Sap 13, 5)- Purificati del loro significato *idolatrico, essi simboleggiano ora le realtà terrene che manifestano il disegno di Dio: la moltitudine dei figli di Abramo (Gen 15, 5), la venuta del re davidico (Num 24,17), la luce della salvezza futura (Is 60, 1 ss; Mal 3,20) o la gloria eterna dei giusti risuscitati (Dan 12,3). ***3. Seduzione del paganesimo.*** - Nonostante questa fermezza della rivelazione biblica Israele non sfugge alla tentazione dei culti astrali. Nei periodi di regresso religioso, il sole, la luna e tutto l'esercito dei cieli conservano o ritrovano adoratori (2 Re 17, 16; 21, 3. 5; Ez 8, 16): per un *timore istintivo di queste potenze cosmiche si cerca di conciliarsele. Si fanno offerte alla «regina del cielo», Ishtar, il pianeta Venere (Ger 7, 18; 44, 17 ss); si osservano i «segni del cielo» (Ger 10, 2) per leggervi i destini (Is 47, 13). Ma la voce dei profeti si leva contro questo ritorno offensivo del paganesimo; il Deuteronomio lo stigmatizza (Deut 4,19; 17,3); il re Giosia interviene brutalmente per estirparne le pratiche (2 Re 23, 4 s. 11); agli adoratori degli astri Geremia promette il peggiore dei castighi (Ger 8, 1 s). Ma sarà necessaria la prova della dispersione e dell'esilio perché Israele convertito si distacchi alla fine da questa forma di idolatria (cfr. Giob 31, 26 ss), di cui la Sapienza alessandrina proclamerà esplicitamente la vanità (Sap 13, 1-5). ***4. Dagli astri agli angeli cattivi.*** -

Questa lotta secolare contro i culti astrae ha avuto ripercussioni nel campo delle credenze. Se gli astri costituiscono in tal modo una insidia per gli uomini distogliendoli dal vero Dio, non è forse segno che sono legati essi stessi a potenze malvagie, ostie a Dio? Tra gli *angeli che formano l'esercito del cielo non ce ne sono forse dei decaduti, che si studiano di trarre gli uomini dietro di sé, facendosene adorare? II vecchio tema mitico della *guerra degli dèi fornisce qui tutto un materiale, che permette di rappresentare poeticamente la caduta delle potenze celesti in rivolta contro Dio (Lucifero: Is 14, 12-15). La figura di *Satana, nel NT, si arricchirà di questi elementi simbolici (Apoc 8, 10; 9, 1; 12, 3 s. 7 ss). Nessuna meraviglia quindi nel veder annunziare per il *giorno di Jahve un *giudizio dell'esercito dei cieli, punito con i suoi adoratori terreni (Is 24, 21 ss): qui gli astri appaiono in luogo dei *demoni. ***5. Nell'universo redento da Cristo*** gli astri ritrovano tuttavia la loro funzione provvidenziale. La croce ha liberato gli uomini dall'angoscia cosmica, quella che terrorizzava i Colossesi: essi non sono più asserviti agli «elementi del mondo», ora che Cristo ha «spogliato i Principati e le Potestà» per a trascinarli nel suo corteo trionfale» (Col 2, 8. 15-18; Gal 4, 3). Non c'è più determinismo astrale, non ci sono più destini scritti nel cielo: Cristo ha posto termine alle superstizioni pagane. Si suppone che un astro annunzi la sua nascita (Mt 2, 2), designando lui stesso come la stella del mattino per eccellenza (Apoc 2, 28; 22, 16), in attesa che questo stesso astro si levi nei nostri cuori (2 Piet 1, 19; cfr. l'Exultet pasquale). Egli è il vero sole che illumina il mondo rinnovato (Lc 1, 78 s). E se è certo che l'oscuramento degli astri preluderà come un *segno alla sua parusia gloriosa (Mt 24, 29 par.; Is 13,9s; 34,4; Gioe 4,15) come ha segnato il momento della sua morte (Mt 27, 45 par.), si è perché nel mondo futuro queste luci create diventeranno inutili: la gloria di Dio illuminerà essa stessa la nuova Gerusalemme e l'agnello sarà la sua lucerna (Apoc 21,23).

A. DARRIEUTORT e P. GRELOT

→ cielo I - demoni VT 3 - idoli II 2 - luce e tenebre VT I - magia 1 - segno VT II 2 -tempo VT I 1.

ATTESA → calamità 2 - cielo IV - desiderio - giorno de) Signore VT II; NT II - memoria 3 - Messia VT; NT 1 - pazienza - regno VT III - salvezza NT H 3 - speranza - vegliare I

AUDACIA → fiducia - fierezza - liberazione-libertà III 3 a.

AUGURIO → amen 0 derio - maledizione IV.

AUTORITÀ

VT

I. OGNI AUTORITÀ VIENE DA DIO Questo principio, che Paolo formulerà (Rom 13, 1), è costantemente supposto nel VT: ma in esso tutto l'esercizio di questa autorità appare soggetto alle esigenze imperiose della volontà divina. ***1. Aspetti dell'autorità terrena***. - Nella creazione fatta da Dio, da lui procede ogni potere: quello dell'uomo sulla natura (Gen 1,28), del marito sulla moglie (Gen 3, 16), dei genitori sui figli (Lev 19,3). Quando si considerano le strutture più complesse della società umana, ancora da Dio coloro che comandano hanno la responsabilità del bene comune per il gruppo che è loro soggetto: Jahve ordina ad Agar l'obbedienza alla padrona (Gen 16,9) e conferisce ad Hazael il governo di Damasco (1 Re 19, 15; 2 Re 8, 9-13) ed a Nabuchodonosor quello di tutto l'Oriente (Ger 27, 6). Se così è presso gli stessi pagani (cfr. Eccli 10, 4), a più forte ragione nel popolo di Dio. Ma qui il problema posto dall'autorità terrena riveste un carattere speciale, che merita uno studio particolare. ***2. Condizioni per l'esercizio dell'autorità***. - L'autorità affidata da Dio non è assoluta, ma limitata da obblighi morali. La *legge ne tempera l'esercizio, precisando

persino i *diritti degli *schiavi (Es 21, 1-6. 26 s; Deut 15,12-18; Eccli 33,30 ...). Quanto ai figli, l'autorità del padre su di essi deve avere per scopo la loro buona *educazione (Prov 23, 13 s; Eccli 7, 23 s; 30, 1...). Ma dove l'uomo è più portato ad oltrepassare i limiti del suo potere è in materia di autorità politica. Inebriato della sua *potenza, egli se ne attribuisce il merito, come l'Assiria vittoriosa (Is 10, 7-11. 13 s); divinizza se stesso (Ez 28,2-5) e si leva contro il Signore sovrano (Is 14,13 s), sino ad affrontarlo in modo blasfemo (Dan 11, 36). Quando giunge a questo punto, egli si assimila alle *bestie sataniche che Daniele vedeva salire dal mare ed a cui Dio dava potere per un certo tempo (Dan 7,3-8.19-25). Ma un'autorítà così pervertita si vota da sola al *giudizio divino, che non mancherà di abbatterla nel giorno fissato (Dan 7, 11 s.26): avendo legato la sua causa a quella delle potenze malvagie, essa alla fine cadrà con esse. **II. L'AUTORITÀ NEL POPOLO DI Dio** L'uomo non ha dunque saputo rispettare l'ordine e le condizioni di esercizio concernenti l'autorità terrena. Per restaurarlo Dio inaugura nella storia del suo popolo un disegno di *salvezza, in cui l'autorità terrena assumerà un senso nuovo, nella prospettiva della redenzione. ***1. I due poteri.** - A capo del suo popolo Dio colloca dei procuratori. Non si tratta da prima di personaggi poetici, ma di inviati religiosi, di *mediatori, che hanno come *missione di fare di Israele «un regno sacerdotale ed una nazione santa» (Es 19, 6). *Mosè, i *profeti, i *sacerdoti sono in tal modo i depositari di un potere di natura spirituale, che esercitano in modo visibile per delegazione divina. Tuttavia Israele è anche una comunità nazionale, uno stato dotato di organizzazione politica. Questa è teocratica perché il potere vi si esercita sempre in nome di Dio, qualunque ne sia la forma: potere degli anziani che assistono Mosè (Es 18,21 ss; Num 11, 24 s), dei capi *carismatici come Giosuè e i Giudici, e infine dei *re. La dottrina dell'alleanza suppone così una stretta associazione dei due poteri e la subordinazione del politico allo spirituale, conformemente alla vocazione nazionale. Di qui, in pratica, confetti inevitabili: di Saul con Samuele (1 Sam 13,7-15; 15), di Achab con Elia (1 Re 21, 17-24), e di tanti re con i *profeti contemporanei. Così, nel popolo di Dio, l'autorità umana è minacciata dagli stessi abusi che si riscontrano dappertutto. Ragione di più perché sia sottomessa al giudizio divino: il potere politico della monarchia israelitica finirà per scomparire nella catastrofe dell'esilio. ***2. Di fronte agli imperi pagani.** - Quando il giudaismo si ricostruisce dopo l'esilio, le sue strutture ritrovano le forme della teocrazia originale. La distinzione del potere spirituale e del potere poetico vi si afferma tanto meglio, in quanto quest'ultimo è nelle mani degli imperi stranieri, di cui ora i Giudei sono i sudditi. In questa nuova situazione il popolo di Dio adotta, secondo i casi, due atteggiamenti. Il primo è una franca accettazione: da Dio Ciro e i suoi successori hanno ricevuto l'impero (Is 45, 1 ss); poiché essi favoriscono la restaurazione del culto sacro, bisogna servire lealmente e pregare per essi (Ger 29,7; Bar 1, 10 s). Il secondo, quando l'impero pagano diventa persecutore, è un appello alla *vendetta divina ed infine alla rivolta contro di esso (Giudet; 1 Mac 2, 15-28). Ma la restaurazione monarchica dell'epoca maccabaica riporta una concentrazione equivoca dei poteri, che precipita rapidamente nella peggiore decadenza. Con l'intervento di Roma nel 63 il popolo di Dio si trova sotto il giogo dei detestati pagani. NT ***1. Gesù depositario dell'autorità.*** - Durante la sua vita pubblica Gesù appare come il depositario di un'autorità (exousìa) singolare: predica con autorità (Mt 7, 29 par.), ha il potere di rimettere i peccati (Mi 9, 6 ss), è padrone del sabato (Mc 2, 28 par.). Potere completamente religioso d'un inviato divino, dinanzi al quale i Giudei si pongono la domanda essenziale: con quale autorità fa queste cose (Mt 21,23 par.)? A tale domanda Gesù non risponde direttamente (MI 21,27 par.). Ma i *segni che compie spingono gli spiriti verso una risposta: egli ha potere ***(exousia)*** sulla malattia (Mt 8,8s par.), sugli elementi (Mc 4,41 par.), sui demoni (Mt 12,28 par.). La sua autorità si estende dunque fino alle cose politiche; in questo campo il potere che egli ha rifiutato di avere da *Satana (Lc 4, 5 ss), lo

ha ricevuto in realtà da Dio. Tuttavia di questo potere egli non approfitta tra gli uomini. Mentre i capi di questo mondo dimostrano il loro potere esercitando il dominio, egli sta in mezzo ai suoi come colui che serve (Lc 22, 25 ss). Egli è maestro e signore (Gv 13, 13); ma è venuto per *servire e per dare la propria vita (Mc 10, 42 ss par.). E perché egli assume in tal modo la condizione di *schiavo, ogni *ginocchio si piegherà alla fine dinanzi a lui (Fil 2,5-11). Per questo, una volta risuscitato, potrà dire ai suoi che «gli è stato dato ogni potere in cielo e sulla terra» (Mt 28, 18)- ***2. Gesù dinanzi alle autorità terrene. -*** L'atteggiamento di Gesù nei confronti delle autorità terrene è tanto più significativo. Dinanzi alle autorità giudaiche egli rivendica la sua qualità di *figlio dell'uomo (Mt 26,63 s par.), base d'un potere attestato dalle Scritture (Dan 7, 14). Dinanzi all'autorità politica la sua posizione è più sfumata. Egli riconosce la competenza propria di Cesare (Mt 22,21 par.); ma ciò non gli impedisce di vedere l'ingiustizia dei rappresentanti dell'autorità (Mt 20,25; Lc 13, 32). Quando compare dinanzi a Pilato, non ne discute il potere, di cui conosce l'origine divina; ma mette in rilievo l'iniquità di cui è vittima (Gv 19, 11), e rivendica a se stesso il regno che non è di questo mondo (Gv 18, 36). Se dunque lo spirituale e il temporale, ciascuno a modo suo, derivano per principio da lui, egli nondimeno consacra la loro netta distinzione e fa capire che, per il momento, il temporale conserva nel suo ordine una vera consistenza; questo stato di cose durerà fino al suo ritorno in gloria. I due poteri si confondevano nella teocrazia ebraica; non sarà più così nella Chiesa. II. **GLI APOSTOLI *1. I depositasi dell'autorità di Gesù. -*** Inviando i suoi *discepoli in *missione, Gesù ha delegato loro la sua autorità («chi ascolta voi, ascolta me»: Lc 10, 16 s) ed affidato loro i suoi poteri (cfr. Mc 3, 14 s par.; Lc 10, 19). Ma ha pure insegnato loro che l'esercizio di questi poteri era in realtà un *servizio (Lc 22, 26 par.; Gv 13, 14 s). Effettivamente, in seguito si vede che gli *apostoli usano le loro prerogative, ad es. per escludere dalla comunità i membri indegni (1 Cor 5, 4 s). Tuttavia, lungi dal far sentire il peso della loro autorità, essi si preoccupano anzitutto di servire Cristo egli uomini (1 Tess 2,6-10). Perché questa autorità, pur essendo esercitata in modo visibile, non cessa di essere di ordine spirituale: concerne esclusivamente il governo della Chiesa. C'è qui una innovazione importante: contrariamente alle città antiche, la distinzione tra lo spirituale ed il politico è ora effettiva. ***2. L'esercizio dell'autorità umana. -*** Per quanto concerne il valore dell'autorità umana e le sue condizioni di esercizio, gli scritti apostolici confermano la dottrina del VT, ma le danno una nuova base. La *moglie deve essere soggetta al marito come la Chiesa a Cristo; ma a sua volta il marito deve amare la propria moglie come Cristo ha amato la Chiesa (Ef 5,22-33). I figli devono obbedire ai genitori (Col 3,20; Ef 6, 1 sa) perché ogni *paternità prende nome da Dio (Ef 3, 15); ma i genitori devono guardarsi, nell'*educarli, dall'esasperarli (Ef 6,4; Col 3, 21). Gli *schiavi devono obbedire ai loro padroni, anche se duri e molesti (1 Piet 2,18), come a Cristo stesso (Col 3,22; Ef 6,5 ...); ma i padroni devono ricordarsi che hanno anch'essi un padrone in cielo (Ef 6,9) ed imparare a trattare i loro schiavi come *fratelli (Finem 16). Non è sufficiente dire che questa morale sociale salvaguarda una giusta concezione dell'autorità nella società; essa le dà come base e come ideale il servizio degli altri compiuto nella carità. ***3.*** I ***rapporti della Cbiesa con le autorità umane. -*** Gli apostoli, depositari dell'autorità di Gesù, si trovano di fronte autorità umane, con le quali devono entrare in rapporto. Tra esse, le autorità ebraiche non sono come le altre: hanno un potere di ordine religioso e traggono la loro origine da una istituzione divina; gli apostoli quindi le trattano con rispetto (Atti 4, 9; 23, 1-5), finché la loro opposizione a Cristo non è manifesta. Ma queste autorità sono incorse in una grave responsabilità disconoscendo Cristo e facendolo condannare (Atti 3, 13 ss; 13, 27 s). E l'aggravano ancora opponendosi alla predicazíone del vangelo; gli apostoli quindi non tengono conto delle loro proibizioni, ritenendo che bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini (Atti

5,29). Rifiutando l'autorità di Cristo i capi ebrei hanno perduto il loro potere spirituale. I rapporti con l'autorità politica pongono un problema diverso. Di fronte all'impero romano Paolo professa una completa lealtà; rivendica la sua qualità di cittadino romano (Atti 16, 37; 22, 25 ...) e fa appello a Cesare per ottenere giustizia (Atti 25, 12). Proclama che ogni autorità viene da Dio ed è data in vista del bene comune; la sottomissione ai poteri civili è quindi un dovere di *coscienza, perché essi sono i ministri della giustizia divina (Rom 13,1-7), e si deve pregare per i re e per i depositari dell'autorità (1 Tim 2,2). La stessa dottrina si trova nella prima lettera di Pietro (1 Piet 2, 13-17). Ciò suppone che le autorità civili si sottomettano anche esse alla legge di Dio. Ma in nessun passo viene rivendicato alle autorità spirituali della Chiesa un potere diretto sulle cose politiche. Se invece l'autorità politica, come aveva fatto l'impero siro persecutore dei Giudei, si leva a sua volta contro Dio e contro il suo Cristo, allora la profezia cristiane. A differenza dell'*Egitto, che nel simbolismo biblico ha un significato ambiguo, Babilonia vi figura sempre come una potenza malvagia, benché Dio possa, all'occasione, servirsene per realizzare i suoi disegni.

F. AMIOT e P. GRELOT

- apostoli - ascoltare 1 a - carismi II 4 - Chiesa III 2 6 e - coscienza 2 b - deserto NT II - diritto VT 1 - giuramento NT 1 - insegnare - legge C I - ministero H 1.3 - missione - obbedienza - padri e Padre I 1, III 2.3, V 3 - parola di Dio NT I 1 - pastore e gregge - perdono II 3 - Pietro (S-) 2.3 b - potenza - re - sigillo 1 - Signore - timor di Dio III - tradizione VT II 2; NT H 1 - vecchiaia 2.
AVARIZIA → cupidigia - orgoglio 3 - peccato IV 3 a - ricchezza H, III.
AVVENIRE → culto VT II; VT II 2 - speranza - tempo.
AVVENTO → compiere NT gnore - vegliare I - visita.
AVVERSARIO → anticristo - odio - Satana.
AZIONI → braccio e mano - - grazia V - opere - lavoro.
AZZIMI → feste VT I - pane II 3 - Pasqua I 3, III 2 - puro NT II 3.

B

BABELE – BABILONIA

1. Il segno di Babele. **-** Ancor prima che Israele entri in rapporto diretto con la grande città mesopotamica, questa è presente all'orizzonte della storia sacra. Infatti Babele annuncia solennemente il giudizio e la caduta: così fa l'Apocalisse dinanzi alla Roma di Nerone e di Domiziano (Apoc 17,1-19, 10). Nell'impero totalitario che pretende di incarnare l'autorità divina, il potere politico non è più se non una caricatura satanica, dinanzi alla quale nessun credente potrebbe curvare il capo. E' il nome ebraico di Babilonia, e la famosa torre di cui parla Gen 11, 1-9 non è altro che la torre a terrazze (o ***zikkurat)*** del suo grande tempio. Segno per eccellenza della *idolatria babilonese, questa torre è anche presentata come simbolo dell'*orgoglio umano. Quindi la tradizione biblica collega la confusione delle *lingue al segno di Babele: così Dio ha castigato gli uomini per la loro orgogliosa idolatria. ***2. Il flagello di Dio. -*** Tuttavia, a partire dal sec. vii, Babilonia ha una parte più diretta nella storia sacra. È il momento in cui i Caldei, che l'hanno conquistata, pensano di strappare a Ninive l'impero del Medio-Oriente. Potenza terribile, che «fa

della sua *forza il suo dio» (Ab 1, 11); ma Dio farà entrare questa potenza nel suo gioco. Babilonia contribuisce così ad eseguire il suo *giudizio contro Ninive (Nah 2,2 - 3, 19). $ il flagello di Dio per Israele e per i regni vicini: Jahve li ha dati tutti nelle mani di Nabuchodonosor, suo re, di cui devono portare il giogo (Ger 27, 1-28, 17). È il *calice d'oro con cui Jahve inebria i popoli (Ger 25,15-29; 51,7). È il martello di cui si serve per pestare tutta la terra (Ger 50, 23; 51, 20 ss). Essa soprattutto eseguirà il giudizio di Jahve contro Giuda (Ger 21, 3-7): la sua terra sarà il luogo d'*esilio dove Dio raccoglierà il resto del suo popolo (Ger 29, 1-20). Dura realtà, evocata dai libri dei Re (2 Re 24-25); ma «sui fiumi di Babilonia», dove i canti fanno posto ai pianti (Sol 137), i Giudei deportati conoscono la sofferenza purificatrice che prepara le restaurazioni future. ***3. La città del male.*** **-** Questa funzione provvidenziale non impedisce a Babilonia di essere la *città del male per eccellenza. Certamente, come le altre nazioni, come la stessa Ninive (Is 19, 24; cfr. Giona), essa è chiamata ad unirsi un giorno al popolo di Dio (Sol 87, 4). Ma al pari di Ninive essa si è compiaciuta della propria forza (Is 47, 7 s. 10; cfr. 9, 7-14). Si è levata dinanzi a Jahve con orgoglio ed insolenza (Ger 50, 29-32; cfr. Is 14, 13 s). Ha moltiplicato i suoi delitti: stregoneria (Is 47,12), idolatria (Is 46, 1; Ger 51, 44-52), crudeltà di ogni specie... È diventata veramente il tempio della malizia (Zac 5, 5-11), la «città del nulla» (Is 24, 10?). ***4. Uscire da Babilonia.*** **-** Se per Israele colpevole l'esilio era un giusto castigo, ora, per il piccolo resto convertito dalla prova, è una *prigionia intollerabile ed anche un soggiorno pericoloso. Trascorsi i 70 anni predetti (*numero convenzionale: Ger 25, 11; 29, 10; 2 Cron 36, 21), verrà dunque l'anno della remissione (Is 61, 2; cfr. Lev 25, 10). Questa liberazione tanto attesa è per il popolo di Dio una «buona novella» (Is 40, 9; 52, 7 ss). Gli esiliati sono invitati a lasciare la città malvagia: «Uscite da Babilonia!» (Is 48, 20; Ger 50, 8), «Fuori! Non toccate nulla di impuro!» (Is 52, 11). Ripartiranno così verso Gerusalemme come in un nuovo *esodo. Momento il cui solo ricordo, nei secoli futuri, colmerà i cuori di gioia (Sol 126, 1 s). Data importante di cui Matteo fa una tappa verso l'era messianica (Mi 1, 11 s). ***5.*** Il ***giudizio di Babilonia.*** **-** Nello stesso tempo in cui la storia sacra compie così una nuova svolta, Babilonia, flagello di Dio, fa a sua volta l'esperienza dei giudizi divini. La requisitoria contro la città del male è stata stesa. La sentenza è annunciata con gioia dai profeti (Is 21, 1-10; Ger 51, 11 s), i quali intonano su Babilonia lamenti ironici (Is 47), e ne descrivono in anticipo la rovina spaventosa (Is 13; Ger 50,21-28; 51,27- 43). Sarà il *giorno di Jahve contro di essa (Is 13, 6...), la *vendetta di Jahve contro i suoi dèi (Ger 51,44-57). Di questo avvenimento, la marcia trionfale di Ciro è come il prodromo (Is 41, 1-5; 45, 1-6); gli eserciti di Serse lo realizzeranno nel 485, cosicché di Babilonia non rimarrà pietra su pietra (cfr. forse Is 24, 7-18; 25, 1-5). Tuttavia essa continuerà a vivere nel ricordo dei Giudei come il tipo della città pagana votata alla perdizione, e il suo re Nabuchodonosor come il tipo del tiranno orgoglioso e sacrilego (Deut 2 - 4; Giudit 1, 1-12). ***6. Permanenza del mistero di Babele.*** **-** La città storica di Babilonia è caduta molto prima che giungesse il NT. Ma attraverso essa il popolo di Dio ha preso coscienza di un mistero di iniquità che agisce costantemente quaggiù: Babilonia e *Gerusalemme, drizzate l'una di fronte all'altra, sono le due città fra le quali gli uomini si dividono nel linguaggio cristiano, la città di Dio di fronte alla città di *Satana. Ora la Chiesa primitiva si è resa presto conto di essere trascinata anch'essa in questo dramma delle due città. Di fronte alla nuova Gerusalemme (Gal 4, 26; Apoc 21), Babilonia continua a levarsi ad ogni istante. A partire dalla persecuzione di Nerone essa assume l'aspetto concreto della Roma imperiale (1 Piet 5, 13). L'Apocalisse la descrive a questo titolo come la prostituta famosa, assisa su di una *bestia scarlatta, ebbra del sangue dei santi (Apoc 17). Essa è alleata con il dragone, che è *Satana, e con la bestia, che è f*Anticristo. Il popolo di Dio è quindi invitato a fuggirla (Apoc 18, 4), perché il suo giudizio è vicino; cadrà, Babilonia la grande (Apoc 18,1-8), e le nazioni

nemiche di Dio faranno lamento su di essa, mentre il cielo risuonerà di acclamazioni (Apoc 18, 9 - 19, 10). Tale è la sorte riservata infine alla città del male; ogni catastrofe storica che colpisce gli imperi terreni drizzati contro Dio e contro la Chiesa è una attuazione di questo giudizio divino. Gli oracoli contro Babilonia conservati nel VT trovano in questa prospettiva il loro compimento escatologico: rimangono sospesi come una minaccia sopra le *nazioni peccatrici che di secolo in secolo incarnano il mistero di Babilonia.

J. AUDUSSEAU e P. GRELOT

→ anticristo VT 2 - città - esilio - guerra VT III 2 - lingua 2 - nazioni - orgoglio 2 - Pentecoste II 2 d - persecuzione I 3 - popolo C III - potenza III 0 - prigionia I.

BAMBINO

Come tutti i popoli sani, Israele vede nella *fecondità un segno della *benedizione divina: i bambini sono «la corona degli *anziani» (Prov 17, 6), i figli sono «rampolli di olivi attorno alla mensa» (Sol 128, 3). Tuttavia, a differenza di taluni moderni, gli autori biblici non dimenticano che il bambíno è un essere incompiuto e sottolineano l'importanza di una ferma *educazione: la stoltezza (cfr. *follia) è stretta al suo cuore (Prov 22, 15), il capriccio è la sua legge (cfr. Mi 11,16-19), e per non lasciarlo in balia di tutti i venti (Ef 4, 14) bisogna tenerlo sotto tutela (Gal 4, 1 ss). Di fronte a queste constatazioni sono tanto più notevoli le affermazioni bibliche sulla dignità religiosa del bambino. **I. DIO ED I BAMBINI** Già nel VT il bambino, a motivo stesso della sua debolezza e della sua imperfezione native, appare come un privilegiato di Dio**.** Il Signore stesso è il protettore dell'orfano ed il vindice dei suoi diritti (Es 22, 21 ss; Sal 68, 6); egli ha manifestato la sua tenerezza paterna e la sua preoccupazione pedagogica nei confronti di Israele «quando era bambino», al tempo dell'uscíta dall'Egitto e del soggiorno nel deserto (Os 11, 14). I bambini non sono esclusi dal ***culto*** di Jahve, partecipano anche alle suppliche penitenziali (Gioe 2, 16; Giudit 4, 10 s), e Dio si prepara una lode dalla bocca dei bambini e dei piccolissimi (Sol 8, 2 s = Mi 21, 16). Lo stesso avverrà nella Gerusalemme celeste, dove gli eletti faranno l'esperienza dell'amore «materno» di Dio (Is 66, 10-13). Già un salmista, per esprimere il suo abbandono fiducioso nel Signore, non aveva trovato di meglio che l'immagine del piccino che si addormenta sul seno della madre (Sol 131, 2). Più ancora, Dio non esita a scegliere taluni bambini come primi beneficiari e messaggeri della sua *rivelazione e della sua *salvezza: il piccolo Samuele accoglie la parola di Jahve e la trasmette fedelmente (1 Sam 1 -3); David è scelto a preferenza dei suoi fratelli maggiori (1 Sam 16, 1-13); il giovane Daniele si dimostra più sapiente degli anziani di Israele salvando Susanna (Don 13,44-50). Infine, un vertice della profezia messianica è la nascita di Emmanuel, segno di liberazione (Is 7, 14 ss); ed Isaia saluta il bambino regale che, assieme al regno di David, ristabilirà il diritto e la giustizia (9, 1-6). **II. GESÙ ED I BAMBINI** Non era perciò conveniente che, per inaugurare la nuova alleanza, il Figlio di Dio si facesse bambino? Luca ha notato con cura le tappe dell'infanzia così percorse: neonato del presepio (Lc 2,12), piccino presentato al tempio (2, 27), bambino sottomesso ai genitori, e tuttavia misteriosamente indipendente da essi nella sua dipendenza dal Padre suo (2,43-51). Fatto adulto, Gesù nei confronti dei bambini adotta lo stesso comportamento di Dio. Come aveva dichiarato *beati i *poveri, così *benedice i bambini (Mc 10, 16), rivelando in tal modo che essi sono, gli uni e gli altri, atti ad entrare nel regno; i bambini

simboleggiano i *discepoli autentici**, «il*** regno dei cieli appartiene a quelli che sono come loro» (Mi 19, 14 par.). Di fatto si tratta di «accogliere il regno come bambini» (Mc 10, 15), di riceverlo con tutta semplicità come un dono del Padre, invece di esigerlo come qualcosa di dovuto; bisogna «diventare come bambini» (Mi 18, 3) ed acconsentire a «rinascere» (Gv 3, 5) per accedere a questo regno. Il segreto della vera grandezza è «di farsi piccoli» come i bambini (Mt 18, 4): questa è la vera *umiltà, senza la quale non si può diventare *figli del Padre celeste. I veri discepoli sono precisamente i «piccolissimi», a cui il Padre ha voluto rivelare, come un tempo a Daniele, i suoi segreti nascosti ai sapienti (MI 11, 25 s). D'altronde, nel linguaggio del vangelo, «piccolo» e «discepolo» sembrano talvolta termini equivalenti (cfr. Mt 10, 42 e Mc 9, 41). Beati coloro che accolgono uno di questi piccoli (Mi 18, 5; cfr. 25, 40), ma guai a chi li *scandalizza o li disprezza (18, 6. 10). **III. LA TRADIZIONE APOSTOLICA** Paolo è soprattutto sensibile allo stato di imperfezione rappresentato dall'infanzia (1 Cor 13, 11; Gal 4, 1; Ef 4, 14). Invita i cristiani a proseguire la propria *crescita per pervenire insieme alla «pienezza di Cristo» (Ef 4, 12-16). Rimprovera ai Corinti il loro atteggiamento puerile (1 Cor 3, 1 ss) e li mette in guardia contro una falsa concezione dell'infanzia spirituale, reagendo, a quanto pare, contro un'abusiva interpretazione delle parole di Gesù (1 Cor 14,20; cfr. MT 18, 3 s). Paolo tuttavia non misco-mosce il privilegio dei piccoli: «Ciò che vi è di debole nel mondo è quanto Dio ha scelto» (1 Cor 1, 27 s). Nella sua carità apostolica, si comporta lui stesso spontaneamente nei confronti dei neofiti, i suoi «piccoli», con la tenerezza di una madre (1 Tess 2, 7 s; Gal 4, 19 s; cfr. 1 Cor 4, 15). Ebr 5, 11-14 presenta un insegnamento analogo a proposito della legge della crescita inerente alla vita cristiana: non si tratta di fermarsi allo stadio di bambino che si nutre solo di *latte; e se 1 Piet 2, 2 esorta i nuovi battezzati a desiderare, come dei neonati, il latte della Parola di Dio, è al fine di crescere per la salvezza. Quanto a Giovanni, egli non parla tanto dell'infanzia spirituale, quanto della nuova *nascita dei *figli adottivi di Dio (1 Gv 3, 1); ma al pari di Paolo, quando si rivolge ai suoi «piccoli» (1 Gv 2, 1. 18; Gv 13, 33) ha accenti paterni.

L. ROY

→ autorità VT I 1.2; NT II 2 - educazione - fiducia - latte a - madre - nascita (nuove) - poveri NT II - semplice - umiltà III - vecchiaia - vita li 1.
BANCHETTO → gioia VT; NT III - pasto - vino 2 b.

BATTESIMO

Il sostantivo «battesimo» deriva dal verbo *baptein/baptìzein**,*** che significa «immergere, lavare». Il battesimo è quindi una immersione od una abluzione. Il simbolismo dell'*acqua come segno di purificazione e di vita è troppo frequente nella storia delle religioni perché la sua esistenza possa sorprendere nei misteri pagani. Ma le rassomiglianze con il sacramento cristiano sono puramente esteriori e non toccano le realtà profonde. Le analogie si devono cercare anzitutto nel VT, nelle credenze giudaiche e nel battesimo di Giovanni- I. VT E GIUDAISMO ***1. La funzione purificatrice dell'acqua è molto accentuata nel VT. -*** Appare in parecchi avvenimenti della storia sacra che in seguito saranno considerati come prefigurazioni del battesimo: ad es. il *diluvio (cfr. 1 Piet 3, 20 s), od il passaggio del Mar Rosso (cfr. 1 Cor 10, 1 s). In numerosi casi di impurità la legge impone abluzioni rituali che *purificano ed abilitano al culto (Num 19, 2-10; Deut 23, 10 s). I profeti annunciano una effusione di acqua purificatrice del peccato (Zac 13,1). Ezechiele associa questa

lustrazione escatologica al *dono dello Spirito di Dio (Ez 36, 24-28; cfr. Sai 51, 9. 12 s). ***2. Il giudaismo postesilico*** moltiplica le abluzioni rituali, che diventano estremamente minuziose e non sfuggono al formalismo presso i farisei contemporanei del vangelo (Mc 7,1-5 par.). Queste pratiche simboleggiavano la purificazione del *cuore e potevano contribuire ad ottenerla quando vi si univano sentimenti di dolore. Verso l'epoca del NT, i rabbini battezzano i proseliti, pagani di origine che si aggregano al popolo giudaico (cfr. MT 23, 15). Sembra persino che taluni considerino questo battesimo necessario come la *circoncisione. I bagni rituali sono frequenti presso gli Esseni, secondo Giuseppe, nonché nelle comunità di Damasco e di Qumran. Tuttavia qui il bagno non è un rito di iniziazione; non vi si è ammessi se non dopo una lunga prova, destinata a manifestare la sincerità della conversione. È quotidiano ed esprime lo sforzo verso una vita pura e l'aspirazione alla grazia purificatrice. Ognuno si immerge da solo nell'acqua, mentre i penitenti che si presenteranno a Giovanni riceveranno il battesimo dalle sue mani e una volta per sempre. **II- IL BATTESIMO DI GIOVANNI** Il battesimo di Giovanni può essere paragonato al battesimo dei proseliti. Quest'ultimo introduceva nel popolo di Israele; il battesimo di Giovanni realizza una specie di aggregazione alla vera posterità di *Abramo (Mt 3, 9 par.), al *resto di Israele, ormai sottratto all'*ira di Dio (MI 3, 7. 10 par.) ed in attesa del *messia che viene. È un battesimo unico, dato nel deserto, in vista del pentimento e del perdono (Mc 1, 4 par.). Implica la confessione dei peccati ed uno sforzo di conversione definitiva, che il rito deve esprimere (MT 3, 6 ss). Giovanni insiste sulla purità morale; non esige né dai pubblicani, né dai soldati che abbandonino le loro funzioni (Lc 3, 10-14). Il battesimo di Giovanni stabilisce soltanto una economia provvisoria: è un battesimo di acqua, preparatorio al battesimo messianico nello Spirito Santo e nel *fuoco (MT 3, 11 par.; Atti 1, 5; 11, 16; 19, 3 s), purificazione suprema (cfr. Sal 51) che inaugurerà il mondo nuovo e la cui prospettiva qui pare confondersi con quella del *giudizio. Di fatto il dono dello Spirito, inviato dal messia glorificato, si distinguerà dal giudizio (Lc 3, 16 s par.). **III. IL BATTESIMO DI GESÙ 1.** Presentandosi per ricevere il battesimo di Giovanni, Gesù si sottomette alla volontà del Padre (Mt 3,14 s) e prende umilmente posto tra i peccatori. Egli è l'*agnello di Dio che in tal modo prende su di sé il peccato del mondo (Gv 1, 29. 36). Il battesimo di Gesù nel Giordano annunzia e prepara il suo battesimo «nella morte» (Lc 12, 50; Mc 10, 38), inquadrando così la sua vita pubblica tra due battesimi. È quanto vuol dire anche l'evangelista Giovanni allorché riferisce che l'acqua ed il *sangue uscirono dal costato di Gesù trafitto (Gv 19, 34 s) e quando afferma che lo Spirito, l'acqua e il sangue sono intimamente uniti (1 Gv 5, 6-8). **2.** Il battesimo di Gesù da parte di Giovanni è coronato dalla discesa dello *Spirito Santo sotto forma di *colomba, e dalla proclamazione della sua filiazione divina da parte del Padre celeste. La discesa dello Spirito su Gesù è una investitura che risponde alle profezie (Is 11, 2; 42, 1; 61, 1); è nello stesso tempo l'annunzio della *Pentecoste, che inaugurerà il battesimo nello Spirito, per la Chiesa (Atti 1, 5; 11, 16) e per tutti coloro che vi entreranno (Ef 5, 25-32; Tito 3, 5 ss). Il riconoscimento di Gesù come *figlio annunzia la filiazione adottiva dei credenti, partecipazione a quella di Gesù e conseguenza del dono dello Spirito (Gal 4,6)- Di fatto il «battesimo nella morte» deve condurre Gesù alla sua *risurrezione; allora, ricevendo la *pienezza dello Spirito, la sua umanità glorificata sarà costituita «spirito vivificante» (1 Cor 15, 45), che comunica lo Spirito a coloro che credono in lui- **IV. IL BATTESIMO CRISTIANO** ***1. Il battesimo di acqua e di Spirito. - Gio***vanni Battista annunziava il battesimo nello Spirito e nel fuoco (Mt 3, 11 par.). Lo Spirito è il dono messianico promesso. Il *fuoco è il *giudizio che incomincia a compiersi alla venuta di Gesù (Gv 3,18-21; 5,22-25; 9, 39). L'uno e l'altro sono inaugurati nel battesimo di Gesù, che prelude a quello dei suoi fedeli. Paolo vede il battesimo cristiano annunciato nel passaggio del *Mar Rosso che libera Israele dalla

schiavitù (1 Cor 10, 1 s). La sua effettiva realizzazione ha inizio alla Pentecoste che è una specie di battesimo della Chiesa nello Spirito e nel fuoco- Pietro predica immediatamente ai suoi ascoltatori, attirati dal prodigio, la necessità di ricevere il battesimo con sentimenti di pentimento, al fine di ottenere la remissione dei peccati e il dono dello Spirito Santo; cosa che si verifica immediatamente (Atti 2, 38-41). Questo modo di agire presuppone un ordine impartito da Cristo, qual è annunciato da Gv 3, 3 ss e espressamente formulato dopo la risurrezione (Mi 28, 19; Mc 16, 16). Il battesimo in genere comporta un'immersione totale (cfr. Atti 8, 38) o, se questa non è possibile, almeno un'aspersione di acqua sul capo, come fa fede la *Didacbè* 7, 3. Il battesimo è seguito dall'imposizione delle mani che assicura il dono plenario dello Spirito Santo (Atti 8, 15 ss; 19, 6). San Paolo approfondisce e completa la dottrina battesimale, che risultava dagli insegnamenti del Salvatore (Mc 10, 38) e dalla pratica della Chiesa (1 Cor 6, 3). Il battesimo conferito in nome di Cristo (1 Cor 1, 13) unisce alla morte, alla sepoltura e alla risurrezione del Salvatore (Rom 6, 3 ss; Col 2, 12). L'immersione rappresenta la morte e la sepoltura di Cristo; l'uscita dall'acqua simboleggia la *risurrezione in unione con lui. Il battesimo fa morire il corpo in quanto strumento del peccato (Rom 6, 6) e rende partecipi alla vita per Dio in Cristo (6, il). La morte al peccato e il dono della vita sono indissolubili; l'abluzione di acqua pura è nello stesso tempo aspersione del *sangue di Cristo, più eloquente di quello di *Abele (Ebr 12, 24; 1 Piet 1, 2), effettiva partecipazione ai meriti acquisiti di diritto per tutti da Cristo sul Calvario, unione alla sua risurrezione e, per principio alla sua glorificazione (Ef 2, 5 s). Il battesimo è quindi un sacramento pasquale, una comunione alla *Pasqua di Cristo; il battezzato muore al peccato e vive per Dio in Cristo (Rom 6, 11), vive della *vita stessa di Cristo (Gal 2,20; Fil 1,21). La trasformazione così realizzata è radicale; è spoliazione e morte del vecchio uomo e rivestimento dell'uomo nuovo (Rom 6,6; Col 3,9; Ef 4,24), *creazione nuova ad *immagine di Dio (Gal 6,15). Un insegnamento analogo, ma più sommario, è contenuto in 1 Piet 3,18- 21, che vede nel passaggio di *Noè in mezzo alle acque del diluvio l'annuncio del passaggio del cristiano attraverso le acque del battesimo, passaggio liberatore, grazie alla risurrezione di Cristo. ***2. Il battezzato e le Persone divine.*** - *Il* battesimo nel *nome di *Gesù Cristo o del Signore Gesù (Atti 2, 38; 8,16; 10, 48; 19, 5; 1 Cron 6, 11) significa che il battezzato appartiene a Cristo, che è intimamente associato a lui. Questo effetto capitale si esprime nei particolari sotto diverse forme: il battezzato riveste Cristo, è uno con lui (Gal 3, 27; Rom 13, 14); tutti coloro che ricevono il battesimo sono inoltre uniti tra di loro nell'unità stessa di Cristo (Gai 3, 28) e del suo corpo glorificato (1 Cor 12, 13; Ef 4, 4 s); ormai non fanno più che uno spirito con Cristo (1 Cor 6, 17). Il battesimo nel nome di Gesù presuppone indubbiamente l'uso di una formula in cui Cristo solo veniva menzionato- La formula trinitaria che in seguito è prevalsa (cfr. Di*dacbè* 7, 1. 3) deriva da Mt 28, 19. Esprime in forma sublime che il battezzato, unito al Figlio, lo è nello stesso tempo alle altre due persone: il credente riceve infatti il battesimo nel nome del Signore Gesù e per mezzo dello Spirito di Dio (1 Cor 6, 11); diventa il *tempio dello Spirito (6,19), il figlio adottivo del Padre (Gal 4, 5 s), il *fratello e coerede di Cristo, che vive intimamente la sua vita ed è destinato a condividerne la gloria (Rom 8, 2. 9. 17. 30; Ef 2, 6)- ***3. Conversione e fede battesimale.*** - *Il* battesimo suppone che si sia *confessata la propria *fede in Gesù Cristo (Atti 16, 30 s), il cui articolo essenziale, che riassume e contiene gli altri, è la risurrezione di Cristo (Rom 10, 9). Tuttavia l'oggetto della fede può essere conosciuto implicitamente quando lo Spirito è dato prima del battesimo (Atti 10,44- 48), e sembra che la fede del *padre di famiglia possa valete per tutti i suoi: così per Cornelio e per il carceriere di Filippi (Atti 10, 47; 16, 33). Ma la fede in Cristo non è soltanto adesione dello spirito al messaggio evangelico; comporta una *conversione totale, ima donazione intera a Cristo che trasforma tutta la

vita. Culmina normalmente nella domanda del battesimo, che ne è il sacramento, e diventa perfetta nel riceverlo. Paolo non la separa mai da esso; e quando parla della *giustificazione mediante la fede, lo fa per opporla alla pretesa giustificazione mediante le *opere della legge, sostenuta dai giudaizzanti. Egli suppone sempre che la professione di fede sia coronata col ricevere il battesimo (cfr. Gal 3,26 s). Mediante la fede l'uomo risponde all'appello divino manifestatogli dalla predicazione apostolica (Rom 10, 14 s), risposta che d'altronde è opera della *grazia (Ef 2, 8). Nel battesimo lo Spirito si impadronisce del credente, lo aggrega al corpo della Chiesa e gli dà la certezza di essere entrato nel *regno di Dio. E ' chiaro che il sacramento non agisce in modo *magico. La conversione totale che esige deve essere il punto di partenza di una vita nuova in una fedeltà indefettibile. ***4. Fedeltà richiesta dal battezzato***. - Altri aspetti sottolineano la profondità della trasformazione spirituale realizzata al momento del battesimo. Esso è stato per il catecumeno una nuova *nascita per mezzo dell'acqua e dello Spirito (Gv 3, 5), un bagno di rigenerazione e di rinnovamento nello Spirito Santo (Tito 3, 5), un *sigillo impresso nella sua anima (2 Cor 1,22; Ef 1,13; 4,30), un'illuminazione che l'ha fatto passare dalle tenebre del peccato alla *luce di Cristo (Ef 5, 8-14; Ebr 6, 4), una nuova *circoncisione che l'ha aggregato al nuovo popolo di Dio (Col 2, 11; cfr.'Ef 2, 11-22). Tutto è compendiato nella qualità di *Figlio di Dio (1 Gv 3, 1), che gli conferisce una dignità incomparabile. Non si tratta di un nuovo stato statico, ma dell'ingresso in uno stato dinamico, vita superiore da cui il cristiano non deve mai decadere, il che presuppone uno sforzo costante per rendere sempre più reale la morte al peccato e la vita per Dio (Rom 6, 12 ss). L'accento viene messo ora sulla unione alla passione, ora sulla risurrezione; questi due aspetti si riferiscono all'unica realtà pasquale e permangono indissolubilmente legati. Unito alla Pasqua di Cristo da sforzi e da una fedeltà generosa, il battezzato si prepara ad entrare nel Regno glorioso (Col 1, 12 s) e nel possesso dell'eredità celeste di cui assapora le primizie col dono dello Spirito (2 Cor 1, 22; Ef 1, 4).

H. AMIOT

→ acqua IV 2 - bianco 2 - Chiesa III 2 b, IV, V 1 - circoncisione NT - colomba 3 - confessione NT 1 - Corpo di Cristo III 1 - culto NT H 2, III 2 - diluvio 3 - elezione NT I - fede NT II 2.3 - fuoco NT II - gioia NT II 0 - Giovanni Battista - gustare 2 - luce e tenebre NT II 2 - morte NT II 1, III 1 - nascita (nuova) - nome NT - nuovo III 3 6 - Pasqua III 2 - peccato IV 2 e. 3 c - penitenzaconversione NT I, III, IV 1 - Pentecoste II 2 a e - perdono II 3 - prova-tentazione NT II - puro NT H 2 - risurrezione NT II 2 - salvezza NT H 2 - santo NT H, III - sigillo 2 6 - Spirito di Dio NT I 1 - unzione 111 5.6 - veste II 4 - vita IV 4.

BEATITUDINE

L'uomo desidera la felicità e la chiama *vita, *pace, *gioia, *riposo, *benedizione, *salvezza. Tutti questi beni sono in vario modo inclusi nella formula con cui si dichiara qualcuno beato o disgraziato. Quando il «sapiente» proclama: «Beati i poveri! Disgraziati i ricchi!», non intende pronunziare né una *benedizione che dia la felicità, né una *maledizione che produca l'infelicità, ma esortare, in nome della sua esperienza della felicità, a seguire le vie che vi portano. VT Per comprendere la portata ed il significato di numerose massime di sapienza che sembrano terra terra, bisogna collocarle nel clima religioso in cui furono enunciate. Di fatto se la beatitudine suppone sempre Dio come sorgente, ha conosciuto una lenta evoluzione che va dal terrestre al celeste. ***1. Felicita e gloria in Dio.*** - A differenza degli dèi greci, salutati ordinariamente con il titolo di

«beati» perché incarnano l'ideale dell'uomo, la Bibbia non si sofferma sulla felicità di Dio (cfr. 1 Tim 1, 11; 6, 15), che non ha misura comune con quella a cui aspira l'uomo. Essa vede soprattutto in Jahve un Dio di *gloria, che desidera comunicare questa gloria agli uomini; ciò implica una seconda differenza: mentre gli dèi greci fruiscono della loro felicità senza preoccuparsi in modo particolare della sorte degli uomini, Jahve si china con sollecitudine su tutti gli uomini, specialmente sul suo popolo; la beatitudine dell'uomo deriva dalla *grazia divina, è partecipazione alla sua gloria. ***2. La beatitudine è Dia stesso.*** - Attraverso le proclamazioni che abbondano nella letteratura sapienziale, il lettore della Bibbia scopre in che cosa consiste la vera felicità e perché deve cercarla. Beato colui che teme Jahve: sarà potente, benedetto (Sal 112,1 s), avrà figli numerosi (Sal 128, 1 s). Se vuole assicurarsi vita, salvezza, benedizione, ricchezza (Prov 3, 1- 10), deve seguire le vie divine (Sal 1, 1), camminare nella legge (Sal 119, 1), ascoltare la sapienza (Prov 8, 34 s), trovarla (Prov 3, 13 s), esercitarsi in essa (Eccli 14, 20), aver cura del povero (Sal 41, 2), in una parola essere *giusto. Sviluppando questi motivi per instradare i suoi discepoli sulle *vie della vera felicità, il saggio non oltrepassa in genere la prospettiva della *retribuzione immediata. Ai píi e ai *poveri di Jahve spetterà annunciare questo superamento; comprenderanno che con Dio possiedono tutto, e che l'abbandono totale, la *fiducia senza limiti è la via della beatitudine: nessun motivo espresso, ma una semplice affermazione. «Beati coloro che sperano in lui» (Is 30, 8). «Beato l'uomo che confida in te» (Sal 84, 13; cfr. Sal 2, 12; 65,5; 146,5). Quindi, per l'israelita temere Dio, osservare la sua legge, ascoltare la sapienza, significa aspettare la felicità come ricompensa; significa anche, per i più spirituali, possederla già, significa essere con Dio per sempre, *gustare, «alla sua destra, le delizie eterne» (Sal 16, 11; cfr. 73, 23 ss). II. DALLA FELICITA TERRESTRE ALLA CELESTE È così precisato fl vertice divino della beatitudine. Ma per scoprire che solo Dio è la felicità, ogni uomo deve seguire un percorso che, di *delusione in delusione (Sal 41, 10; 118, 8 s; 146, 3 s), depura lentamente i suoi desideri. *La beatitudine terrestre.* - La felicità è la *vita, una vita che si identificò per lungo tempo con la vita terrena. Ecco la beatitudine del popolo che ha Jahve per Dio: avere figli grandi, belle figlie, granai ripieni, greggi numerosi, ed infine la *pace (Sal 144, 12-15). E i testi sacri fanno l'enumerazione particolareggiata di questi beni dell'uomo nel campo nazionale, familiare o personale. Avere un re degno di questo nome (Eccle 10,16 s), una sposa di buon senso (Eccli 25, 8), eccellente (26, 1), una grossa fortuna, acquistata senza peccato e posseduta senza esserne schiavo (31, 8); essere prudente (25, 9), non peccare con la lingua (14, 1), aver pietà degli sfortunati (Prov 14, 21), non aver rimproveri da muoversi (Eccli 14,2). In breve, avere una vita degna di questo nome, e per questo essere educato da Dio stesso (Sal 94,12). Certamente conviene far lamenti su colui che è morto; ma i pianti non devono durare troppo, perché un'afflizione funesta impedirebbe di ben fruire della felicità in terra (Eccli 38, 16-23). ***2. Verso la beatitudine celeste. -*** *I* beni terreni dell'alleanza, elargiti, benedetti da Jahve, erano i segni di una comunanza di vita con Dio. Quando si fece strada la credenza nella vita eterna, ne vennero percepiti con maggior nitidezza i limiti e i rischi; a prezzo di questa purificazione, arrivarono allora a significare la stessa vita eterna; nello stesso tempo, la nuova speranza faceva affiorare valori nuovi, come la *fecondità spirituale dell'uomo e della donna sterili. Questa speranza opera un rovesciamento dell'antico ordine di valori. Già l'esperienza suggeriva che non bisognava apprezzare la felicità di un uomo prima dell'ora della fine (Eccli 12,28). Con un'audacia inaudita, che preannuncia il vangelo, il libro della Sapienza proclama beati gli *sterili se sono giusti e virtuosi (Sap 3, 13 ss). I sapienti sono pervenuti allora a quel che proclamavano già i salmi dei *poveri quando vedevano il bene assoluto nella fiducia in Jahve (ad es. Sal 73, 23-28). NT Con la venuta di *Gesù Cristo sono virtualmente donati tutti i beni, perché in lui la beatitudine trova infine

il proprio ideale e il proprio compimento. Perché egli è il *Regno già presente e dà ai suoi fedeli il bene supremo: lo Spirito Santo, come anticipo sull'eredità celeste. **I. LA BEATITUDINE E CRISTO** Gesù non è semplicemente un sapiente di grande esperienza, ma è colui che vive pienamente la beatitudine che propone. ***1. Le* «*beatitudini*»**, poste all'inizio del discorso inaugurale di Gesù, offrono, secondo Mt 5,3-12, il programma della felicità cristiana. Nella recensione di Luca, esse sono abbinate a delle constatazioni di sventura, esaltando in tal modo il valore superiore di certe condizioni di vita (Lc 6, 20-26). Queste due interpretazioni tuttavia non possono essere ricondotte alla beatificazione di *virtù o stati di vita. Si compensano a vicenda; soprattutto esprimono la verità in esse contenuta solo a condizione che venga loro attribuito quel significato che Gesù aveva dato loro. Gesù infatti è venuto da parte di Dio a pronunciare un solenne sl alle promesse del VT; il regno dei cieli è lì, le necessità e le afflizioni sono soppresse, la misericordia e la vita, concesse da Dio. Effettivamente, se certe beatitudini sono pronunciate al futuro, la prima («Beati i poveri...»), che contiene virtualmente le altre, intende attualizzarsi fin d'ora. C'è di più. Le beatitudini sono un sì detto da Dio in Gesù. Mentre il VT giungeva ad identificare la beatitudine con Dio stesso, Gesù si presenta a sua volta come colui che porta a *compimento l'aspirazione alla felicità: il *regno dei cieli è presente in lui. Più ancora, Gesù ha voluto «incarnare» le beatitudini vivendole perfettamente, mostrandosi «mite ed umile di cuore» (Mt 11, 29). ***2. Le altre proclamazioni*** evangeliche tendono tutte parimenti a dimostrare che Gesù è al centro della beatitudine. *Maria è «proclamata beata» per aver dato alla luce il Salvatore (Lc 1,48; 11,27), perché ha creduto (1,45); con ciò essa annunzia la beatitudine di tutti coloro che, *ascoltando la parola di Dio (I1, 28), crederanno senza aver *visto (Gv 20,29). Guai ai farisei (Mt 23, 13-32), a Giuda (26, 24), alle città incredule (1, 21)! Beato Simone, al quale il Padre ha rivelato in Gesù il Figlio del Dio vivente (Mi 16, 17)! Beati gli occhi che hanno visto Gesù (13, 16)! Beati soprattutto i discepoli che, in attesa del ritorno del Signore, saranno fedeli, vigilanti (Mt 24, 46), tutti dediti al servizio reciproco (Gv 13, 17). II. **I VALORI DI CRISTO** Mentre il VT si sforzava timidamente di aggiungere ai valori terreni della ricchezza e del successo il valore della giustizia nella povertà e nell'insuccesso, Gesù, dal canto suo, denuncia l'ambiguità di una rappresentazione terrena della beatitudine. Ormai i beati di questo mondo non sono più i ricchi, i pasciuti, gli adulati, ma coloro che hanno fame e che piangono, i poveri e i perseguitati (cfr. 1 Piet 3, 14; 4, 14). Questo rovesciamento dei valori era possibile ad opera di colui che è ogni valore- Due beatitudini principali comprendono tutte le altre: la *povertà con il suo corteo delle *opere di *giustizia, di *umiltà, di *mitezza, di *purezza, di *misericordia, di preoccupazione per la *pace; e poi la *persecuzione per amore di Cristo. Ma questi stessi valori non sono nulla senza Gesù che dà loro tutto il senso. Quindi soltanto colui che ha posto Cristo al centro della sua fede può intendere le beatitudini dell'Apocalisse. Beato se le ascolta (Apoc 1, 3; 22, 7), se rimane vigilante (16, 15), perché è chiamato alle nozze dell'agnello (19, 9), per la risurrezione (20, 6) Anche se deve dare la vita in *testimonianza, non si perda d'animo: «Beati i morti che muoiono nel Signore!» (14, 13).

J.-L. D'ARAGON e X. LÉON-DUFOUR

benedizione II 3 - cielo VI - consolazione - eredità VT II 2; NT II - gioia - gloria IV 1 - gustare 2 - pace - paradiso - pasto IV - poveri NT I, II - promesse III 1 - riposo - riso 2 - sofferenza NT I 2 - tristezza NT 2-

BEELZEBUL → demoni NT i-

BEFFARDO → empio - riso.

BELIAL → Satana III.

BELLEZZA → bene e male I 1 - donna VT 3 - gloria I - grazia I - profumo I.

BENE E MALE

«Dio vide tutto ciò che aveva fatto: ed era molto buono» (Gen 1,31). Tuttavia, per affrettare la venuta del regno escatologico, Cristo ci fa domandare nel Pater: «Liberaci dal male» (Mi 6, 13). L'opposizione di queste due formule pone al credente dei nostri giorni un problema di cui la Bibbia stessa offre elementi di soluzione: donde viene il male in questo mondo creato buono? Quando e come sarà vinto? **I. IL BENE ED IL MALE NEL MONDO 1.** Per colui che le vede e le esperimenta, alcune cose sono soggettivamente buone o cattive. La parola ebraica *tob* (tradotta indifferentemente con le parole greche ***kalòs*** ed ***agathòs,*** bello e buono [cfr. Lc 6,27.351) designa primitivamente le persone o gli oggetti che provocano sensazioni piacevoli o l'euforia di tutto l'essere: un buon pasto (Giud19, 6- 9; 1 Re 21, 7; Rut 3, 7), una bella ragazza (Est 1,11), persone benefiche (Gen 40,14), in breve tutto ciò che procura la felicità o facilita la *vita nell'ordine fisico o psicologico (cfr. Deut 30, 15); al contrario, tutto ciò che porta alla *malattia, alla *sofferenza in tutte le sue forme, e soprattutto alla *morte, è cattivo (ebr. *ra`;* gr. ***poneròs*** e ***kakos).*** **2.** Si può anche parlare d'una bontà oggettiva delle creature nel senso in cui l'intendevano i Greci? Questi, per ogni cosa, immaginavano un archetipo da imitare o da realizzare; proponevano all'uomo un ideale, ***il kalòs - kagathòs*** che, possedendo in se stesso tutte le qualità morali, estetiche e sociali, è perfetto, piacevole ed utile alla *città. In questa prospettiva particolare, come concepire il male? Come una imperfezione, una pura negatività, una assenza di bene? Oppure, al contrario, come una realtà avente la sua propria esistenza e derivante da quel principio cattivo che aveva una grande parte nel pensiero iraníco? Quando la Bibbia attribuisce una reale bontà alle cose, non l'intende a questo modo. Dicendo: «Dio vide che era buono» (Gen 1, 4...), essa mostra che questa bontà non si misura in funzione di un bene astratto, ma in rapporto al Dio creatore, il quale solo dà alle cose la loro bontà. **3.** La bontà dell'uomo costituisce un caso particolare. Di fatto dipende in parte dall'uomo stesso. Fin dalla *creazione Dio lo ha posto dinanzi «all'*albero della *conoscenza del bene e del male», lasciandogli la possibilità di obbedire e di fruire dell'albero di vita, oppure di disobbedire e di essere trascinato nella morte (Gen 2, 9.17), *prova decisiva della *libertà che si ripete per ogni uomo. Se rigetta il male e fa il bene (Is 7, 15; Am 5,14; cfr. Is 1,16s), osservando la *legge di Dio e conformandosi alla sua *volontà (cfr. Deut 6, 18; 12, 28; Mi 6, 8), egli sarà buono e gli piacerà (Gen 6, 8); diversamente sarà cattivo e gli dispiacerà (Gen 38,7). *Responsabile, opererà in coscienza la sua scelta che determinerà la sua qualificazione morale e, di conseguenza, il suo destino. **4.** Ora, sedotto dal maligno (cfr. *Satana), l'*uomo ba fin dall'origine scelto il male. Ha cercato il suo bene in creature: «buone da mangiare e seducenti da vedere» (Gen 3, 6), ma fuori della *volontà di Dio, il che costituisce l'essenza stessa del *peccato. Non vi ha trovato che i frutti amari della sofferenza e della morte (Gen 3,16-19). A causa del suo peccato il male si è dunque introdotto nel mondo, poi vi ha proliferato. I figli di *Adamo sono diventati talmente cattivi che Dio si pente di averli fatti (Gen 6, 5 ss): nessuno che faccia il bene quaggiù (Sol 14, 1 ss; Rom 3, 10 ss). Questa è l'esperienza dell'uomo: si sente frustrato nei suoi desideri insaziabili (Eccle 5, 9 ss; 6, 7), impedito di godere pienamente dei beni della terra (Eccle 5, 14; 11, 2-6), incapace persino di «fare il bene senza mai peccare» (Eccle 7, 20), perché II male esce dal suo stesso *cuore (Gen 6, 5; Sal 28, 3; Ger 7, 24; Mt 15, 19 s). È colpito nella sua libertà (Rom 7,19), schiavo del peccato (6,17): la sua ragione stessa è compromessa: viziando l'Ordine delle cose, egli chiama male il bene e bene il male (Is 5, 20; Rom 1, 21-25). Infine, apatico e deluso, si accorge che «tutto è vanità» (Eccle 1, 2); esperimenta duramente che «il mondo intero è in potere del maligno» (1 Gv 5, 19; cfr. Gv 7, 7). Di fatto il male non è una semplice assenza di bene, ma una forza positiva che asservisce l'uomo e

corrompe l'universo (Gen 3, 17 s). Dio non l'ha creato, ma ora che è apparso, esso gli si oppone. Incomincia una *guerra incessante, che durerà quanto la storia: per salvare l'uomo, il Dio onnipotente dovrà trionfare del male e del maligno (Ez 38 - 39; Apoc 12, 7-17)- **II. DIO SOLO É BUONO** ***1. La bontà di *Dio*** **è** una rivelazione fondamentale del VT. Avendo conosciuto il male nel suo parossismo durante la schiavitù di Egitto, Israele scopre il bene in Jahve suo *liberatore. Dio lo strappa alla morte (Es 3,7s; 18, 9), poi lo conduce nella *terra promessa, in quel «buon paese»(Deur 8, 7-10) «in cui scorrono il *latte ed il miele», e «su cui Jahve tiene costantemente gli occhi». Israele vi troverà la felicità (cfr. Deut 4, 40), se rimane fedele alla *alleanza (Deut 8, 11-19; 11, 8-12. 18- 28). **2. *Dio pone una condizione ai suoi doni.*** - Come Adamo nel paradiso, Israele si vede posto di fronte ad una scelta che determinerà il suo destino. Dio gli mette dinanzi la *benedizione e la *maledizione (Deut 11, 26 ss), perché il bene fisico ed il bene morale sono parimenti legati a Dio: se Israele «dimenticasse Jahve», cessasse di amarlo, non osservasse più i comandamenti e rompesse l'alleanza, sarebbe immediatamente privato di questi beni terreni (Deut 11, 17) e rinviato in schiavitù, mentre la sua terra diventerebbe un *deserto (Deut 30, 15-20; 2 Re 17,7-23; Os 2,4-14)- Di questa dottrina fondamentale dell'alleanza Israele esperimento la verità nel corso della sua storia: come nel dramma del paradiso, l'esperienza della sventura segue quella del peccato. **3. *La fortuna degli empi e la sfortuna dei giusti.*** - Or ecco che, su un punto capitale, la dottrina sembra colta in fallo: non sembra che Dio favorisca gli *empi e lasci i buoni nell'infelicità? I *giusti soffrono, il *servo di Jahve è perseguitato, i *profeti sono messi a morte (cfr. Ger 12, 1 s; 15, 15-18; Is 53; Sal 22; Giob 23-24). Dolorosa e misteriosa esperienza della *sofferenza, il cui senso non appare di colpo. Tuttavia per mezzo di essa i *poveri di Jahve imparano a poco a poco a staccarsi dai «beni di questo *mondo», effimeri ed instabili (Sof 3, 11 ss; cfr. Mt 6, 19 ss; Lc 12, 33 s), per trovare la loro *forza, la loro *vita ed 11 loro bene in Dio, che solo rimane loro quando tutto è perduto, ed al quale aderiscono con una *fede ed una *speranza eroiche (Sol 22,20; 42,6; 73,25; Ger 20, 11). Certamente essi sono ancora soggetti al male, ma hanno con sé il loro salvatore, che trionferà nel giorno della *salvezza; allora riceveranno quei beni che Dio ha promesso ai suoi fedeli (Sol 22, 27; Ger 31, 10-14). In tutta verità, Dio «solo è buono» (Mc 10, 18 par.). **III. DIO TRIONFA DEL MALE** Rivelandosi come salvatore, Dio annunziava già la sua futura *vittoria sul male. Era ancora necessario che questa si affermasse in una forma definitiva, rendendo l'uomo buono e sottraendolo al potere del maligno (1 Gv 5, 18 s), «principe di questo *mondo» (Lc 4, 6; Gv 12, 31; 14, 30). ***1. Certamente Dio aveva già dato la *legge,*** che era buona e destinata alla vita (Rom 7, 12 ss): praticando i comandamenti, l'uomo farebbe il bene ed otterrebbe la vita eterna (MT 19, 16 s). Ma questa legge rimaneva per sé inefficace finché il *cuore dell'uomo, prigioniero del peccato, non era mutato. Volere il bene è alla portata dell'*uomo, ma non il compierlo: egli non fa il bene che vuole, fa il male che non vuole (Rom 7, 18 ss). La concupiscenza lo trascina quasi suo malgrado, e la legge, fatta per il suo bene, si volge in definitiva a suo danno (Rom 7,7. 12 s; Gal 3, 19). Questa lotta interiore lo lascia infinitamente infelice; chi dunque lo libererà (Rom 7,14-24)? ***2. Solo*** «***Gesù Cristo nostro Signore***» (Rom 7,25) pub cogliere il male alla radice, trionfandone nel cuore stesso dell'uomo (cfr. Ez 36,26 s). Egli è il nuovo *Adamo (Rom 5,12-21), senza peccato (Gv 8,46), su cui Satana non ha alcun potere. Egli si è fatto obbediente fino alla morte di *croce (Fil 2, 8). Ha dato la vita affinché le sue pecore trovino pascolo (Gv 10,9-18). Si è fatto «*maledizione per noi, affinché mediante la fede ricevessimo lo Spirito promesso» (Gal 3,13s). ***3. I frutti dello Spirito.*** - Rinunziando alla vita e ai beni terreni (Ebr 12, 2) ed inviandoci lo Spirito Santo, Cristo ci ha procurato così le «cose buone» che dobbiamo domandare al Padre (Mi 7, 11; cfr. Le 11, 13). Non si tratta più dei beni materiali, come quelli che erano promessi un tempo agli Ebrei; sono i «*frutti

dello Spirito» in noi (Gal 5,22-25). Ormai l'uomo, trasformato dalla *grazia, può «fare il bene» (Gal 6, 9 s), «fare *opere buone» (Mt 5, 16; 1 Tim 6, 18 s; Tito 3, 8. 14), «vincere il male con il bene» (Rom 12, 21). Per divenire capace di questi beni nuovi, egli deve passare attraverso la spogliazione,«vendere i suoi beni» e *seguire Cristo (Mt 19,21), «rinunziare a se stesso e portare la sua croce con lui» (Mt 10, 38 s; 16, 24 ss). ***4. La vittoria del bene sul male.*** - Scegliendo di vivere in tal modo con Cristo per obbedire agli incitamenti dello Spirito Santo, il cristiano rompe la sua solidarietà con la opzione di Adamo. Quindi il male morale è veramente vinto in lui. Certamente le sue conseguenze fisiche e psicologiche rimangono finché durerà il mondo presente, ma egli si gloria delle sue tribolazioni, acquistando per mezzo di esse la *pazienza (Rom 5, 4), stimando che «le sofferenze del tempo presente non sono da paragonarsi alla *gloria che deve rivelarsi» (8, 18)- Così, mediante la fede e la speranza, egli è già in possesso delle *ricchezze incorruttibili (Lc 12, 33 s) che sono accordate per la *mediazione di Cristo, «sommo sacerdote dei beni futuri» (Ebr 9, 11; 10, 1). Questo è soltanto un inizio, perché credere non è *vedere; ma la fede garantisce i beni sperati (Ebr 11, 1), quelli della *patria migliore (Ebr 11,16), quelli del mondo nuovo che Dio creerà per i suoi eletti (Apoc 21, 1 ss).

DE VAULX

→ Babele-Babilonia 3 - città VT 3; NT 2 - co-scienza - crescita 2 a - frutto III - guerra - gustare 1 - lingua 1 - luce e tenebre NT H - maledizione - menzogna III - mondo - odio III 3 - opere I 3 - peccato - persecuzione - prova-tentazione - responsabilità - retribuzione - sapienza VT I 2, II l; NT III 2 - Satana - sofferenza - vendetta - via II - virtù e vizi.

BENEDIZIONE

I. RICCHEZZE DELLA BENEDIZIONE Spesso la benedizione evoca soltanto le forme più superficiali della religione, formule borbottate, pratiche vuote di senso, alle quali tanto più si tiene, quanto meno si ha fede. D'altra parte anche la tradizione cristiana vivente non ha ritenuto degli usi biblici se non i meno ricchi di senso, classificando i più importanti nelle categorie della grazia e del ringraziamento. Di qui una vera indifferenza alle parole di benedizione ed anche alla realtà che esse possono designare. Tuttavia l'ultimo gesto visibile di Cristo sulla terra, quello che egli lascia alla sua Chiesa e che l'arte cristiana di Bisanzio e delle cattedrali ha fissato, è la sua benedizíone (Lc 24, 50 s). Precisare nei particolari le ricchezze della benedizione biblica significa in realtà mettere in luce le meraviglie della generosità divina e la qualità religiosa dello stupore che questa generosità suscita nella creatura. La benedizione è un *dono che ha rapporto con la vita ed il suo mistero, ed è un dono espresso mediante la parola ed il suo mistero. La benedizione è sia *parola che dono, sia *dizione* che *bene* (cfr. gr. *eu-logbìa*, lat. *benedictio)*, perché il bene che essa apporta non è un oggetto preciso, un dono definito, perché non appartiene alla sfera del*l'avere* ma a quella *dell'essere*, perché non deriva dall'azione dell'uomo, ma dalla creazione di Dio. Benedire significa dire il dono creatore e vivificante, sia prima che si produca, sotto la forma di una preghiera, sia dopo avvenuto, sotto la forma del ringraziamento. Ma, mentre la preghiera di benedizione afferma in anticipo la generosità divina, il ringraziamento l'ha vista rivelarsi. In ebraico, come anche nelle lingue moderne, nonostante l'indebolimento che la parola ha subito, una sola radice *(brk*, collegata forse al *ginocchio ed all'*adorazione, forse anche alla forza vitale degli organi sessuali) serve a designare tutte le forme della benedizione, a tutti i suoi livelli. Poiché la benedizione è ad un tempo

cosa donata, dono di qualche cosa e formulazione di questo dono, tre parole la esprimono: il sostantivo *berakah, il* verbo *barek,* l'aggettivo *baruk.* ***1. Benedizione (berakah).*** - Anche nel suo senso più profano, più materiale, quello di «dono», la parola implica una sfumatura sensibilissima di incontro umano. I doni offerti da Abigail a David (1 Sam 25,14-27), da David alla gente di Giuda (1 Sam 30, 26-31), da Naaman guarito da Eliseo (2 Re 5,15), da Giacobbe ad Esaù (Gen 33,11) sono tutti destinati a suggellare un'unione o una *riconciliazione. Ma gli usi di gran lunga più frequenti della parola sono in contesto religioso: anche per designare le ricchezze più materiali, se è scelta la parola benedizione, si è per farle risalire a Dio e alla sua generosità (Prov 10, 6. 22; Eccli 33, 17), od ancora alla stima delle persone perbene (Prov 11, 11; 28,20; Eccli 2,8). La benedizione evoca l'immagine di una sana prosperità, ma anche della generosità verso i disgraziati (Eccli 7, 32; Prov 11, 26) e sempre della benevolenza di Dio. Questa abbondanza e questa agiatezza è quel che gli Ebrei chiamano *pace, e le due parole sono sovente associate; ma, se evocano entrambe la stessa pienezza di *ricchezza, la ricchezza essenziale della benedizione è quella della *vita e della *fecondità; la benedizione fiorisce (Eccli 11, 22 ebr.) come un Eden (Eccli 40,17). Il suo simbolo privilegiato è l'*acqua (Gen 49,25; Eccli 39, 22); l'acqua è essa stessa una benedizione essenziale, indispensabile (Ez 34,26; Mal 3, 10); simultaneamente alla vita che alimenta sulla terra, per la sua origine ce. leste essa evoca la generosità e la gratuità di Dio, la sua potenza vivificante. L'oracolo di Giacobbe su Giuseppe raduna tutte queste immagini, la vita feconda, l'acqua, il *cielo: «Benedizioni dei cieli dall'alto, benedizioni dell'abisso nelle profondità, benedizioni delle mammelle e del seno materno» (Gen 49, 25). Questa sensibilità alla generosità di Dio nei doni della natura prepara Israele ad accogliere le generosità della sua *grazia. **2- *Benedire.*** **-** Il verbo presenta una gamma di usi molto vasta, dal saluto banale ri. volto allo sconosciuto per istrada (2 Re 4, 29) o dalle formule abituali di cortesia (Gea 47, 7. 10; 1 Sam 13, 10) fino ai doni più alti del favore divino. Colui che benedice è per lo più *Dio, e la sua benedizione fa sempre scaturire la vita (Sol 65, 11; Gen 24, 35; Giob 1, 10). Quindi soltanto gli esseri viventi sono suscettibili di riceverla; gli oggetti inanimati sono consacrati al servizio di Dio e santificati dalla sua presenza, ma non benedetti. Dopo Dio la sorgente della vita è il *padre, al quale spetta benedire. Più di qualunque altra, la sua benedizione è efficace, come è terribile la sua *maledizione (Eccli 3, 8), e bisogna che Geremia sia all'estremo delle forze per osare di maledire l'uomo che venne ad annunziare al padre suo che gli era nato un figlio (Ger 20, 15; cfr. Giob 3, 3). Per un singolare paradosso capita sovente che il debole benedica il potente (Giob 29, 13; Sal 72, 13-16; Eccli 4, 5), che l'uomo osi benedire Dio. E questo perché, se il *povero non ha nulla da dare al ricco, e l'uomo nulla da dare a Dio, la benedizione stabilisce tra gli esseri una corrente vitale e reciproca, che permette all'inferiore di veder traboccare su di sé la generosità del potente. Non è assurdo benedire il Dio che è «al di sopra di tutte le benedizioni» (Neem 9, 5); significa semplicemente confessare la sua generosità e ringraziarlo, costituisce il primo dovere della creatura (Rom 1, 21). ***3. Benedetto.*** - *Il* participio *barulk* è, tra tutte le parole di benedizione, la più forte. Costituisce il centro della formula tipica di benedizione israelitica: «Benedetto sia N...!». Né semplice constatazione, né puro augurio, ancor più entusiastica della *beatitudine, questa formula scaturisce come un grido dinanzi ad un personaggio in cui Dio ha rivelato la sua potenza e la sua generosità e ha scelto «tra tutti»: Jael, «tra le donne della tenda» (Giud 5,24), Israele, «tra le nazioni» (Deut 33, 24), Maria, «tra le donne» (Lc 1, 42; cfr. Giudit 13, 18). Stupore dinanzi a quel che Dio può fare nel suo *eletto. La persona benedetta è nel mondo come una *rivelazione di Dio, a cui appartiene per un titolo speciale; è «benedetto da Jahve», come taluni esseri sono «sacri a Jahve». Ma, mentre la *santità che consacra a Dio separa dal mondo profano, la benedizione fa dell'essere, che Dio designa, un punto di

riunione ed una fonte di irradiazione. Il santo ed il benedetto appartengono entrambi a Dio; ma il santo rivela piuttosto la sua grandezza inaccessibile, il benedetto la sua generosità inesauribile. Frequente e spontanea come il grido: «Benedetto N...!», anche la formula parallela: «Benedetto Iddio!» sgorga dall'impressione provata dinanzi ad un atto in cui Dio ha rivelato la sua *potenza. Essa non sottolinea tanto la grandezza dell'atto, quanto la sua meravigliosa opportunità, il suo carattere di segno. Nuovamente la benedizione è una reazione dell'uomo alla rivelazione di Dio (cfr. Gen 14, 20, Melchisedec; Gen 24, 27, Eliezer; Es 18, 10, Jetro; Rut 4, 14, Booz a Rut). Infine, più di una volta, le due esclamazioni: «Benedetto N...!» e «Benedetto Iddio!» sono unite e si rispondono: «Benedetto Abramo dal Dio altissimo, creatore del cielo e della terra! - e benedetto il Dio altissimo, che ha consegnato i tuoi nemici nelle tue mani!» (Gen 14, 19 s; cfr. 1 Sam 25, 32 s; Giudit 13, 17 s). In questo ritmo completo appare la vera natura della benedizione: è una esplosione estatica dinanzi ad un eletto da Dio, ma non si ferma all'eletto e risale fino a Dio che si è rivelato in questo segno. Egli è il *baruk* per eccellenza, il benedetto; possiede in pienezza ogni benedizione. Benedirlo non significa credere di aggiungere alcunché alla sua ricchezza, significa lasciarsi trasportare dall'entusiasmo di questa rivelazione ed invitare il mondo a *lodarla. La benedizione è sempre *confessione pubblica della potenza divina e *ringraziamento per la sua generosità. **III. STORIA DELLA BENEDIZIONE** Tutta la storia di Israele è la storia della benedizione promessa ad Abramo (Gen 12, 3) e data al mondo in Gesù, «*frutto benedetto» del «seno benedetto» di Maria (Lc 1, 42). Tuttavia negli scritti del VT l'attenzione rivolta alla benedizione presenta molte sfumature e la benedizione assume accenti diversissimi. ***1. Fino ad Abramo.*** - Benedetti in origine dal creatore (Gen 1, 28), l'uomo e la donna con il loro peccato scatenano la *maledizione di Dio. Tuttavia, se sono maledetti il serpente (3, 14) ed il suolo (3, 17), non lo sono né l'uomo né la donna. Dal loro lavoro, dalla loro sofferenza, sovente a prezzo di un'agonia, continuerà a sorgere la vita (3, 16-19). Dopo il diluvio una nuova benedizione dà all'umanità potenza e fecondità (9, 1). Tuttavia il peccato non- cessa di dividere e di distruggere l'umanità; la benedizione di Dio a Sem ha come contropartita la maledizione di Canaan (9, 26). ***2. La benedizione dei patriarchi***. - La benedizione di Abramo è invece di tipo nuovo. Senza dubbio, in un mondo che rimane diviso, Abramo avrà dei *nemici e Dio gli dimostrerà la sua fedeltà maledicendo chiunque (al singolare) lo maledirà, ma il caso deve rimanere un'eccezione, e il *disegno di Dio è di benedire «tutte le *nazioni della terra» (Gen 12, 3). Tutti i racconti della Genesi sono la storia di questa benedizione. ***a) Le benedizioni pronunziate dai padri***, di carattere più arcaico, li presentano in atto di invocare sui loro figli, in genere al momento di morire, le potenze della *fecondità e della *vita, «la rugiada del cielo e le terre grasse» (Gen 27, 28), i torrenti di latte ed «il sangue dell'uva» (49, 11 s), la forza per schiacciare i loro avversari (27, 29; 49, 8 s), una terra in cui stabilirsi (27, 28; cfr. 27, 39; 49, 9) e perpetuare il loro *nome (48, 16; 49,8 ...) ed il loro vigore. In questi brani ritmati ed in questi racconti si scorge il sogno delle tribù nomadi alla ricerca di un territorio, avide di difendere la loro indipendenza, ma già coscienti di formare una comunità attorno a qualche capo ed a clan privilegiati (cfr. Gen 49). È, insomma, il sogno della benedizione, quale spontaneamente gli uomini desiderano e sono disposti a conquistare con ogni sorta di mezzi, comprese la *violenza e l'astuzia (27 18 s). ***b) A questi ritornelli*** ed a questi racconti popolari la Genesi sovrappone, non per sconfessarli, ma per collocarli al loro posto nell'azione di Dio, le promesse e *le benedizioni pronunziate da Dio* stesso. Anche qui si tratta di un *nome potente (Gen 12, 2), d'una discendenza innumerevole (15,5), d'una terra dove stabilirsi (13,14-17), ma Dio prende in mano l'avvenire dei suoi; cambia il loro nome (17, 5. 15), li fa passare attraverso la *tentazione (22, 1) e la fede (15, 6), fissa già loro un comandamento (12, 1; 17, 10). Intende soddisfare il *desiderio dell'uomo, ma a condizione che ciò

avvenga nella fede. ***3. Benedizione ed alleanza.*** - Questo legame tra la benedizione e il comandamento è il principio stesso dell'*alleanza: la *legge è il mezzo per far vivere un popolo «sacro a Dio» e per conseguenza «benedetto da Dio». È quel che esprimono i riti d'alleanza. Nella mentalità religiosa del tempo il *culto è il mezzo privilegiato per assicurarsi la benedizione divina; per rinnovare, al contatto dei luoghi, dei tempi, dei riti sacri, la potenza vitale dell'uomo e del suo mondo, così breve e così fragile. Nella religione di Jahve il culto non è autentico se non nell'alleanza e nella fedeltà alla legge. Le benedizioni del codice dell'alleanza (Es 23, 25), le minacce dell'assemblea di Sichem sotto Giosuè (Gios 24, 19), le grandi benedizioni del Deuteronomio (Deut 28, 1-14), suppongono tutte una carta d'alleanza che proclama le volontà divine, poi l'adesione del popolo, ed infine l'atto cultuale che sigilla l'accordo e gli conferisce valore sacro. ***4. I profeti e la benedizione.*** - *I* *profeti non conoscono quasi il linguaggio della benedizione. L'azione di Dio in essi, che pure sono gli uomini della *parola e della sua efficacia (Is 55, 10 s), consci di essere da lui chiamati ed eletti, segni della sua opera (Is 8, 18), è troppo interiore, troppo pesante, troppo poco visibile e splendente per provo. care in essi ed attorno ad essi il grido di benedizione. Ed il loro messaggio che consiste nel ricordare le condizioni dell'alleanza e nel denunciarne le violazioni, non li porta punto a benedire. Tra gli schemi letterari che essi utilizzano, quello della maledizione è loro familiare, quello della benedizione è praticamente sconosciuto. È tanto più notevole il veder sorgere talora, nel bel mezzo di una maledizione di tipo classico, un'immagine od un'affermazione che proclama che la promessa di benedizione rimane intatta, che dalla desolazione sorgerà la vita come «un seme santo» (Is 6, 13). Così la promessa della pietra angolare in Sion prorompe nel bel mezzo della maledizione contro i governanti insensati che credono la città invulnerabile (Is 28, 14-19), ed in Ezechiele la grande profezia dell'effusione dello spirito, tutta ripiena delle immagini della benedizione, l'acqua, la terra, le messi, conclude, per una logica divina, la condanna di Israele (Ez 36, 16- 38). ***5. I canti di benedizione.*** - La benedizione è uno dei temi principali della *preghiera di Israele; è la risposta a tutta l'opera di Dio, che è rivelazione. È molto vicina al *ringraziamento, alla lode od alla *confessione e costruita sullo stesso schema, ma è più vicina di quelli all'evento in cui Dio si è rivelato, e conserva in genere un accento più semplice: «Benedetto Jahve che fece per me cose meravigliose!» (Sol 31, 22), «che non ci abbandonò ai loro denti» (Sol 124, 6), «che perdona tutti i tuoi peccati» (103, 2). Anche l'inno dei tre fanciulli nella fornace, che convoca l'universo per cantare la gloria del Signore, non perde di vista l'atto che Dio ha compiuto: «Poiché ci ha salvati dagli inferi» (Don 3, 88). **IV. BENEDETTI IN CRISTO** Come potrebbe il Padre, che ha dato per noi il suo proprio Figlio, rifiutarci alcunché (Rom 8, 32)? In lui ci ha donato tutto, e noi non manchiamo di alcun *dono della *grazia (1 Cor 1, 7) e «con *Abramo il credente» (Gal 3, 9; cfr. 3, 14) siamo «benedetti con ogni sorta di benedizioni spirituali» (Ef 1, 3). In lui rendiamo grazie al Padre dei suoi doni (Rom 1, 8; Ef 5,20; Col 3,17). I due movimenti della benedizione, la grazia che discende ed il *ringraziamento che risale, sono ricapitolati in *Gesù Cristo. Non c'è nulla al di là di questa benedizione, e la folla degli eletti, raccolti dinanzi al trono e dinanzi all'agnello per cantare il loro trionfo finale, proclama a Dio: «Benedizione, gloria, sapienza, ringraziamento... per i secoli dei secoli!» (Apoc 7, 12). Se quindi tutto il NT non è che la benedizione perfetta ricevuta da Dio ed a lui rimandata, tuttavia è ben lungi dall'essere costantemente ripieno di parole di benedizione. Queste sono relativamente rare ed usate in contesti precisi, il che finisce per precisare esattamente il senso della benedizione biblica. ***1. Benedetto colui che viene!*** - *I* vangeli non offrono che un solo esempio di benedizione rivolta a Gesù, e cioè il grido della folla in occasione del suo ingresso a Gerusalemme, alla vigilia della passione: «Benedetto colui che viene!» *(Mi* 21, 9 par.). Nessuno tuttavia corrispose mai come Gesù

al ritratto dell'essere benedetto, in cui Dio rivela, mediante splendidi *segni, la sua potenza e la sua bontà (cfr. Atti 10, 38). La sua venuta nel mondo suscita in Elisabetta (Lc 1, 42), in Zaccaria (1, 68), in Simeone (2, 28), nella stessa Maria (senza la parola, 1, 46 s) un'ondata di benedizioni. Egli ne è evidentemente il centro: Elisabetta proclama: «Benedetto il frutto del tuo seno!» (1,42). Personalmente, a parte l'esempio unico della domenica delle palme, egli non è mai benedetto direttamente. Questa assenza non deve dipendere da un caso. Forse riflette la distanza che si stabiliva spontaneamente tra Gesù e gli uomini: benedire qualcuno significa in certo modo unirsi a lui. Forse connota pure il carattere incompiuto della rivelazione di Cristo finché la sua opera non è consumata, l'oscurità che sussiste sulla sua persona fino alla sua morte e alla sua risurrezione. Nell'Apocalisse, invece, quando l'agnello, che era stato messo a morte, viene a prendere possesso del proprio dominio sul mondo, ricevendo il *libro in cui sono suggellati i destini dell'universo, l'intero cielo lo acclama: «Degno è l'agnello sgozzato di ricevere la potenza... la gloria e la benedizione» (Apoc 5, 12 s). La benedizione ha qui la stessa portata e lo stesso valore della *gloria di Dio. ***2. Il calice di benedizione.*** - Prima di moltiplicare i pani (Mi 14,19 par.), prima di distribuire il pane divenuto il suo corpo (Mi 26, 26 par.), prima di spezzare il pane ad Emmaus (Lc 24,30), Gesù pronuncia una benedizione, ed anche noi «benediciamo il calice di benedizione» (1 Cor 10, 16). Poco importa qui che, in questi testi, la benedizione designi un gesto speciale, od una formula particolare, distinta dalle parole *eucaristiche propriamente dette, oppure non sia che il titolo dato alle parole che seguono: il fatto è che i racconti eucaristici associano strettamente la benedizione ed il ringraziamento, e che, in questa associazione, la benedizione rappresenta l'aspetto rituale e visibile, il gesto e la formula, mentre il ringraziamento esprime il contenuto dei gesti e delle parole. Tra tutti i riti che il Signore ha potuto compiere nella sua vita, questo è il solo che ci sia conservato, perché è il rito della nuova alleanza (Lc 22, 20). La benedizione vi trova il sue compimento totale; è un dono espresso in una parola immediatamente efficace; è il dono perfetto del padre ai suoi figli, tutta la sua grazia, ed il dono perfetto del Figlio che offre la sua vita al Padre, tutto il nostro ringraziamento unito al suo; è un dono di fecondità, un mistero di vita e di comunione. ***3. La benedizione dello Spirito Santo.*** - Se il dono dell'eucaristia contiene tutta la benedizione di Dio in Cristo, se il suo ultimo atto è la benedizione che egli lascia alla sua Chiesa (Lc 24, 51) e la benedizione che suscita in essa (24, 53), tuttavia il NT non dice mai che Gesù Cristo sia la benedizione del Padre. Di fatto la benedizione è sempre il *dono, la vita ricevuta ed assimilata. Ora il dono per eccellenza è lo *Spirito Santo., Non già che Gesù Cristo ci sia donato meno dello Spirito Santo, ma lo Spirito ci è donato per essere in noi il dono ricevuto da Dio. Il vocabolario del NT è espressivo. È vero che Cristo è nostro, ma è soprattutto vero che noi siamo di Cristo (cfr. 1 Cor 3,22; 2 Cor 10, 7). Dello Spirito, invece, si dice più volte che ci è dato (Mc 13, 11; Gv 3, 34; Atti 5,32; Rom 5, 5), che noi lo riceviamo (Gv 7,39; Atti 1,8; Rom 8,15) e lo possediamo (Rom 8,9; Apoc 3, 1), tanto che si parla spontaneamentp del «dono dello Spirito» (Atti 2, 38; 10, 45; 11, 17). La benedizione di Dio, nel senso pieno della parola, è il suo Spirito Santo. Ora questo dono divino, che è Dio stesso, porta tutti i caratteri della benedizione. I grandi temi della benedizione, l'acqua che rigenera, la nascita ed il rinnovamento, la vita e la fecondità, la pienezza e la pace, la gioia e la comunione dei cuori, sono parimenti i *frutti dello Spirito.

J. GUILLET

→ Abramo I 3, II 4 - acqua II 1 - beatitudine - bene e male II 2 - confessione VT I - destra 2 - ,lezione VT I 3 6 - eucaristia I - fecondità I 1 - frutto - grazia II 3 - gustare 2 - olio - ringraziamento.
BENI → beatitudine - bene e male H, III 3.4 - benedizione - eredità - ricchezza.

BESTEMMIA

Ogni ingiuria rivolta ad un uomo merita di essere punita *(Mi* 5, 22). Quanto più la bestemmia, insulto fatto a Dio stesso! Essa è il contrario dell'*adorazione e della *lode che l'uomo deve a Dio, è il segno per eccellenza dell'*empietà umana- La presenza di un solo bestemmiatore nel *popolo di Dio* è sufficiente per contaminare tutta la comunità. Perciò la legge dice: «Chiunque bestemmia il *nome di Jahve, morirà, tutta la comunità lo lapiderà» (Lev 24, 16; cfr. Es 20, 7; 22, 27; 1 Re 21, 13). Più sovente la bestemmia si trova sulle labbra dei pagani, i quali insultano il Dio vivente quando assalgono il suo popolo: un Sennacherib (2 Re 19, 4 ss. 16. 22; Tob 1, 18), un Antioco Epifane (2 Mac 8, 4; 9, 28; 10, 34; Dan 7, 8. 25; 11, 36), cui si ispira senza dubbio il ritratto di Nabuchodonosor nel libro di Giuditta (9, 7 ss). Così pure gli Edomiti che plaudono alla rovina di Gerusalemme (Ez 35,12 s) ed i pagani che insultano l'unto di Jahve (Sai 89, 51 s). A costoro Dio si riserva di applicare egli stesso il castigo meritato: Sennacherib cadrà di spada (2 Re 19, 7. 28. 37) come Antioco, la *bestia satanica (Dan 7,26; 11,45; cfr. 2 Mac 9), ed il paese di Edom sarà ridotto a deserto (Ez 35, 14 s). D'altronde il popolo di Dio deve guardarsi dal provocare egli stesso le bestemmie dei pagani (Ez 36, 20; Is 52, 5), . perché Dio farebbe *vendetta di questa profanazione del suo nome. *NT* **1.** Lo stesso dramma si intreccia nel NT attorno alla *persona di Gesù.* Egli, che onora il *Padre, è accusato dei *Giudei di bestemmia, perché si dice *Figlio di Dio (Gv 8,49. 59; 10, 31-36), e proprio per questo sarà condannato a morte (Mc 14,64 par.; Gv 19, 7). In realtà, questo stesso accecamento porta a consumazione il peccato dei Giudei, perché disonorano il F.glio (Gv 8, 49) e, sulla croce, lo caricano di bestemmie (Mc 15, 29 par.). Se non fosse che un errore sull'identità del *figlio dell'uomo, sarebbe un peccato remissibile (MT 12, 32) dovuto ad ignoranza (Lc 23,34; Atti 3,17; 13,27). Ma è un disconoscimento più grave, perché i nemici di Gesù attribuiscono a *Satana i segni che egli compie per mezzo dello Spirito di Dio (Mt 12, 24.28 par.): c'è dunque bestemmia contro lo *Spirito, che non può essere rimessa né in questo mondo, né nell'altro (Mt 12, 31 s par.), perché è un rifiuto volontario della *rivelazione divina. **2.** Il dramma continua ora attorno alla *Cbiesa di Gesù Cristo. Paolo era un bestemmiatore quando la perseguitava (1 Tim 1, 13); quando poi predica il *nome di Gesù, i Giudei gli si oppongono con bestemmie (Atti 13,45; 18,6). La loro opposizione conserva quindi lo stesso carattere del Calvario. Vi si unisce ben presto l'ostilità dell'impero romano persecutore, nuova manifestazione della *bestia dalla bocca piena di bestemmie (Apoc 13,1-6), nuova *Babilonia adorna di titoli blasfemi (Apoc 17,3). Infine i falsi dottori, maestri di *errore, introducono la bestemmia fin tra i fedeli (2 Tini 3, 2; 2 Piet 2, 2. 10.12), tanto che talora diventa necessario consegnarli a Satana (1 Tim 1,20). Le bestemmie degli uomini contro Dio vanno così verso un parossismo che coinciderà con la crisi finale, nonostante i segni annunziatori del *giudizio divino (Apoc 16, 9. 11- 21). Di fronte a questa situazione, i cristiani non seguiranno l'esempio dei *Giudei infedeli «a motivo dei quali il nome di Dio è bestemmiato» (Rom 2, 24). Eviteranno tutto ciò che provocherebbe gli insulti dei pagani contro Dio o contro la sua parola (1 Tim 6, 1; Tit 2,5). La loro buona condotta deve portare gli uomini a «glorificare il Padre che è nei cieli» (Mt 5, 16).

DEVILLE

→ empio - maledizione - nome VT 3 - parola umana 1.

BESTIE E BESTIA

1. Nascita di un simbolismo. - Nella Bibbia non si tratta di un simbolismo analogo a quello dei bestiari del Medio-Evo; al massimo è abbozzato a proposito di qualche *animale. Tuttavia le bestie nemiche dell'uomo occupano un posto nel pensiero religioso e forniscono rappresentazioni mediante immagini che si ritrovano dalla Genesi all'Apocalisse. Nessuna riflessione sul mistero animale; in compenso tutti gli animali repellenti o dannosi sono presenti, compresi quelli della leggenda: le bestie selvatiche, leoni, lupi e pantere (Os 5, 14; Ab 1, 8), iene e sciacalli (Is 13, 22); i rapaci e gli uccelli delle rovine (Is 13, 21; 34, 11 ss; Sof 2, 14); i rettili, dal basilisco al coccodrillo (Sai 91, 13; Ez 29); gli insetti nocivi come le locuste e le cavallette (Nah 3, 15 ss)... Tutta una fauna cattiva, connessa con la presenza dei *demoni (cfr. i satiri di Is 13,21; 34,12-14; Lev 17, 7), si leva in tal modo di fronte all'uomo. Senza contare i grandi mostri marini (Gen 1,21), prototipi della bestia per eccellenza, il dragone, il serpente fuggitivo, Rahab o Leviathan (Is 27, 1; Giob 7, 12; Is 51, 9). Questo, che personifica il *mare nel simbolismo dei miti orientali, si leva di fronte a Jahve stesso come l'avversario del suo disegno di salvezza. ***2. Alle origini.*** - Di fatto, riprendendo una immagine ora smitizzata, taluni testi rappresentano l'atto *creativo di Dio come un combattimento vittorioso contro il mostro primordiale, incarnazione del disordine: Rahab o Leviathan (Sai 74, 13 s; 89, 10 s; Giob 9, 13; 25, 12; Is 51, 9). Questa *guerra, collocata fuori del campo della storia, darà un senso a tutti gli scontri storici tra Jahve e i suoi *nemici. Il primo di questi scontri è il dramma del *paradiso (Gen 3). Nella Genesi il subdolo avversario di Dio e degli uomini non è ancora chiamato con il suo vero nome; ma dietro il serpente terrestre si nasconde il serpente-prototipo, il dragone che è il demonio e *Satana (Sap 2,24; Apoc 12,9; 20,2). La bestia maledetta tra tutte rappresenta in tal modo il maledetto per eccellenza; e la storia sarà un campo chiuso in cui questi si misurerà con la posterità della *donna, sulla quale ha acquistato un certo potere (Gen 3, 14 ss). ***3. Le lotte della bestia contro l'uomo. a) Le bestie, flagello di Dio.*** - Questa guerra si colloca anzitutto sul piano temporale: le bestie malefiche se la prendono con l'umanità peccatrice. Ma non agiscono in piena indipendenza; Dio sa volgere la loro azione ai propri fini; esse sono gli artefici del suo *giudizio contro l'Egitto (Es 7, 26 - 8, 28; 10, 1-20; Sap 16, 1-12); eseguono le sue *maledizioni contro il popolo infedele (Deus 28, 26. 42; Lev 26, 22; cfr. Ger 15, 3). Così il cliché delle città abbandonate, in balia degli animali selvatici, serve ad evocare il castigo delle collettività umane (Is 34, 11 s; Ger 9,10; 10,22; 49,33; 50,39; 51,37; Sof 2, 14 s...). Nel deserto, serpenti brucianti mordono coloro che mormorano (Num 21, 5-7); nella terra promessa le locuste divorano i raccolti, esercito terribile la cui invasione annunzia il *giorno di Jahve (Gioe 1 - 2). Locuste simboliche si ritrovano pure tra i flagelli escatologici, strani cavalieri che devastano l'umanità peccatrice (Apoc 9, 3-10; cfr. Nah 3, 15 ss; Ger 51, 27)- Alla loro testa marcia l'angelo dell'abisso (Apoc 9, 11), e nessuno sfuggirà loro, se non è segnato per la salvezza (Apoc 9, 4; cfr. 7, 3). ***b) I trionfi della bestia.*** - Ma la bestia ha altri trionfi. Sotto il suo velo *Satana si fa adorare dagli uomini. Questi nel loro accecamento si prostrano dinanzi «ad ogni specie di immagini di rettili e di animali ripugnanti» (Ez 8, 10). Vietata in Israele dalla legge (Deut 4, 16 ss), questa forma di *idolatria provoca stragi presso i popoli pa gani (Sap 11, 15; 12,24; 13,10.14; Rom 1,23), attirando su di essi i rigori dell'*ira divina (Sap 16, 1-9; Rom 1, 24 ss). Più ancora: la bestia si incarna in qualche modo nei grandi imperi pagani che tentano di dominare il mondo, fanno guerra al popolo di Dio e manifestano

un'arroganza sacrilega (Dan 7, 2-8). Così riprende quaggiù il combattimento primordiale, perché dal dragone, principe di questo *mondo, la bestia in questione ha il suo potere (Apoc 13, 4). Di fronte a Cristore essa si leva come l'*anticristo, bestemmiando, perseguitando i santi e facendosi adorare (Apoc 13, 1-9), e nessuno ha il diritto di vivere quaggiù se non è segnato con la sua cifra (Apoc 13, 16 ss; *numero). Questa pretesa dell'impero totalitario non è soltanto il caso di Antioco Epifane o della Roma pagana: la si vedrà rinascere lungo tutta la storia della Chiesa. ***c) La sconfitta della bestia***. - Ma questo trionfo della bestia non è che apparente e momentaneo. Già nel VT si afferma la *vittoria dei credenti. Per Israele nel deserto Mosè innalza il segno del serpente di bronzo (Num 21, 9), e chiunque lo guarda rimane in vita (Sap 16,6). Di fronte alla zoolatria dei pagani Israele sa difendere la sua fede nel solo Dio vivente (Dan 14,23-42). Affronta senza cedere il pericolo dei leoni, e Dio ne lo libera (Dan 6); infatti chiunque confida in Dio è custodito dai suoi *angeli, e può calpestare con i piedi le bestie malefiche (Sai 91, 11-13). Queste vittorie anticipate annunziano quella di Gesù, il quale, dopo aver respinto Satana (Mt 4, 1-11 par.), rimane nel deserto «con le bestie selvatiche», servito dagli angeli (Mc 1, 13). Egli può quindi comunicare ai suoi discepoli «il potere di schiacciare coi piedi serpenti, scorpioni, ed ogni potenza del nemico» (16, 17 s), perché ora Satana è caduto dal cielo, e gli stessi *demoni sono sottomessi agli inviati di Gesù (cfr. Lc 10, 17 ss). Se la sconfitta della bestia non è ancora pubblica, è nondimeno un fatto acquisito. ***4. La morte della bestia.*** - *Il* *giudizio che porrà termine alla storia implicherà la consumazione di questa sconfitta: la bestia sarà uccisa, ed il suo corpo dato al fuoco (Dan 7, 11-27), così si consumerà la disfatta dei serpente primordiale che è il demonio e Satana (Apoc 12, 9). Sarà l'ultimo combattimento di Cristo (Apoc 19,11-16), che difende la sua *città santa contro le *nazioni scatenate (Apoc 20, 8 s). Allora Satana, e la *morte e l'Ade, e la bestia ed il suo falso profeta, e tutti gli adoratori della bestia, seguaci dell'anticristo, saranno gettati insieme nel lago di fuoco e di zolfo, il che costituisce la seconda parte (Apoc 19, 19 ss; 20, 10. 14). Così avrà fine il dramma che s 'è aperto alle origini.

P. GRELOT

→ animali - anticristo VT l; NT 3 - Babele-Babiloaia 6 - bestemmia - demoni VT - guerra VT IV - mare 1.2 - numeri II 2 - re NT II - regno VT III - Satana III - vittoria VT 1; NT 2.
BEVANDA → acqua - calice - fame e sete – latte - nutrimento - sangue VT 2 - vino.

BIANCO

Nel mondo della Bibbia, il bianco accompagna le feste e le manifestazioni gioiose degli uomini. Evoca l'innocenza, la *gioia, la purezza; suscita lo stupore. Colore di *luce e di *vita, il bianco si oppone al nero, colore di tenebre, di lutto. La Bibbia sfrutta questi diversi sensi (Eccle 9, 8; Eccli 43, 18), ma dà loro ima dimensione nuova, escatologica: il bianco è il contrassegno degli esseri associati alla *gloria di Dio: esseri celesti o esseri trasfigurati. *1. Gli esseri celesti.* - L'Apocalisse è quella che, nella descrizione del mondo celeste, ritorna con più insistenza sul bianco e sottolinea così il suo senso escatologico: sassolino (Apoc 2, 17), nube (14, 14), cavallo (19, 11), trono (20, I1). Ma tutta la Bibbia, VT e NT, pone in rilievo lo splendore, il candore degli esseri venuti dal cielo: sia che si tratti dell'uomo vestito di bianco di Ez 9, 2 o degli angeli, messaggeri di Dio, dalla «veste abbagliante» (Lc 24, 4 par.; Atti 10, 30), dei 24 anziani della corte celeste (Apoc

4,4) o del «figlio d'uomo» (Apoc 1, 13 s), di Cristo stesso, annunziato dall'Antico dei giorni «dalla veste bianca come la neve, dai capelli candidi come la lana» (Dan 7, 9). 2. *Gli esseri trasfigurati.* - Colore celeste di Cristo, il bianco non appare durante la sua vita terrena, salvo che nel momento privilegiato della *trasfigurazione, quando le sue stesse *vesti «diventano fulgide, bianchissime, tali che nessun lavandaio sulla terra saprebbe farle più bianche» (Mc 9,3 par.). Il bianco è, allo stesso modo, il colore degli esseri trasfigurati, dei santi che, purificati dal loro peccato (Is 1, 18; Sal 51, 9), imbiancati dal sangue dell'agnello (Apoc 7, 14), partecipano all'essere glorioso di Dio (7,9- 13). Essi formano la «bianca scorta» del vincitore (3, 4 s), folla immensa e trionfante che esterna la sua gioia in una eterna festa di luce: l'agnello si unisce alla sposa rivestita di «lino d'un candore splendente» (19, 1-14). La liturgia battesimale ha adottato in ogni tempo il lino bianco come veste (cfr. Lev 6, 3) ed impone una veste bianca al neo-battezzato che, per mezzo della grazia, partecipa alla gloria dello stato celeste con l'innocenza e la gioia che esso implica.

G. BECQUET

→ gioia - gloria - luce - puro - veste II 3. BIBBIA → libro - scrittura III- BISOGNO → desiderio - fame e sete.
BOCCA → labbra - lingua - parola di Dio - parola umana-
BONTÀ → amore - bene e male - benedizione - dono - giustizia A I VT 4 - misericordia - mitezza 3 - tenerezza.

BRACCIO E MANO

Il braccio e la mano sono normalmente l'organo e il segno dell'azione, dell'espressione, della relazione. Il simbolismo del braccio implica quindi sovente ima sfumatura di *potenza; quello della mano l'abilità, il possesso. ***1. Il braccio e la mano di Dio.*** - La mano di Dio ha fatto il cielo e la terra (Is 66, 2). Come la mano del vasaio, essa plasma (Giob 10, 8; Ger 18, 6; cfr. Gen 2, 7). Così Dio rivela la potenza del suo braccio, anzi «il suo braccio» in modo assoluto (Is 53, 1), nella creazione (Ger 32, 17), e nella storia (Deut 4, 34; Lc 1, 51). Sovente egli agisce «col braccio teso e con mano forte». Il suo «braccio di santità» (Is 52, 10), la sua «mano buona» (Esd 7, 9), «l'*ombra della sua mano» (Is 49, 2), la sua mano alzata per il giuramento (Deut 32, 40), evocano la sua protezione potente (cfr. Gv 10, 29). Nella mano di Dio si trova la sicurezza (Sap 3, 1; cfr. Sal 31, 6 = Lc 23, 46), e quando la mano di Dio «è su» un *profeta, è per prenderne possesso e come per comunicargli lo spirito di visione (Ez 1, 3...). La mano di Dio non è «troppo corta» per salvare (Is 50,2). Essa tuttavia può farsi pesante (Sal 32, 4), e colpire (Is 5, 25; cfr. Ebr 10, 31), quando è stato disprezzato l'amore insistente che essa testimoniava (cfr. Is 65, 2 = Rom 10, 21). La mano di Cristo, come quella di Dio, è onnipotente (Mc 6, 2; cfr. Gv 10, 28); possiede tutto (Gv 3, 35); è soccorrevole (Mt 8, 3). **2. Il *braccio e la mano dell'uomo*-** - Paragonato a quello di Dio, il «braccio di *carne» è impotente (2 Cron 32, 8; cfr. Is 40, 12; Prov 30, 4)- Tuttavia anche nell'uomo il braccio è strumento e simbolo di azione vigorosa (Sal 18, 35)- Il gesto della mano esprime il moto dell'animo: la gioia (2 Re 11, 12), l'angoscia (Ger 2,37), la *benedizione (Gea 48, 14), il giuramento (Gen 14, 22), soprattutto la *preghiera e l'*adorazione (Sal 28, 2; 1 Tini 2, 8; Giob 31, 27); infine le mani del supplicante devono essere pure (Sa] 24,4; Giac 4, 8; cfr. Is 1, 15). Se la mano di Dio «è con» qualcuno (cfr. Lc 1, 66), è per proteggerlo o per dotare di potenza divina l'atto di

quest'uomo (Atti 11, 21; 5, 12). Così, *imponendo le mani, gli apostoli possono comunicare lo Spirito di Dio stesso (Atti 19, 6; cfr. 1 Tim 4, 14).

A. RIDOUARD

→ destra - forza I 1 - imposizione delle mani - potenza - Spirito di Dio VT H 2-140

C

CAINO → Abele - fratello VT 1 - odio I 1.2.

CALAMITÀ

La famiglia umana incorre continuamente in disgrazie collettive, è sempre sorpresa dalla loro subitaneità, dalla loro ampiezza, dal loro cieco determinismo. L'eco di questa *sofferenza risuona in tutta la Bibbia: *guerra, carestie, *diluvio, *uragani, *fuoco, *malattia, *morte. All'uomo, che non può accontentarsi di dare a questi fenomeni una spiegazione naturale, le apocalissi ne rivelano la dimensione misteriosa e rivelano così l'uomo a se stesso. ***1. La calamita nel disegno di Dio.*** - Sia in profondità che in superficie, la calamità è uno squilibrio. Legata al *castigo, nel senso che in ultima analisi proviene dal *peccato dell'uomo, se ne distingue perché tocca tutta la creazione, e perché manifesta più chiaramente il volto di *Satana, al quale il mondo è soggetto per il tempo della *prova (Giob 17,12; Mi: 24-22). La calamità è un *«colpo» (naga ',* colpire) collettivo, che manifesta a qual punto il peccato agisce nella storia umana (Apoc 6; 8, 6- 11, 19). Guerra, carestia, peste, morte, l'Apocalisse non presenta questi flagelli come una semplice componente del tempo. Infatti, se, attraverso i suoi legami letterari, si risale verso le apocalissi anteriori, si trova una corrente che, dagli ultimi libri del giudaismo (Sap 10 - 19; Dan 9,24-27; 12, 1), passando attraverso i saltai (Sa] 78; 105) ed ai profeti (Ez 14; 21; 38; Is 24; Sof 1,2 s), giunge fino alle piaghe di *Egitto (Es 7 - 10). Allora il senso della calamità diviene netto: essa è un elemento di quel grande *giudizio che è la *Pasqua. La liberazione escatologica che noi viviamo è raffigurata dalla liberazione della prima Pasqua e del primo *esodo. Considerata in questa luce pasquale, la calamità si smaschera: il momento in cui trionfa in essa la potenza di morte del peccato segna l'inizio della sua sconfitta e della *vittoria di Cristo. In virtù dell'amore di Dio che opera nella *croce, la calamità cambia senso (Rom 8, 31-39; Apoc 7, 3; 10, 7). **2. *L'uomo dinanzi alla calamita.*** - Se tale è la calamità, l'atteggiamento dell'uomo dev 'essere uno sguardo di verità- Egli non deve bestemmiare (Apoc 16, 9) né volgersi verso qualche idolo che ne lo liberi (2 Re 1, 2-17; Is 44, 17; 47, 13). Deve riconoscervi un segno del *tempo (Lc 12, 54 ss), l'espressione della sua *schiavitù sotto il peccato e l'annunzio della *visita imminente del Salvatore (Mt 24, 33). La calamità, anticipazione del *giorno di Jahve, è un ultimatum in vista della *conversione (Apoc 9, 20 s), un appello a vegliare (Mt 24, 44). Ma soprattutto è l'inizio della nostra liberazione totale: «Quando tali cose cominceranno a venire, alzatevi e levate la testa, perché la vostra liberazione è vicina» (Lc 21, 28). In questa stessa linea escatologica è normale che la calamità accompagni lo

sviluppo della *parola nel mondo (Apoc 11, 1-13), poiché traduce a modo suo lo sviluppo parallelo del mistero dell'*anticristo. Ma soprattutto essa dev 'essere vissuta dal cristiano nella certezza di essere amato (Lc 21, 8-19) e nella potenza di Cristo (2 Cor 12, 9). Lo stato d'animo propriamente escatologico, che la calamità deve mantenere in noi, è allora l'attesa; di fatto essa testimonia la nascita d'un nuovo *mondo ed il lavoro dello *Spirito che avvia la creazione intera verso la *redenzione totale (Mt 24, 6 ss; Rom 8, 19-23).

J. CORBON

→ castighi - diluvio - giudizio VT I 2, II 1 - ira B - sofferenza - visita.
CALENDARIO → giorno del Signore NT III 3 - sabato - settimana - tempo introd.; VT I; NT 11 3-

CALICE

l. Calice di comunione. - L'usanza orientale di far circolare durante i *pasti un calice a cui tutti bevono, ne fa un simbolo di *comunione. Ora, nei banchetti sacrificali, l'uomo è invitato alla mensa di Dio; il calice, che gli viene offerto, traboccante (Sal 23,5), è il simbolo della sua comunione con il Dio dell'alleanza, che è la porzione dei suoi fedeli (Sal 16, 5). Ma gli *empi, al culto di Dio e al calice che egli offre loro, preferiscono il calice dei demoni (cfr. Deut 32, 17; 1 Cor 10, 21), con i quali comunicano in un culto idolatrico. ***2. Calice d'ira-*** - Questa empietà attira l'*ira di Dio; per esprimerne gli effetti i profeti riprendono il simbolo del calice, il quale versa un *vino che rallegra il cuore dell'uomo, ma il cui abuso porta all'*ebbrezza vergognosa. Una tale ebbrezza è il *castigo riservato da Dio agli empi (Ger 25, 15; Sal 75, 9; cfr. Zac 12, 2). La loro parte di calice, beveraggio di morte che essi devono bere loro malgrado, è il vino dell'ira di Dio (Is 51, 17; Sal 11, 6; Apoc 14, 10; 15, 7 - 16, 19). 3. Calice di salvezza. - L'ira di Dio è riservata agli ostinati. La *conversione permette di sfuggirvi. Già nel VT i sacrifici di *espiazione esprimono il pentimento del convertito; il *sangue delle vittime, raccolto nei calici di aspersione (Num 4, 14), veniva versato sull'altare e sul popolo; si rinnovava così l'alleanza tra il popolo purificato e Dio (cfr. Es 24, 6 ss). Tali riti *figuravano il *sacrificio in cui l'offerta del sangue di Cristo doveva realizzare la espiazione perfetta e l'alleanza eterna con Dio. Questo sacrificio è il calice che il Padre dà da bere al sito figlio Gesù (Gv 18, 11); questi, con una *obbedienza filiale, l'accetta per salvare gli uomini, e lo beve rendendo grazie al Padre in nome di tutti coloro che salva (Mc 10, 39; Mt 26, 27 s. 39-42 par.; Lc 22, 17-20; 1 Cor 11,25). Ormai questo calice è il calice della *salvezza (Sal 116, 13), offerto a tutti gli uomini affinché comunichino con il sangue di Cristo fino a che egli ritorni, e benedicano per sempre il Padre che darà loro da bere alla mensa del suo Figlio nel regno (1 Cor 10, 16; Lc 22,30).

P.A. BONNARD

→ alleanza NT I - benedizione IV 2 - eucaristia - fame e sete NT 1 - ira B VT I l; NT I 1, III 2 - sangue NT 2 - ubriachezza 1 - vendemmia 2 - vino II 2 a.
CALUNNIA → menzogna I - parola umana 1 - Satana 0.
CAMMINARE → correre - rimanere 0 - seguire - virtù e vizi 1 - via.
CANAAN → città VT 1 - eredità VT - Giosuè 1 - terra VT II.
CANTICO .→ benedizione III 5 - gloria V - lode - ringraziamento.
CANTO → benedizione III 5 - gioia - lode II, III - preghiera V 1 - ringraziamento.
CAOS → creazione VT II 2.3 - deserto 0 - mare 1 - veste I.

CAPO → autorità - Chiesa V 1 - Corpo di Cristo IH 2 - pastore e gregge - re - testa.
CARESTIA → calamità 1 - fame e sete-

CARISMA

La parola carisma è ricalcata sul greco cbàrisma, che significa «dono gratuito» e si riallaccia alla stessa radice di cbàris «grazia». Nel NT la parola non ha sempre un senso tecnico. Può designare tutti i doni di Dio, che sono irrevocabili (Rom 11, 29), specialmente quel «dono di grazia» che ci viene da Cristo (Rom 5, 15 s) e culmina nella vita eterna (Rom 6, 23). Di fatto, in Cristo, Dio ci ha «colmati di grazia» (Ef 1, 6: charitoo) e ci «accorderà ogni sorta di doni» (Rom 8,32: charlzo). Ma il primo dei suoi doni è lo stesso Spirito Santo, che è effuso nei nostri cuori e pone in essi la carità (Rom 5,5; cfr. 8,15). L'uso tecnico della parola cbàrisma s 'intende essenzialmente nella prospettiva di questa presenza dello Spirito, che si manifesta con ogni sorta di «doni gratuiti» (1 Cor 12, 1-4). L'uso di questi doni pone dei problemi che sono esaminati soprattutto nelle lettere paoline. I. L'ESPERIENZA DEI DONI DELLO SPIRITO Già nel VT la presenza dello *Spirito di Dio si manifestava, negli uomini che ispirava, con *doni straordinari, che andavano dalla chiaroveggenza profetica (1 Re 22,28) alle estasi (Ez 3, 12) ed ai rapimenti misteriosi (1 Re 18,12). In un ordine più generale Isaia collegava pure allo Spirito i doni promessi al Messia (Is 11, 2), ed Ezechiele, il mutamento dei cuori umani (Ez 36, 26 s), mentre Gioele annunziava l'universalità della sua effusione sugli uomini (Gioe 3, 1 s). Bisogna aver presenti queste *promesse escatologiche per comprendere l'esperienza dei doni dello Spirito nella Chiesa primitiva: perché essa ne è il compimento**l.** Negli Atti degli Apostoli lo Spirito si manifesta fin dal giorno della *Pentecoste, quando gli apostoli divulgano in tutte le *lingue le grandi opere di Dio (Atti 2,4. 8-11), conformemente alle Scritture (2, 15-21). E ' il segno che Cristo, esaltato dalla destra di Dio, ha ricevuto dal Padre lo Spirito promesso e l'ha effuso sugli uomini (Atti 2,33). In seguito, la presenza dello Spirito si rivela in modi diversi: con la ripetizione dei segni della Pentecoste (Atti 4, 31; 10, 44 ss), specialmente dopo il battesimo e l'imposizione delle mani (Atti 8, 17 s; 19, 6); con l'azione dei *profeti (11, 27 s; 15, 32; 21, 10 s), dei dottori (13, 1 s), degli annunziatori del vangelo (6, 8 ss); con i *miracoli (6, 8; 8, 5 ss) e le visioni (7, 55). Questi carismi particolari sono accordati in primo luogo agli apostoli, ma si incontrano anche nelle persone che li circondano, talvolta in connessione con l'esercizio di certe funzioni ufficiali (Stefano, Filippo, Barnaba), sempre destinati al bene della comunità che cresce sotto l'influsso dello Spirito Santo. **2.** Nelle Chiese paoline gli stessi doni dello Spirito appartengono all'esperienza corrente. La predicazione dell'apostolo è accompagnata da Spirito e da opere di *potenza, cioè da miracoli (1 Tess 1, 5; 1 Cor 2, 4); egli stesso parla in lingue (1 Cor 14, 18) e ha visioni (2 Cor 12, 1-4). Le comunità riconoscono che lo Spirito è dato loro dalle meraviglie che egli compie in mezzo a loro (Gal 3,2-5), dai doni più vari che egli accorda loro (1 Cor 1, 7). Fin dall'inizio del suo apostolato, Paolo ha grande stima di questi doni dello Spirito; si preoccupa soltanto di discernere quelli che sono autentici: «Non spegnete lo Spirito, non disprezzate le profezie, esaminate ogni cosa: ritenete ciò che è buona, e astenetevi da ogni specie di male» (1 Tess 5, 19-22). Questi consigli prenderanno maggior sviluppo quando Paolo si troverà di fronte al problema pastorale posto dai carismi. **II. I**

CARISMI NELLA CHIESA Il problema è sollevato nella comunità di Corinto dall'eccessiva importanza attribuita al «parlare in *lingue» (1 Cor 12 - 14). Questo entusiasmo religioso, che si manifesta con discorsi «in lingue diverse» (cfr. Atti 2, 4), non è privo di ambiguità. L'ebbrezza (cfr. *ubriachezza) causata dallo Spirito corre il rischio di essere confusa dagli spettatori con l'ebbrezza da vino (Atti 2, 13), anzi con la stravaganza della follia (1 Cor 14, 23). Simile in apparenza ai trasporti entusiastici che praticavano i pagani in taluni culti orgiastici, essa rischia pure di trascinare a stravaganze i fedeli che non distinguessero l'azione dello Spirito divino dalle sue contraffazioni e che le esaltassero al punto da favorire lo *scisma (1 Cor 12). Ma regolando questa questione pratica, Paolo allarga la discussione e propone una dottrina molto generale. ***l. Unita e diversità dei carismi***. - I doni dello Spirito sono diversissimi, come sono diversi i *ministeri nella Chiesa e le operazioni degli uomini. Ciò che crea la loro *unità profonda è il fatto che provengono dall'unico Spirito, come i ministeri provengono dall'unico *Signore, e le operazioni dall'unico *Dio (1 Cor 12, 4 ss). Gli uomini, ognuno secondo il suo carisma, sono gli amministratori di una *grazia divina unica e multiforme (1 Piet 4, 10). Il paragone del corpo umano permette di intendere più facilmente il riferimento di tutti i doni divini allo stesso fine: sono dati in vista del bene comune (1 Cor 12, 7); concorrono rutti assieme alla utilità della *Chiesa, *corpo di Cristo, tosi come tutte le membra concorrono al bene del corpo umano, ognuno secondo il suo ufficio (12, 12-27). La distribuzione dei doni è ad un tempo compito dello Spirito (12, 11) e compito di Cristo, che dona la grazia divina secondo il suo intendimento (Ef 4,7-10). Ma nell'uso di questi doni ognuno deve pensare anzitutto al bene comune. ***2. Classificazione dei carismi.*** - Paolo non si è preoccupato di darci una classificazione ragionata dei carismi, pur enumerandoli a più riprese (1 Cor 12, 8 ss. 28 ss; Rom 12, 6 ss; Ef 4, 11; cfr. 1 Piet 4,11). Ma è possibile riconoscere i vari campi di applicazione in cui i doni dello Spirito trovano posto. In primo luogo, taluni carismi sono relativi alle funzioni del ministero (cfr. Ef 4,12): quelli degli *apostoli, dei *profeti, dei dottori, degli evangelisti, dei pastori (1 Cor 12,28; Ef 4, 11)- Altri concernono le diverse attività utili alla comunità: servizio, insegnamento, esortazione, opere di misericordia (Rom 12, 7 s), parola di sapienza o di scienza, fede eminente, dono di guarire o di operare miracoli, parlare in lingue, discernimento degli spiriti (1 Cor 12, 8 ss)... Queste operazioni carismatiche, che manifestano la presenza operante dello Spirito, non costituiscono evidentemente delle funzioni ecclesiastiche particolari, e si possono incontrare nei titolari di altre funzioni: così Paolo, l'apostolo, parla in lingue e compie miracoli. La *profezia, ora è menzionata come un'attività aperta a tutti (1 Cor 14, 29 ss. 39 ss), ora è presentata come una funzione (1 Cor 12,28; Ef 4,11). Le *vocazioni particolari dei cristiani sono parimenti fondate su carismi: l'uno è chiamato al celibato, l'altro riceve un altro dono (1 Cor 7, 7). Infine, la pratica della carità, di questa principale tra le virtù cristiane, è essa stessa un dono dello Spirito Santo (1 Cor 12, 31- 14, 1). Come si vede, i carismi non sono una cosa eccezionale, anche se alcuni tra essi sono doni straordinari, come il potere di fare miracoli. Tutta la vita dei cristiani e tutto il funzionamento delle istituzioni ecclesiastiche ne dipendono interamente. Con essi lo Spirito di Dio governa il nuovo popolo su cui è stato effuso in abbondanza, dando agli uni potere e grazia per compiere le loro funzioni, agli altri potere e grazia per rispondere alla loro propria vocazione e per essere utili alla comunità, affinché si edifichi il corpo di Cristo (Ef 4, 12). ***3. Regole per l'uso.*** - Se è necessario «non spegnere lo Spirito», bisogna nondimeno esaminare l'autenticità dei carismi (1 Tess 5, 19 s) e «mettere alla prova gli spiriti» (1 Gv 4, 1). Questo discernimento è esso stesso un frutto della grazia (1 Cor 12, 10), ed è essenziale. A questo riguardo Paolo e Giovanni pongono una prima regola che offre un criterio assoluto: i veri doni dello Spirito si riconoscono dal fatto che si confessa che Gesù è il Signore (1 Cor 12, 3), che *Gesù Cristo, venuto nella carne, è da Dio (1 Gv 4, 1 ss). Questa

regola permette di eliminare ogni falso profeta, animato dallo spirito dell'*anticristo (1 Gv 4, 3; cfr. 1 Cor 12, 3). Inoltre, l'uso dei carismi dev 'essere subordinato al bene comune e quindi deve rispettarne la gerarchia. Le funzioni ecclesiastiche sono classificate secondo un ordine di importanza, a capo del quale stanno gli apostoli (1 Cor 12, 28; Ef 4, 11). Le attività, a cui possono aspirare tutti i fedeli, devono essere anche esse apprezzate non secondo il loro carattere spettacolare, ma secondo la loro utilità effettiva. Tutti devono ricercare anzitutto la carità, poi gli altri *doni spirituali- Tra questi viene in primo luogo la *profezia (1 Cor 14, 1). Paolo si dilunga nel dimostrare la sua superiorità sulla glossolalia; infatti, finché l'entusiasmo religioso si manifesta in modo inintelligibile, la comunità non ne è *edificata, e questa edificazione di tutti rimane la cosa essenziale (1 Cor 14, 2-25; cfr. 1 Piet 4, 10 s). Anche i carismi autentici devono restare sottomessi a regole pratiche, affinché regni il buon ordine nelle assemblee religiose (1 Cor 14,33). Paolo quindi dà alla comunità di Corínto delle disposizioni da osservare strettamente (1 Cor 14, 26-38). ***4. I carismi e l'autorità ecclesiastica.*** - Questo intervento dell'apostolo in un campo, in cui si manifesta l'attività dello Spirito, dimostra che in ogni caso i carismi restano sottoposti all'autorità ecclesiastica (cfr. 1 Gv 4,6). Finché vivono gli *apostoli, il loro potere in questa materia proviene dal fatto che l'apostolato è il primo dei carismi. Ma, dopo di essi, anche i loro delegati partecipano alla stessa *autorità, come dimostrano le disposizioni raccolte nelle lettere pastorali (specialmente 1 Tiro 1, 18 - 4, 16). E ciò perché questi delegati hanno ricevuto anch'essi un dono particolare dello Spirito mediante l'*imposizione delle mani (1 Tini 4,14; 2 Tini 1,6). Se non possono possedere il carisma degli apostoli, hanno nondimeno un carisma di governo, che conferisce loro il diritto di prescrivere e di insegnare (1 Tini 4, 11), e che nessuno deve disprezzare (1 Tim 4,12). Nella Chiesa tutto rimane così sottoposto ad una gerarchia di governo, che è essa stessa d'ordine carismatico.

A. GEORGE e P- GRELOT

→ apostoli - Chiesa IV 1.2, VI - esortare 0 - grazia IV - insegnare NT II 3 - lingua 2 - malattiaguarigione NT II l'- ministero - miracolo III 3 6 - Pentecoste II 1 - profeta VT I; NT II 3 - scisma NT 1 - segno NT H 2 - Spirito di Dio NT V 2 - verginità NT 3.
CARITÀ → amore - carismi H 2.3 - comunione - coscienza 2 - dono - elemosina - fame e sete VT 2; NT 3 - opere NT II 2 - preghiera IV 4 - umiltà III - unità - vedove 3.
CARMELO (monte) → Elia VT 2 - monte lI 1.

CARNE

Agli occhi di taluni la condizione carnale dell'uomo sembra una inferiorità, e persino un male. Questo pensiero non deriva se non molto indirettamente dalla Bibbia, la quale di fatto non considera mai la carne come intrinsecamente cattiva; il suo giudizio non si fonda su qualche speculazione filosofica circa la natura umana, ma sulla luce della rivelazione: la carne è stata creata da Dio, la carne è stata assunta dal Figlio di Dio, la carne è trasfigurata dallo Spirito di Dio, e per questo il cristiano può affermare: «Credo nella *risurrezione della carne». Dalle prime alle ultime pagine ispirate la carne (basar) designa la condizione di creatura; ma con Paolo questo senso non è più unico: la carne può designare non certo una natura cattiva, ma la condizione peccaminosa dell'uomo; ne consegue che, al termine di questa evoluzione, questo termine (gr. sarx) nasconde una ambiguità che è importante scoprire - **I. LA CREATURA DI FRONTE A Dio** Per il NT come per il VT, l'*uomo non viene inteso come composto di due elementi distinti: una «materia» (la carne o il corpo) e una «forma» (il corpo o l'anima), che lo anima; l'uomo è colto nell'unità del suo

essere personale. Affermare che è carne, significa caratterizzarlo attraverso il suo aspetto esteriore, corporeo, terreno, attraverso ciò che gli consente di esprimersi attraverso questa carne che è il suo corpo e che caratterizza la persona umana nella sua condizione terrestre. ***1. Dignità della carne.*** - Formata da Dio come da un tessitore (Giob 10, 11; Sal 139, 13 sa) od un vasaio (Geo 2, 7; Ger 1, 5; Giob 10, 8 s), la carne, a questo titolo, è degna della nostra ammirazione (Eccle 11, 5; 2 Mac 7, 22 s); sia che essa costituisca un elemento del nostro essere corporeo - carne e sangue (Eccli 14,18; Mi 16,17), ossa e carne (Gen 2,23; Li: 24,39), cuore e carne (Sal 84,3; 73, 26) - sia che designi l'insieme del *corpo, ad es. quando è ammalato (Sal 38, 4; Gal 4,14), sofferente (2 Cor 12, 7), in preda alle tribolazioni (1 Cor 7,28), non si scorge mai alcun accenno di disprezzo nei suoi confronti; al contrario, non la si può odiare (Ef 5,28 s). Così Ezechiele ne fa l'elogio definitivo quando annunzia che Dio darà a Israele, in luogo del suo *cuore indurito come la pietra, «un cuore di carne» (Ez 36, 26), docile ed accogliente- ***2. La persona corporea-*** - Dignità ancor più radicale, la carne può anche designare l'uomo nella sua totalità completa. II semita, come fa con il termine *anima, parla oggettivamente di «ogni carne» per designare tutta la creazione animata (Gen 6, 17; Sal 136,25; Eccli 40, 8), l'umanità (Is 40, 5 s = Li: 3, 6; Gioe 3, 1 = Atti 2, 17; Mc 13,20; Gv 17,2). Può indicare ancora con essa l'intimo della persona; così Adamo vede nella *donna che Dio gli conduce un altro se stesso; ma non dice che essa ha come lui un'anima, bensì esclama: «Questa è osso delle mie ossa e carne della mia carne» (Geo 2,23; cfr. Eccli 36,24). Queste ultime parole esprimono la coscienza di una comunione profonda, che potrà estendersi ad ogni parentela (Geo 29,14; 37,27; Rom 9,3) e più specialmente all'essere nuovo, alla «carne unica» che gli sposi diventano (Gen 2, 24 = Mt 19, 5 par.; 1 Cor 6, 16; Ef 5,31). Si comprende quindi come lo stesso termine possa significare la persona stessa, l'«io» (Eccle 4, 5; 5, 5; 2 Cor 7, 5) e fin nelle sue attività d'ordine psicologico, con una sfumatura certamente corporea, ma per nulla peggiorativa: la carne soffre (Giob 14, 22), ha paura (Sal 119, 120), langue di desiderio (Sal 63, 2) o grida di gioia (Sal 84,3); vive dell'insegnamento dei sapienti (Prov 4,22); è persino dotata di volontà (Gv 1,13). ***3. La condizione terrestre.*** - Designare l'uomo concreto mediante la sua carne significa infine manifestare la sua origine terrestre. La sfumatura s 'impone quando il termine è usato in contrasto con il mondo celeste di Dio e dello spirito. ***a) La creatura.*** - All'infuori di *Dio tutto è carne, anche l'angelo (Ez 10, 12); al pari di numerosi Padri della Chiesa, Giuda (7) non trova difficoltà in questa affermazione: si accontenta di precisare che la carne angelica è diversa dalla nostra. Perciò non c'è neppure nulla di offensivo nel qualificare «secondo la carne» i patriarchi (Rom 9, 5), il nostro padre Abramo (Rom 4, 1) od i padroni temporali (Col 3, 22 = Ef 6, 5). Così pure, vivere «nella carne» (2 Cor 10, 3; Gal 2, 20; Fil 1, 22 ss; 1 Piet 4, 1 s), significa semplicemente vivere quaggiù, essere visibile (Col 2, 1), concretamente presente (Col 2, 5). Per designare i giorni della vita terrena di Gesù (1 Gv 4, 2; Ebr 5, 7), si dice che prese carne e sangue (Ebr 2, 14). ***b) Caducità ed impotenza.*** - Ordinariamente chi dice carne dice fragilità di creatura. «Ogni carne è come l'erba... ma la parola di Dio rimane in eterno» (Is 40, 6 s). La carne sta allo *spirito come il terrestre al celeste; così Gesù Cristo, «nato dalla stirpe di David secondo la carne, è stato costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo spirito di santità» (Rom 1, 3 s; cfr. 1 Tim 3, 16). Creatura, l'uomo da solo è impotente ad entrare nel regno di Dio: «ciò che è nato dalla carne è carne, ciò che è nato dallo spirito è spirito» (Gv 3, 6; cfr. 1 Gv 15, 50). «Carne e sangue», l'uomo non può neppure conoscere da solo le realtà divine (Mt 16, 17; cfr. Gal 1, 16; Ef 6, 12), e, se pretende di giudicarle con la sua ragione, si dimostra un «sapiente secondo la carne» (1 Cor 1, 26). In tutta verità, «è lo spirito che vivifica, la carne non giova a nulla» (Gv 6, 63), ad es. per riconoscere dietro il rito eucaristico la persona del Salvatore. Questa è la condizione terrestre che il *Figlio di Dio ha voluto prendere; secondo la frase

di Giovanni: «Il Verbo si fece carne» (Gv 1, 14), vero uomo di questo mondo, con i suoi limiti; ma anche uomo in cui il credente riconosce il Salvatore ed il Figlio di Dio (1 Gv 4, 2; 2 Gv 7), e di cui accetta di mangiare la carne ed il sangue in vista della vita eterna (Gv 6,53-58). ***4. Il mondo della carne.*** - Per la sua carne, che non è che «polvere» (Gen 3,19; Eccle 12, 7), l'uomo appartiene così al mondo terrestre; per il soffro che Dio gli dona, è in relazione con il mondo celeste. Duplice appartenenza che ha indotto gli scrittori giudaici a distinguere il mondo degli spiriti e quello della carne; come, sotto la penna del traduttore greco della Bibbia: «il Dio degli spiriti che animano ogni carne» diventa «il Dio degli spiriti *e* di ogni carne» (Num 16, 22; 27, 16), così Ebr 12, 9 opporrà «il Padre degli spiriti» ai «padri secondo la carne». Tuttavia questo dualismo cosmico non dev 'essere confuso con un dualismo antropologico, secondo il quale l'uomo unisce in sé i due mondi dello spirito e della carne come due sostanze componenti. E ' opportuno interpretare correttamente due testi che sembrano far eccezione. In Rom 7, 25, la ragione, invocata da Paolo, non è come per i Greci una facoltà padrona di se stessa, ma una spettatrice impotente di fronte al disordine del peccato insito nella carne. In Mi 26, 41 par., lo spirito «magnanimo» non è una parte dell'uomo ma un dono fatto a Dio (cfr. Sal 51, 14). Da nessuna parte la carne è presentata come uno degli elementi di quel «composto» che sarebbe l'uomo. Il dualismo antropologico non sarà adottato dal mondo giudaico che verso il sec. **II-III** con il rabbinismo nascente. **II. IL PECCATORE DINANZI A DIO** Esiste nondimeno un dualismo di altro ordine, il dualismo morale, che tuttavia dev 'essere accuratamente distinto a seconda dell'ambiente da cui deriva- Presso taluni Greci il corpo è una prigione per l'anima, e bisogna cercare di evaderne come da una triste situazione naturale. Più tardi, in seguito alla controversia epicurea, la carne diventa la sede stessa della sensualità, identificandosi con la *sessualità, considerata come cattiva e degradante per lo spirito. La gnosi licenziosa, che Giuda combatte, presenta probabilmente qualche rassomiglianza con queste teorie epicuree (Giuda 4.7 ...); la carne, cattiva per natura, dev 'essere vinta. Se gli scrittori del tardo giudaismo e del NT predicano una simile lotta, lo fanno in una prospettiva completamente diversa: la carne - questa condizione di creatura, in cui l'uomo ha posto la sua fiducia - finisce per caratterizzare un mondo in cui regna lo spirito del male. ***1. La fiducia peccaminosa nella carne.*** - Isaia proclama che Dio dev 'essere il nostro solo sostegno: «I cavalli dell'Egiziano sono carne e non spirito» (Is 31, 3); Geremia oppone i due tipi di *fiducia: «Guai all'uomo che confida nell'uomo, che fa della carne il suo sostegno ed il cui cuore si allontana da Jahve» (Ger 17, 5 ss). E Paolo, sul loro esempio: «Nessuna carne si glorifichi dinanzi a Dio» (1 Cor 1, 29); di fronte ai Giudei, che traggono la loro *fierezza dal privilegio della circoncisione (Rom 2,25-29; Gal 6, 12 ss), Paolo non vuol trarre la propria *gloria se non da Cristo (Fil 3, 3 s). Perciò, pur vivendo nella carne, egli non si comporta più secondo la carne (2 Cor 10, 2 s), per non vantarsi di essa (2 Cor 11, 18); a questa condizione non si merita più l'epiteto di carnale (1 Cor 3, 1. 3; 2 Cor 1, 12), rié nella propria volontà (2 Cor 1, 17), né nella propria conoscenza di Cristo (2 Cor 5, 16). Infatti si può giudicare Cristo secondo la carne, come Gesù ha rimproverato ai Giudei (Gv 8, 15): non avendo che occhi di carne (Giob 10, 4), essi giudicano secondo l'apparenza (Gv 7,24), trasformando la loro fragile condizione di creatura in condizione peccaminosa. Perciò Giovanni finirà per qualificare il *mondo come peccatore, e per denunciare la concupiscenza (cfr. *cupidigia) della carne (1 Gv 2, 16). Ciò non significa accusare la carne come tale, bensì la volontà dell'uomo che l'ha resa peccatrice. Si possono distinguere due «spiriti», del male e del *bene, ciascuno dei quali ha un mondo sotto il suo dominio, che si disputano il cuore dell'uomo (così a Qumran); tuttavia non si afferma un dualismo di natura, come se questa lotta dovesse durare per sempre, quasi che lo spirito del bene non possa trionfare del male. ***2. La carne peccatrice e lo spirito di santità***. Questa lotta e questa vittoria sono state ridotte a

sistema da Paolo mediante il binomio carnespirito. Questa opposizione tra carne e spirito corrisponde soltanto apparentemente a quella che i Greci ponevano tra anima e corpo, tra purità ed impurità- In effetti, essa si ispira direttamente all'opposizione semitica tra terrestre e celeste, ma è trasformata da una duplice esperienza: quella dello *Spirito Santo che è dato ai cristiani e quella del peccato a cui la carne ci ha trascinati. ***a) La lotta tra carne e spirito.*** - La scoperta dell'antitesi letteraria che caratterizza questa lotta avviene in due tappe, segnate dalle lettere ai Galati ed ai Romani. I credenti sono figli di Abramo per mezzo di Sara secondo lo spirito e non per mezzo di Agar secondo la carne, dichiara Paolo (Gal 4, 21-31). Il VT ed il NT si distinguono come due periodi antitetíci della storia della salvezza, caratterizzati dalla *legge e dalla *fede. Di qui deriva la distinzione tra due mondi ai quali il credente partecipa: la carne appare come il residuo del peccato che la legge ha moltiplicato, lo spirito come la personificazione di tutto ciò che era buono nel progetto della legge e che fu portato a compimento dal dono dello Spirito. Tra queste due potenze l'antagonismo è irriducibile nel cuore del cristiano (Gal 5, 17): egli può vivere secondo la carne, deve vivere secondo lo spirito, donde il rischio continuo di pervertire una situazione che tuttavia è stabilita dallo Spirito Santo. Nei capitoli 7 ed 8 della lettera ai Romani Paolo mostra come agiscono le due fonti della morte e della vita. Queste due potenze, che abitano successivamente nell'uomo (Rom 7, 17-20; 8, 9 ss), determinano nel credente, che pur tuttavia ha eliminato il peccato per mezzo di Cristo, un duplice modo di vivere (8, 417). La possibilità di vivere secondo la carne è la traccia in noi del peccato, è ciò tramite la carne, in cui un tempo ha dimorato il peccato. ***b) La dominazione della carne.*** - Presa come norma dell'esistenza, la carne detta all'uomo la sua condotta- Acquista una reale autonomia, ereditando la potenza del *peccato, con le sue prerogative, con i suoi desideri; rende suoi schiavi coloro che obbediscono alla «legge del peccato» (Rom 7, 25). Con insolenza (Col 2, 23), essa manifesta allora i suoi *desideri (Rom 8, 5 ss), le sue concupiscenze (Rom 13, 14; Gal 3, 3; 5, 13. 16 s), produce *opere cattive (Gal 5, 19). Questa è l'esistenza secondo la carne (Rom 7, 5), tanto che lo stesso intelletto diviene carnale (Col 2, 18; cfr. 1 Cor 3, 3). E così pure il *corpo, che tuttavia, nel caso, è neutrale: dominato dalla carne, esso si chiama «il corpo della carne» (Col 2, 11), si identifica con il «corpo di peccato» (Rom 6, 6), è veramente plasmato dalla «carne di peccato» (Rom 8, 3). ***c) II trionfo di Cristo.*** - Ma il peccato è stato vinto da Cristo che, prendendo «questo corpo di carne» (Col 1, 22), è divenuto peccato (2 Cor 5,21); venuto in una carne di condizione peccaminosa, egli ha condannato il peccato nella stessa carne (Rom 8, 3). Ormai il cristiano ha crocifisso, in Cristo, la carne (Gal 5,24); la lotta che egli conduce (6,8) non ha un esito fatale, ma è una *vittoria assicurata, nella misura in cui, ritrovando la sua condizione autentica di creatura, il credente non confida nella carne, nella sua debolezza, bensì nella *forza della morte del Salvatore, fonte dello spirito di vita.

X- LÉON-DUFOUR

→ anima - corpo I - Corpo di Cristo I I - cupidigia NT I - desiderio II, III - morte - Parola di Dio NT III - peccato - pietra 2 - risurrezione - sangue 0 - sessualità 111 2 - spirito VT 3 - uomo.

CASA

L'uomo, per vivere, ha bisogno di un ambiente favorevole e di un riparo protettore: una famiglia ed una casa, entrambe designate da una stessa parola ebraica: *bajit (bet,* nelle parole composte: ad es.

Beth-el, casa di Dio). Ora Dio non si accontenta di dare all'uomo una famiglia naturale ed una dimora mate. riale, ma vuol introdurlo nella sua propria casa, non soltanto come servo, ma a titolo di figlio; perciò, dopo aver dimorato in mezzo ad Israele nel tempio, Dio ha mandato il suo Figlio unico a costruirgli una dimora spirituale fatta di pietre vive ed aperta a tutti gli uomini. **I. LA CASA DEI FIGLI DEGLI UOMINI** ***1-. La casa di famiglia.*** - L'uomo aspira ad avere un luogo dove essere «a casa sua», un nido, come dice il vecchio proverbio (Prov. 27, 8), un tetto che protegga la sua vita privata (Eccli 29,21); e questo, nel suo paese (Gen 30, 25), là dov 'è la sua casa paterna, l'eredità che nessuno gli deve togliere (Mi 2, 2) e neppure desiderare (Es 20, 17 par.). In questa casa ben tenuta, dove splende il fascino della moglie (Eccli 26, 16), ma che una sposa malvagia rende inabitabile (25, 16), l'uomo vive coi suoi figli che vi hanno domicilio, mentre i servi la possono lasciare (Gv 8, 35); ama accogliervi ospiti, forzando loro la mano se è necessario (Gen 19, 2 s; Atti 16, 15). Una casa ha tanto valore che colui che l'ha appena edificata non dev 'essere privato del fruirne; perciò in Israele una legge umanissima lo dispenserà dai rischi della guerra, anche se santa (Deut 20, 5; 1 Mac 3,56). ***2. Ciò che edifica e ciò che rovina***. - Ed ancora, costruire una casa non significa soltanto *edificarne le mura, ma fondare un focolare, generare una discendenza e trasmetterle lezioni religiose ed *esempi di *virtù; è questa un'opera di sapienza (Prov 14, 1) e fatica per la quale una donna virtuosa è insostituibile (31,10-31); ed è persino un'opera divina che l'uomo non può condurre ad effetto da solo (Sol 127,1). Ma l'uomo, con la sua malvagità, è capace di attirare la sventura sulla sua casa (Prov 17,13), e la donna insensata sconvolge la propria (14, 1). E questo perché il peccato, prima di distruggere la casa, ha già provocato un'altra rovina: quella dell'uomo stesso, fragile dimora di fango (Giob 4,19), vivificata dal soffio di Dio (Gen 2,7). L'uomo peccatore deve morire e rendere a Dio il suo soffio, prima di andare a raggiungere i suoi padri nella tomba, casa di eternità (Gen 25, 8; Sal 49, 12. 20; Eccle 12, 5 ss); sopravvive tuttavia nella sua discendenza, casa che Dio edifica ai suoi amici (Sol 127). Si vede la ragione per cui edificare una casa senza poterla abitare è un simbolo del *castigo di Dio, meritato dalla infedeltà (Deut 28, 30), mentre gli eletti, nella gioia escatologica, abiteranno le loro case per sempre (Is 65, 21 ss). **II. LA CASA SIMBOLICA DI DIO** ***1. Casa di Israele e casa di David.*** - Dio vuole abitare nuovamente tra gli uomini che il peccato ha separato da lui: inaugura il suo disegno chiamando *Abramo a servirlo e traendola da mezzo a uomini che servono altri dèi (Gios 24,2); perciò Abramo deve lasciare il suo paese e la casa del padre suo (Gen 12, 1). Vivrà sotto la tenda, da nomade, ed i suoi figli come lui (Ebr 11, 9. 13), fino al giorno in cui Giacobbe ed i suoi figli si stabiliranno in Egítto; ma ben presto Israele aspirerà ad uscire da questa «casa di servitù» e Dio ne lo libererà per fare alleanza con lui ed abitare in mezzo al suo popolo nella tenda che si fa preparare; ivi si trova la *nube che vela la sua *gloria e che manifesta la sua *presenza a tutta la casa di Israele (Es 40,34-38), Questo nome conviene ancora ai discendenti di Giacobbe, divenuti più numerosi delle stelle (Deut 10, 22). Questo popolo si raduna attorno alla tenda del suo Dio, chiamata perciò tenda di convegno (Es 33,7); qui Dio parla a *Mosè, suo servo, che ha costantemente accesso alla sua casa (33, 9 ss; Numi 12, 7) e che guiderà il popolo fino alla terra promessa; di questa *terra, che è tutta «la sua casa» (Os 8, 1; 9, 15; Ger 12, 7; Zac 9, 8), Jahve vuol fare il domicilio stabile del suo popolo (2 Sam 7, 10). David, a sua volta, vuole collocare Dio in- una casa simile al palazzo dove egli abita (7,2). Tuttavia Dio scarta questo progetto perché la tenda gli basta (7, 5 ss); ma benedice l'intenzione del suo unto: se non desidera abitare in una casa di pietra, vuole edificare a David una casa e consolidare la sua discendenza sul suo trono (7, 11-16); edificare una casa a Dio è riservato al figlio di David che avrà Dio per Padre (7, 13 s). ***2. Dalla casa di pietra al tempio celeste.*** - Salomone applicherà a se stesso questa profezia misteriosa; pur proclamando che i *cieli dei cieli

non possono contenere Dio che li abita (1 Re 8, 27), egli costruirà una casa per il *nome di Jahve, che vi sarà invocato, e per l'*arca, simbolo della sua presenza (8, 19 ss. 29). Ma Dio non è legato a nessun luogo né a nessuna casa; lo fa proclamare da Geremia nella casa stessa che porta il suo nome (Ger 7,2-14), e lo prova ad Ezechiele con due visioni: in una, la *gloria di Dio lascia la sua casa profanata (Ez lo, 18; 11, 23); nell'altra essa appare al profeta in terra pagana dov 'è esiliata la casa di Israele (Ez 1). Ma a questa casa che ha profanato il suo nome, Dio annunzia che egli la purificherà, la radunerà, la unificherà e stabilirà in essa nuovamente la sua dimora (36,22- 28; 37, 15 s. 26 ss). Tutto ciò sarà effetto dell'effusione del suo *spirito sulla casa di Israele (39, 29). Questa profezia principale lascia intravvedere qual è la vera casa di Dio: non già il tempio materiale e simbolico, descritto minuziosamente dal profeta (40 - 43), bensì la casa stessa di Israele, dimora spirituale del suo Dio. ***3. La dimora del Dio degli umili.*** - D'altronde, al ritorno dall'esilio, una duplice lezione sarà data al popolo per liberarlo dal suo particolarismo e dal suo formalismo; da una parte, Dio apre la sua casa a tutte le *nazioni (Is 56, 5 ss; cfr. Mc 11, 17); dall'altra, proclama che la sua casa è trascendente ed eterna e che, per esservi introdotti, bisogna avere un cuore *umile e contrito (Is 57,15; 66, 1 s; cfr. Sal 15). Ma chi dunque può introdurre l'uomo in questa dimora celeste? La stessa *sapienza divina che verrà tra gli uomini a costruire la propria casa e ad invitarli ad entrarvi (Prov 8,31; 9,1-6). **III. LA CASA SPIRITUALE DEL PADRE E DEI SUOI FIGLI** 1. Di fatto *Gesù Cristo è la sapienza di Dio (1 Cor 1, 24). È la *parola di Dio che viene ad abitare tra noi facendosi *carne (Gv 1,14). Appartiene alla casa di David e viene a regnare sulla casa di Giacobbe (Lc 1,27.33); ma a Betlemme, città di David, dove nasce, non trova casa per riceverlo (2, 4- 7). Pur vivendo a Nazaret nella casa dei genitori (2,51), attesta sin dal suo dodicesimo anno che deve stare presso il Padre suo (2,49), di cui il tempio è casa (Gv 2,16). In questa casa egli interverrà con l'autorità del Figlio che vi è in casa propria (Mc 11, 17 par.); ma sa che essa è votata alla rovina (13, 1 s par.) e viene a costruirne un'altra: la sua *Chiesa (Mt 16, 18; cfr. 1 Tiro 3,15). 2. Durante il compimento di questa missione non avrà né «casa propria» (Lc 9, 58), né famiglia (8,21); sarà invitato e si inviterà nella casa dei peccatori e dei pubblicani (5,29-32; 19, 5-10); troverà in coloro che lo ricevono un'accoglienza ora fredda ora amichevole (7, 36-50; 10, 38 ss); ma sempre porterà in queste case l'appello alla conversione, la grazia del perdono, la rivelazione della salvezza, unica cosa necessaria. Ai discepoli che, alla sua chiamata, avranno lasciato la loro casa ed avranno rinunciato a tutto per seguirlo (Mc 10, 29 s), darà la missione di portare la *pace nelle case che li accoglieranno (Lc 10, 5 s), e nello stesso tempo l'appello a seguire Cristo, via che conduce alla casa del Padre, nella quale promette di introdurci (Gv 14,2-6). Per aprirci l'accesso a questa casa di cui Dio è il costruttore ed alla cui testa è egli stesso in qualità di figlio (Ebr 3, 3-6), Cristo, nostro sommo sacerdote, ci precede penetrandovi mediante il suo sacrificio (6, 19 s; 10, 19 ss). D'altronde questa casa del Padre, questo santuario celeste, è una realtà spirituale non lontana da noi; «siamo noi stessi», purché conserviamo la speranza (3, 6). 3. Certamente questa dimora di Dio non sarà ultimata se non quando ognuno di noi, lasciata la dimora terrestre, si sarà rivestito della dimora eterna e celeste, del proprio corpo glorioso ed immortale (2 Cor 5, 1 s; cfr. 1 Cor 15,53). Ma, fin d'ora, Dio ci invita a collaborare con lui per costruire questa casa il cui fondamento è Gesù Cristo (1 Cor 3, 9 ss), pietra angolare e vivente, e che è fatta delle *pietre viventi che sono i fedeli (1 Piet 2, 4 ss). Dandoci accesso al Padre, Cristo non ci ha fatti entrare soltanto come *ospiti nella sua casa, ma ci ha dato di appartenere «alla casa» (Ef 2, 18 s), di essere inseriti nella costruzione e di crescere con essa; ciascuno infatti diventa dimora di Dio quando è unito ai suoi fratelli nel Signore per mezzo dello Spirito (2,21 s). Ecco perché, nell'Apocalisse, la Gerusalemme celeste non ha più

tempio (Apoc 21,22); essa, tutta, è la dimora di Dio con gli uomini che sono divenuti suoi figli (21, 3. 7) e rimangono con Cristo nell'amore del Padre suo (Gv 15, 10).

M. FENASSE e M.-F. LACAN

→ città - edificare - ospitalità - padri e Padre I 1 - presenza di Dio VT III 1 - rimanere - tempio VT 1 2; NT I 1.

CASTIGHI

II regno di Dio è sotto il segno della beatitudine, ed ecco che la Bibbia parla di castighi divini; il disegno di Dio mira a *riconciliare ogni creatura con Dio, ed ecco l'inferno che separa da lui definitivamente. Scandalo intollerabile, non appena si perde il senso teologico delle tre realtà soggiacenti al castigo: il *peccato, l'ira, il *giudizio. Ma grazie ad esso, il credente adora il mistero dell'amore divino che, con la sua pazienza e la sua misericordia, ottiene dal peccatore la *conversione. *Calamità, *diluvio, *dispersione, *nemici, *inferno, *guerra, *morte, *sofferenza, tutti questi castighi rivelano all'uomo tre cose: una situazione, quella di peccatore; una logica, quella che porta dal peccato al castigo; un volto personale, quello del Dio che giudica e salva. ***1. Il castigo, segno del peccato***. - Attraverso al castigo che subisce in modo doloroso, la volontà della creatura peccatrice capisce di essere separata da Dio. L'insieme della creazione ne fa l'esperienza. Il serpente, seduttore ed omicida (Gen 3,14s; Gv 8,44; Apoc 12,9s); l'uomo, il quale scopre che «per un solo uomo, il *peccato è entrato nel mondo e, per il peccato, la morte», la sofferenza, il *lavoro penoso (Rom 5,12; Gen 3, 16-19); le città castigate r la loro *incredulità: Babele, Sodoma, Cafarnao, Gerusalemme, Ninive; i nemici del popolo di Dio: il faraone, l'Egitto, le *nazioni, anche se Dio se ne serve per castigare il suo popolo (Is 10,5): lo stesso popolo di Dio, nel quale deve apparire meglio la finalità positiva del castigo (Bar 2, 6-10. 27-35); la *bestia e gli adoratori della sua immagine (Apoc 14,9 sa; 19,20); e infine la *creazione materiale assoggettata alla vanità in seguito al peccato di Adamo (Rom 8,20). ***2. II castigo, frutto del peccato.*** - Nella genesi del castigo si possono distinguere tre tempi. AI punto di partenza c'è ad un tempo il *dono di Dio (creazione, elezione) ed il *peccato. Poi l'appello di Dio alla *conversione è rifiutato dal peccatore (Ebr 12, 25), che tuttavia, attraverso l'appello, spesso percepisce l'annunzio del castigo (Is 8,5-8; Bar 2, 22 ss). Allora, dinanzi a questa ostinazione (cfr. *indurimento), il giudice decide di castigare: «Ebbene...» (Os 13,7; Is 5,5; Lc 13, 34 s). L'esito del castigo è duplice, secondo la apertura del *cuore: taluni castighi sono «chiusi» e condannano - *Satana (Apoc 20, 10), *Babele (Apoc 18), Anania e Safira (Atti 5, 7-11) - gli altri sono «aperti» e chiamano alla *conversione (1 Cor 5, 5; 2 Cor 2,6). Così il castigo è tino sbarramento opposto al peccato: per gli uni è il vicolo chiuso della condanna; per gli altri è l'invito a «ritornare» a Dio (Os 2, 8 s; Lc 15, 14-20). Ma anche allora rimane condanna del passato ed anticipazione della condanna definitiva, se il cuore non ritorna a Dio. A separare quindi da Dio è il peccato, e non già il castigo che ne è la *retribuzione, e ne indica con forza la incompatibilità con la *santità divina (Ebr 10, 29 s). Se dunque Cristo ha conosciuto il castigo, non fu a motivo di peccati che avesse commesso, bensì a causa dei peccati degli uomini che egli porta e toglie (1 Piet 2, 24; 3, 18; Is 53, 4). 3. .Il castigo, rivelazione di Dio. - In virtù della sua logica interna il castigo rivela Dio: è come la teofania appropriata al peccatore. Chi non accoglie la *grazia della *visita divina, urta contro la santità e si scontra con Dio stesso (Lc 19, 41-44). È quel che ripete incessantemente il profeta: «Allora saprete che io sono Jahve» (Ez 11, 10; 15, 7). II

castigo, essendo rivelazione, è eseguito dal Verbo (Sap 18, 14 sa; Apoc 19, 11-16), e proprio dinanzi al crocifisso assume le sue vere dimensioni (Gv 8, 28). Ordinato così al riconoscimento di Jahve e di Gesù, il castigo è tanto più terribile, in quanto colpisce colui che è più vicino a Dio (Lev 10, 1 ss; Apoc 3, 19). La stessa *presenza, dolce al cuore puro, diviene dolorosa a quello ostinato, benché non ogni *sofferenza sia castigo. Più ancora, il castigo rivela le profondità del cuore di Dio: la sua gelosia, quando si è entrati nella sua *alleanza (Es 20, 5; 34, 7), la sua *ira (Is 9, 11 sa), la sua *vendetta nei confronti dei suoi *nemici (Is 10, 12), la sua *giustizia (Ez 18), la sua volontà di *perdono (Ez 18,31), la sua *misericordia (Os 11, 9), infine il suo *amore incalzante: «e voi non siete ritornati a me!» (Am 4,6-11; Is 9,12; Ger 5, 3). Ma c'è un castigo al centro della nostra storia, in cui il tentatore ed il peccato sono stati colpiti a morte, ed è la *croce in cui risplende la *sapienza di Dio (1 Cor 1, 17 - 2,9). Nella croce coincidono la condanna «chiusa» di Satana, del peccato e della morte, e la sofferenza «aperta», sorgente di vita (1 Piet 4, 1; Fil 3, 10). Questa sapienza si era mantenuta per tutta l'antica alleanza (Deut 8, 5 s; Sap 10 - 12; Ebr 12, 5-13); l'*educazione della libertà non ha potuto compiersi senza «correzione» (Giudit 8, 27; 1 Cor 11, 32; Gal 3, 23 s). Il castigo è così legato alla *legge; storicamente quest'epoca è superata, ma psicologicamente molti cristiani vi si attardano ancora: il castigo è allora tino dei legami che continuano a unire il peccatore a Dio. Ma il cristiano che vive dello Spirito è *liberato dal castigo (Rom 8, 1; 1 Gv 4, 18). Se lo riconosce ancora come permesso dall'amore del *Padre, si è in vista della *conversione (1 Tini 1, 20; 2 Tim 2,25). E, nel nostro tempo escatologico, il vero ed unico castigo è l'ostinazione, l'*indurimento finale (2 Tess 2,10s; Ebr 10, 26-29). Questa imminenza del giudizio decisivo, che già è in atto, conferisce valore di segno al castigo dell'uomo «carnale»: anticipa la condanna di tutto ciò che non può ereditare il *regno. Ma per lo «spirituale», il giudizio è *giustificazione: il castigo diventa allora *espiazione in Cristo (Rom 3,25 s; Gal 2, 19; 2 Cor 5, 14); accettato volontariamente, fa morire la *carne per vivere secondo lo *Spirito (Rom 8,13; Col 3,5).

J. CORBON

→ acque II 1.2 - Babele-Babilonia 2 - calamità - diluvio - educazione - Egitto 2 - empio VT 3; NT 3 - esilio 1 - espiazione 1 - fuoco - giudizio VT 12, H 1 - giustizia A H VT - guerra VT III 2; NT III 2 - indurimento II 1 - inferi e inferno VT II; NT I 0 - ira B - lebbra - malattia.guarigione VT 12 - maledizione - misericordia VT 12 b - morte VT II 1.2; NT I, Il 1.2 - orgoglio 4 - peccato I 2 - penitenza-conversione VT I 1, II 3 persecuzione 1 4 b - prigionia I - profeta VT IV 1 - responsabilità 4 - retribuzione - sale 1 - silenzio 1 - sterilità II - terra VT H 3 c - timor di Dio III - tristezza VT 2 - vendemmia 2 - visita VT l; NT 2 - volontà di Dio VT 0, II.
CASTITÀ → donna NT 2 - matrimonio NT II - sessualità - sterilità III - vedove 3 - verginità.
CATECHESI → discepolo - insegnare VT I; NT II - predicare I 4 - tradizione.
CELIBATO → carismi 2 - donna NT 2 - matrimonio NT II - sessualità I 2 - sterilità - verginità.
CENA → alleanza NT I - eucaristia - Pasqua II - pasto III.

CENERE

La cenere, il cui significato originale è molto discusso, benché l'uso di essa sia diffuso nella maggior parte delle antiche religioni, viene spesso associata alla polvere (i Settanta traducono più di una volta «polvere» con «cenere») e simboleggia al tempo stesso il peccato e la fragilità dell'uomo. 1. Il *cuore del *peccatore, in un primo tempo, è simile alla cenere: Isaia definisce l'idolatra un «amatore di ceneri» (Is 44, 20) e il Sapiente dice di lui: «Cenere, il suo cuore! Più miserabile della polvere, la sua vita!» (Sap 15, 10). Per questo il salario del peccato non può che essere cenere: gli orgogliosi si vedranno «ridotti in cenere sulla terra» (Ez 28, 18) e i malvagi saranno calpestati come

cenere dai giusti (Mal 3, 21). D'altronde il peccatore che, anziché ostinarsi nel proprio orgoglio (Ecclí 10, 9), prende coscienza della sua colpa, confessa appunto di non essere che «polvere e cenere» (Gen 18, 27; Eccli 17, 32); e per dimostrare agli altri e a se stesso di esserne convinto si siede in mezzo alla cenere (Giob 42, 6; Giona 3, 6; MT 11, 21 par.) e se ne ricopre il capo (Giudit 4,11- 15; 9, 1; Ez 27,30). 2. Ma questo stesso simbolo di penitenza serve anche ad esprimere la *tristezza dell'uomo annientato dalla sventura, indubbiamente perché si suppone un nesso tra la sventura e il peccato. Tamar disprezzato (2 Sam 13, 19) si copre di cenere; lo stesso i Giudei minacciati di morte (Est 4,1-4; dr. 1 Mac 3, 47; 4, 39). L'uomo intende cosi mettere in evidenza la condizione a cui è stato ridotto (Giob 30, 19) e arriva fino a cibarsi di cenere (Sol 102, 10; Lam 3, 16). Ma, quando un lutto lo colpisce, è innanzitutto allora che sperimenta il proprio nulla, e lo esprime coprendosi il capo di polvere e cenere: «Figlia di Sion, rivesti il sacco, rotolati nella cenere, prendi il lutto» (Ger 6,26). Coprirsi di cenere, significa quindi mettere in atto una specie di *confessione pubblica mimata (cfr. la liturgia del mercoledì delle ceneri): attraverso il linguaggio di questa materia inanimata che ritorna in polvere, l'uomo si riconosce peccatore e fragile, prevenendo in tal modo il giudizio di Dio e aitirandosi la sua misericordia. Per colui che confessa così la propria nullità, risuona la promessa del Messia che ha trionfato sul peccato e sulla morte, «consolare gli afflitti e donar loro, in luogo di cenere, un diadema» (Is 61, 2 s).

G. BECQUET

CERCARE

«L'uomo si affatica a cercare senza mai raggiungere» (Eccle 8, 17), ma Gesù prodama: «Chi cerca, trova» (Mt 7, 8). Al fondo di tutta la sua inquietudine l'uomo cerca sempre Dio, ma sovente la sua ricerca si smarrisce ed egli deve raddrizzarla. Scopre allora che se egli è in tal modo alla ricerca di Dio, si è perché Dio per primo lo ricerca. **I. CERCARE DIO: DAL SENSO CULTUALE AL SENSO INTERIORE** All'origine «cercare Jahve» o «cercare la sua *parola» significava consultare Dio. Prima di prendere una grave decisione (1 Re 22,5-8), per risolvere una lite (Es 18,15s) o per orientarsi in una situazione critica (2 Sam 21, 1; 2 Re 3, 11; 8, 8; 22, 18), ci si reca alla *tenda del convegno (Es 33,7) od al *tempio (Deut 12, 5) e si interroga Jahve, generalmente per mezzo di un *sacerdote (cfr. Num 5, 11) o di un *profeta (Es 18, 15; 1 Re 22, 7; cfr. Num 23, 3). Questo passo potrebbe anche essere soltanto una precauzione superstiziosa, un modo per mettere Dio nel proprio gioco. Ma il aggio della Bibbia prova che esso ha potuto anche essere disinteressato ed esprimere un vero *amore di Dio. Quel che cerca colui che sogna «di abitare nella *casa di Jahve tutti i giorni della (sua) vita», è «*gustare la dolcezza di Jahve», è «cercare la sua *faccia» (Sol 27, 4. 8). Senza dubbio si tratta di partecipare alla liturgia del santuario (Sol 24,3-6; Zac 8,21), ma nella pompa e nell'emozione del *culto l'Israelita fedele cerca di «*vedere la bontà di Jahve» (Sol 27, 13). Questo *desiderio della *presenza divina spinge gli esiliati a ritornare da Babilonia (Ger 50, 4) ed a ricostruire il tempio (1 Cron 22, 19; 28, 8 s). Infine, cercare Dio è rendergli il culto autentico ed abolire quello dei falsi dèi (Deut 4,29). Appunto secondo questo criterio il Cronista giudicherà i re di Israele (2 Cron 14, 3; 31, 21). Ma il rigetto dei falsi dèi suppone la conversione; questo è il tema costante dei profeti. Non c'è ricerca di Dio senza ricerca del *diritto e della *giustizia. Amos identifica: «Cercatemi e vivrete; non cercate Bethel» (Am 5, 4 s) e: «Cercate il bene e non il male,

affinché viviate... Odiate il male, amate il bene e fate regnare il diritto alla porta» (5, 14 s). Così pure Osea: «Seminatevi la giustizia... è tempo di cercare Jahve» (Os 10, 12; cfr. Sof 2, 3). Per «cercare Jahve mentre si lascia trovare», bisogna «che il malvagio abbandoni la sua via ed il criminale i suoi pensieri» (Is 55, 6 s), bisogna «cercarlo con tutto il cuore» (Detti 4, 29; Ger 29, 13). Gesù non parla diversamente: «Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia» (Mt 6, 33). II. **VERA E FALSA RICERCA** Anche in Israele, la ricerca di Dio ha conosciuto delle deviazioni. Certi membri del popolo eletto sono andati verso falsi dèi (Baal: 2 Re 1, 2); altri hanno utilizzato dei mediatori proibiti (indovini: Lev 19, 31; morti: Deut 18, 11; negromanti: 1 Sam 28, 7; spiriti: Is 8, 19); molti hanno mancato a elementari disposizioni interiori: erano «come una nazione che praticasse la giustizia, ma dimenticasse il *diritto» (Is 58,2). Ness%no di essi poteva trovare Dio; ne erano tutti separati dalle loro iniquità (Is 59, 2). La vera ricerca di Dio avviene nella *semplicità del *cuore (Sap 1, 1), nell'*umiltà e nella *povertà (Sof 2, 3; Sal 22, 27), con animo contrito e spirito umiliato (Don 3, 39 ss.). Allora Dio che è «buono per l'anima che lo cerca» (Lam 3, 25), si lascia trovare (Ger 29,14), e «gli umili, i cercatori di Dio, giubilano» (Sol 69, 33). Gesù Cristo, che rivela i pensieri intimi dei cuori (Lc 2, 35), opera la divisione tra la vera e la falsa ricerca di Dio L'atteggiamento assunto a suo riguardo (Gv 8,21) opera la distinzione tra la vera e la falsa ricerca. Ormai cercare Dio e cercare Gesù sono equivalenti. Per «guadagnare Cristo» e «prenderlo» (Fil 3, 8. 12) bisogna rinunciare a cercare la propria *giustizia (Rom 10, 3) e lasciarsi prendere da lui nella *fede (Fil 3,12). La ricerca di Gesù deve allora proseguire anche dopo la sua partenza (Gv 13,33) attraverso la ricerca delle cose di lassù (Col 3, 1). **III. DIO ALLA RICERCA DELL'UOMO** Cercare Dio significa infine scoprire che egli, avendoci amati per primo (1 Gv 4, 19), si è posto alla nostra ricerca, ci attira per condurci al Figlio suo (Gv 6,44). In questa iniziativa della *grazia di Dio non bisogna vedere soltanto una preoccupazione gelosa di far rispettare un diritto sovrano. Tutta la Bibbia mostra che questa priorità è quella dell'*amore, che la ricerca dell'uomo è il moto profondo del cuore di Dio. Mentre Israele lo dimentica per correre dietro ai suoi amanti, Dio medita sempre di «sedurre» l'infedele e di «parlare al suo cuore» (Os 2,15 s). Mentre di tutti i *pastori di Israele nessuno si pone alla ricerca del gregge disperso (Ez 34, 5 s), Dio stesso annunzia il suo disegno: andrà a radunare il suo gregge ed a «cercare la pecora perduta» (34, 12. 16). Nel momento stesso delle infedeltà del suo popolo, il Cantico celebra queste mosse di un Dio appassionato per la Sposa che lo ricerca (Cani 3, 1-4; 5, 6; 6, 3). Il Figlio di Dio ha rivelato fin dove giun-ge questa passione: «Il figlio dell'uomo viene nel mondo per cercare e *salvare ciò che era perduto» (Lc 19, 10), per mettersi alla ricerca dell'unica pecorella smarrita (Mt 18, 12; cfr. Li: 15,4-10); Gesù, al momento di lasciare i suoi, pensa al momento in cui ritornerà a cercarli, per prenderli con sé, «affinché là dove io sono, siate anche voi» (Gv 14, 3).

P.-M. GALOPIN e J. GUILLET

→ desiderio - faccia 3 - fame e sete - pellegrinaggio VT 1 - penitenzaconversione 0; VT H 1; NT II 2 - preghiera - preoccupazioni 1 - presenza di Dio VT III 1 - virtù e vizi 1.
CESARE → anticristo NT 3 - autorità NT 1 2, II 3 - Babele-Babilonia 6 - numeri II 2 - re NT I.
CHERUBINI angeli VT 1 - arca d'alleanza 0.
CHIAMATA .~ Chiesa I - elezione - nome - vocazione.
CHIAVE -a porta.

CHIESA

Se molti contemporanei non vanno oltre l'aspetto umano della Chiesa - società mondiale e ben inquadrata di uomini uniti dalle credenze e dal culto - la Scrittura, parlando alla nostra fede, la designa come un *mistero, un tempo nascosto in Dio, ma oggi svelato e in pane realizzato (Ef 1, 9 s; Rom 16, 25 s). Mistero di un popolo ancora peccatore, ma che già possiede il pegno della salvezza, perché è l'estensione del corpo di Cristo, il focolare dell'amore; mistero di una istituzione umano-divina in cui l'uomo può trovare la luce, il perdono e la grazia «per la lode della gloria di Dio» (Ef 1,14). A questa fondazione inedita i primi cristiani di lingua greca hanno dato il nome biblico di *ekklesìa,* che pur indicando una continuità tra Israele e il popolo cristiano, era attíssimo ad assumere un contenuto nuovo. **I. SIGNIFICATI DELLA PAROLA** Nel mondo greco la parola *ekklesia,* di cui «chiesa» non è che un ricalco, designa l'assemblea del *dèmos,* del popolo come forza politica. Di questo senso profano (cfr. Atti 19, 32. 39 s) si tinge il senso religioso quando Paolo parla dello svolgimento attuale di un'assemblea cristiana riunita «in chiesa» (ad es. 1 Cor 11, 18). Nei Settanta, invece, la parola designa una assemblea convocata per un atto religioso, spesso cultuale (ad es. Deut 23; 1 Re 8; Sal 22, 26): corrisponde all'ebr. *qabal,* usato soprattutto dalla scuola deuteronomica per designare l'assemblea dell'Horeb (ad es. Deut 4,10), delle steppe di Moab (Deut 31,30) o della terra promessa (ad es. Gios 8, 35; Giud 20, 2), e dal Cronista (ad es. 1 Cron 28, 8; Neem 8, 2) per designare l'assemblea liturgica di Israele al tempo dei re o dopo l'esilio- Ma se *ekklesìa* traduce sempre gahal, quest'ultima parola è resa talvolta con altri vocaboli, specialmente con *synagogbè* (ad es. Num 16, 3; 20, 4; Deut 5, 22), che per lo più rende il termine sacerdotale *`edah.* Chiesa e sinagoga sono due termini pressoché sinonimi (cfr. Giac 2, 2): non si opporranno che quando i cristiani si saranno appropriato il primo, riservando il secondo ai Giudei recalcitranti. La scelta di ***ekklesìa*** da parte dei Settanta è stata senza dubbio guidata dall'assonanza ***qahal/ekklesìa,*** ma anche dalle suggestioni della etimologia: questo termine, venendo da ***enkalèo*** (chiamo da, convoco), indicava di per sé che Israele, il popolo di Dio, era il raduno degli uomini convocati dall'iniziativa divina, e si collegava ad una espressione sacerdotale in cui era espressa l'idea di chiamata: ***kletè haghìa,*** traduzione letterale di ***miqrah qodes,*** «convocazione santa» (Es 12,16; Lev 23, 3; Num 29, 1). naturalissimo che Gesù, fondando un nuovo popolo di Dio in continuazione dell'antico, l'abbia designato con un nome biblico dell'assemblea religiosa (ha dovuto dire in aramaico sia'***edta,*** sia ***kenista,*** tradotto per lo più con ***synagoghè,*** sia più probabilmente ***qehalah),*** nome reso con ***ekklesìa*** in Mt 16,18. Così pure la prima generazione crístiana, cosciente di essere il nuovo *popolo di Dio (1 Píet 2, 10) prefigurato dalla «chiesa del deserto» (Atti 7, 38), ha adottato un termine che, venendo dalle Scritture, era attissimo a designarla come «*Israele di Dio» (Gal 6, 16; cfr. Apoc 7, 4; Giac 1, 1; Fil 3, 3)- Questo termine inoltre presentava il vantaggio di includere il tema dell'appello che Dio rivolge gratuitamente in Gesù Cristo prima ai Giudei, poi ai pagani, per formare «la convocazione santa» degli ultimi tempi (cfr. 1 Cor 1, 2; Rom 1, 7: «convocati santi»). Il. **PREPARAZIONE E COMPIMENTO DELLA CHIESA** Dio ha preparato lungamente la riunione dei suoi figli dispersi (Gv 11, 52). La Chiesa è la comunità degli uomini beneficiari della *salvezza in Gesù Cristo (Atti 2, 47): «noi i salvati», scrive Paolo (1 Cor 1, 18). Ora il *disegno divino della salvezza, se culmina in questa comunità, è stato non di meno concepito «fin da prima della creazione del mondo» (Ef 1, 4) ed abbozzato tra gli uomini fin da Abramo, anzi fin dalla apparizione di Adamo. ***1. Creazione prima e creazione nuova. -*** Fin dalle origini l'uomo è chiamato a fare società (Gen 1, 27; 2,18) ed a moltiplicarsi (1, 28), vivendo nella familiarità di Dio **(3,8).** Ma il *peccato intralcia il piano divino; invece di rimanere capo di un popolo radunato per vivere con Dio, Adamo è padre di una umanità divisa dall'*odio

(4,8; 6, 11), dispersa dall'orgoglio (11,8s), che fugge il suo creatore (3, 8; 4, 14). Sarà quindi necessario che un nuovo *Adamo (1 Cor 15,45; Col 3, 10 s) inauguri una nuova *creazione (2 Cor 5,17s; Gal 6,15), nella quale sia restaurata la vita di amicizia con Dio (Rom 5,12 ...), l'umanità sia ricondotta all'*unità (Gv 11,52) ed i suoi membri siano riconciliati (Ef 2,15-18). Tale sarà la Chiesa, preparata da Israele. La Bibbia, collocando la storia di Abramo e della sua discendenza nella storia universale di un mondo in cui il peccato dispiega le sue conseguenze, mostra nello stesso tempo che la Chiesa, vero popolo di Abramo (Rom 4, 11 s), deve inserirsi nel mondo ed essere in esso la risposta al peccato, nonché alle divisioni ed alla *morte che ne derivano. Già le tradizioni sul *diluvio fornivano ad Israele l'esempio di un giusto, posto da Dio all'inizio di una nuova creazione dopo il pullulare del peccato; questa salvezza universale. accordata per mezzo dell'*acqua alla discendenza di Noè, era una *figura di quella, ben altrimenti ricca, che Cristo avrebbe apportato-per mezzo del *battesimo (1 Piet 3, 20 s). ***2. Antico e nuovo Israele. -*** Con l'*elezione di Abramo, già suggellata da un'*alleanza (Gen 15,18» inizia il processo decisivo di formazione di un *popolo di Dio. Da questa razza benedetta, di cui egli è il ceppo, uscirà il Cristo, nel quale giungeranno a pieno compimento le *promesse (Gal 3, 16), e che a sua volta fonderà il popolo definitivo, posterità spirituale di *Abramo il credente (Mit 3,9 par.; Gv 8,40; Gai 4,21-31; Rom 2, 28s; 4,16; 9,6 ss). Entrando nella Chiesa di Gesù Cristo per me= della fede tutte le *nazioni saranno benedette in Abramo (Gal 3, 8 s = Gen 12, 3LXX;cfr. Sal 47, 10). Tra Israele, posterità carnale dei patriarchi, e la Chiesa, c'è nello stesso tempo rottura e continuità. Il NT applica quindi al nuovo popolo di Dio i nomi dell'antico, ma per mezzo di trasposizioni e di contrasti. Entrambi sono la ***ekklesìa,*** ma la parola significa ora il mistero ignoto al VT, il *corpo di Cristo (Ef 1, 22 s); ed il *culto che vi si rende a Dio è tutto spirituale (Rom 12, 1). La Chiesa è *Israele, ma Israele di Dio (Gal 6,16), spirituale e non più carnale (1 Cor 10, 18); è un popolo di acquisto, ma acquistato col *sangue di Cristo (Atti 20, 28; 1 Piet 2, 9 s; Ef 1, 14) e tratto pure di mezzo ai gentili (Atti 15, 14). P la *sposa, non più adultera (Os; Ger 2 - 3; Ez 16), ma immacolata (Ef 5, 27); la *vigna, non più bastarda (Ger 2,21), ma feconda (Gv 15,1-8); il *resto santo (Is 4, 2 s). E ' il gregge, non più radunato una volta (Ger 23, 3) e poi di nuovo disperso (Zac 13, 7 ss), ma gregge definitivo del *pastore immolato e risorto per esso (Gv 10); è la *Gerusalemme di lassù, non più schiava, ma libera (Gal 4, 24 s). E il popolo della nuova *alleanza predetta dai profeti (Ger 31, 31 ss; Ez 37, 26 ss), ma suggellata dal sangue di Cristo (Mt 26,28 par.; Ebr 9, 12 ss; 10, 16), che è *luce delle nazioni (Is 42, 6). La sua carta di alleanza non è più la *legge di Mosè, incapace di comunicare la vita (Gal 3,21), ma quella dello *Spirito (Rom 8, 2), scritta nei cuori (Ger 31, 33 s; Ez 36, 27; cfr. 1 Gv 2,27). t il *regno dei santi, annunziato da Daniele e prefigurato dall'assemblea davidica del Cronista: non più costituzione temporale di una nazione (Gv 18, 36), ma germe visibile dovunque ed abbozzo spirituale di un regno invisibile ed atemporale dove la morte sarà distrutta (1 Cor 15, 25 s; Apoc 20,14). Infine, poiché il *tempio della nuova economia, non fatto da mano d'uomo (Mc 14,58) e indistruttibile (Mt 16,18), è il *corpo risorto di Cristo (Gv 2,21 s), la Chiesa, corpo di Cristo, è parimenti il tempio nuovo (2 Cor 6, 16; Ef 2, 2 1; 1 Piet 2, 5), luogo di una *presenza e di un *culto accessibile a tutti (Mc 11, 17). III. **FONDAZIONE DELLA CHIESA** Il VT prepara quindi la Chiesa e la prefigura; Gesù la rivela e la fonda. ***1. Le tappe della Chiesa- -*** *Il* pensiero di Gesù si inserisce nella cornice della sua proclamazione del *regno dei cieli; con un lin. guaggio profetico dove non sempre i piani si distinguono, egli rivela che la fase celeste del regno (Mt 13, 43; 25, 31-46) sarà preceduta da una fase di lenta crescita terrena (13, 31 s). In attesa della *messe, la zizzania del peccato seminata dal Malvagio deve crescere con il grano buono (13,24-30.36-43). Questa fase terrena, a sua volta, comprenderà due tappe. La prima è la vita mortale di Gesù che, con

la sua predicazione, la sua azione su Satana e la formazione della comunità messianica, rende il regno già presente (Mt 12,28; Lc 17,21). La seconda sarà il tempo della Chiesa propriamente detto (Mt 16,18), che inizierà con tre avvenimenti principali: - il *sacrificio di Gesù che fonda (Mt 26,28) questa «comunità della nuova alleanza», zelatrice di un culto puro (cfr. Mal 3, 1-5), che Geremia aveva sperato al tempo di Giosia (2 Re 23) e poi spostato nel futuro escatologico (Ger 31, 31 s), e che i gruppi di Qumrán e di Damasco credevano di rappresentare; - la sua risurrezione, dopo la quale riunirà in Galilea il gregge disperso (Mt 14,27 s) - la rovina di Gerusalemme (Mt 23,37 ss; cfr Lc 21, 24), che è nello stesso tempo segno della sostituzione della Chiesa alla maggior parte del popolo giudaico e prodromo del giudizio finale. ***2. Reclutamento e formazione dei discepoli.*** - Durante la sua vita mortale Gesù raccoglie ed *educa dei *discepoli, ai quali rivela i *misteri del regno (Mt 13, 10-17 par.): è già H «piccolo gregge» (Lc 12, 32) dei buon pastore (Gv 10) annunciato dai profeti, il regno dei santi (Dan 7, 18-22). Gesù ha preso in considerazione la sopravvivenza e la crescita di questo gruppo dopo la sua morte ed ha abbozzato le grandi linee del suo statuto futuro. Le sue predizioni sulla persecuzione dei suoi (Mt 10, 17-25 par.; Gv 15, 18 ...), probabilmente anche le sue parole sulla mescolanza di giusti e di peccatori (Mit 22, 11 ss; 13, 24-30. 36-43. 47-50) oltrepassano, nel suo pensiero, il tempo della sua vita terrena, soprattutto, le sue istruzioni ai Dodici presuppongono una certa durata. ***a) I Dodici.*** - Di fatto Gesù si sceglie, tra i discepoli, dodici intimi che saranno le cellule fondamentali ed i capi del nuovo Israele (Mc 3, 13-19 par.; Mt 19,28 par.). Fa fare loro il tirocinio del rito battesimale (Gv 4,2) della predicazione, della lotta contro i *demoni e le *malattie (Mc 6, 7-13 par.). Insegna loro a preferire il servizio ai primi posti (Mc 9, 35), a dare la priorità alle «pecore perdute» (Mt 10, 6), a non temere le persecuzioni inevitabili (10, 17 ...), a riunirsi nel suo *nome per pregare in comune (18, 19 s), a perdonarsi reciprocamente (18, 21-35) ed a non scomunicare i pubblici peccatori senza aver tentato la persuasione (18, 15-18). La Chiesa, facendo risalire a Gesù alcune delle sue più antiche pratiche (cfr. Mt 18, 15-20 con 1 Cor 5, 1-13; 2 Cor 13, l; 1 Tim 5, 19), c'insegna che essa deve riportarsi sempre all'esperienza prepasquale dei Dodici per trovarvi le sue regole di vita. ***b) Missione universale dei Dodici.*** - *Il* tirocinio missionario degli *apostoli non esce dalla cornice di Israele (Mt 10, 5 s). Soltanto dopo la risurrezione di Gesù essi riceveranno l'ordine di istruire e di battezzare tutte le *nazioni (Mt 28, 19). Tuttavia, ancor prima di morire, Gesù annuncia l'accesso dei pagani nel regno. I «figli del regno» (Mt 8, 12), cioè i *Giudei, che avevano priorità di ingresso, se lo vedranno ritirare (Mi 21,43), perché hanno rifiutato di lasciarsi «radunare» (MI 23, 37) da Cristo; al posto della massa giudaica, provvisoriamente esclusa (cfr. Mt 23, 39; Rom 11, 11-32), entreranno i pagani (Mi 8,11 s; Lc 14, 21-24; Gv 10,16), su un piano di uguaglianza (Mt 20,1-16) con il nucleo giudaico dei peccatori pentiti che hanno creduto in Gesù (Mt 21, 31 ss). In tal modo la Chiesa, prima realizzazione di un regno che non è di questo mondo (Gv 18,36), realizzerà e supererà le più audaci profezie universalistiche del VT (ad es. Giona; Is 19,16-25; 49,1-6). Gesù non la lega per nulla al trionfo temporale di Israele, di cui egli stesso si disinteressa. Dura lezione per la folla (Gv 6, 15-66), ed anche per i Dodici (Atti 1, 6), che non la comprenderanno bene se non dopo la Pentecoste. Ma allora, essi non tenteranno di articolare la loro missione universale su una rivincita della loro nazione, e predicheranno la lealtà verso. le *autorità imperiali (Rom. 13, 1...; 1 Piet 2, 13 s). La norma delle relazioni tra la Chiesa e lo Stato essi la troveranno nella frase di Cristo: «Date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio >: (MI 22,21 par.). All'imperatore, il tributo e tutto ciò che è necessario per soddisfare le giuste esigenze dello stato per il bene temporale dei popoli (Rom 13, 6 s), a Dio, il cui diritto sovrano proclamato dalla Chiesa crea, supera e giudica quello di Cesare (Rom 13, 1), il resto, cioè tutto il nostro essere. ***c) Autorità dei Dodici.*** - Ai capi

occorrono poteri. Gesù li promette ai Dodici: a *Pietro, *roccia che garantisce la stabilità della Chiesa, la responsabilità del maggiordomo che apre o chiude le *porte della città celeste, e l'esercizio dei poteri disciplinari e dottrinali (Mi 16,18 s; cfr. Le 22,32; Gv 21); agli apostoli - oltre la ripetizione della cena (Lc 22,19) - il medesimo incarico «di legare e sciogliere», che verterà specialmente sul giudizio delle coscienze (Mi 18,18; Gv 20, 22 s). Questi testi rivelano già la natura della Chiesa, di cui *Gesù Cristo è creatore e Signore: essa sarà una società organizzata e visibile, che inaugura quaggiù il regno di Dio; costruita sulla pietra, perpetuando la presenza di Cristo mediante l'esercizio dei poteri apostolici e mediante l'eucaristia, essa vincerà l'*inferno e gli strapperà la sua preda. In tal modo appare come fonte di vita e di perdono. Nel pensiero di Gesù una simile *missione durerà quanto il mondo: altrettanto sarà quindi delle strutture visibili e dei poteri ordinati a questa missione. Certamente, tutta una parte della funzione apostolica non è trasmissibile: la situazione degli *apostoli, *testimoni di Gesù durante la sua vita e dopo la sua risurrezione, è unica nella storia. Ma quando Gesù risuscitato, secondo la teologia matteana, incarica i Dodici di insegnare, di battezzare, di dirigere, e promette loro di rimanere con essi per sempre, sino alla fine del mondo (Mi 28,20), lascia intravedere la permanenza dei poteri così conferiti per tutti i secoli futuri, anche oltre la morte degli apostoli. Così lo intenderà la Chiesa primitiva, in cui i poteri apostolici continueranno ad essere esercitati da capi che gli apostoli sceglieranno e consacreranno per questa funzione, *imponendo loro le mani (2 Tim 1,6). Ancor oggi i poteri dei vescovi non hanno altra fonte che queste parole di Gesù- **IV. NASCITA E VITA DELLA CHIESA** ***1. Pasqua e Pentecoste***. - La Chiesa nasce nella *Pasqua di Cristo, quando egli «passa» da questo mondo al Padre (Gv 13,1). Con Cristo liberato dalla morte e divenuto «spirito che dà la vita» (1 Cor 15,45), sorge una *nuova umanità (Ef 2, 15; Gal 6, 15), una nuova *creazione. I Padri hanno detto sovente che la Chiesa, nuova Eva, era nata dal costato di Cristo durante il sonno della morte, come l'antica Eva dal costato di Adamo addormentato; Giovanni, testimoniando gli effetti del colpo di lancia (Gv 19, 34 s), suggerisce questa idea, se è vero che per lui il sangue e l'acqua simboleggiano da prima il sacrificio di Cristo e lo Spirito che anima la Chiesa, e poi i sacramenti del battesimo e dell'eucaristia che le trasmettono la vita. Ma il corpo ecclesiale non è vivo se non in quanto è il *corpo di Cristo *risorto («risvegliato», cfr. Ef 5,14), che effonde lo *Spirito (Atti 2, 33). Questa effusione di Spirito incomincia fin dal giorno di Pasqua (Gv 20, 22), quando Gesù «alita» lo Spirito ricreatore (Gv 20, 22; cfr. Gen 1, 2) sui discepoli finalmente da lui radunati (cfr. Mc 14, 27), capi del nuovo popolo di Dio (cfr. Ez 37,9). Luca, da parte sua, pone nel giorno di *Pentecoste, che il giudaismo considerava come la commemorazione dell'adempimento della Pasqua e del dono dell'Alleanza, la grande effusione carismatica (Atti 2, 4), in vista della *testimonianza dei Dodici (Atti 1, 8) e della manifestazione pubblica della Chiesa; questo giorno quindi è per essa come una data di nascita ufficiale e un po ' quel che per Gesù, concepito di Spirito Santo (Lc 1, 35), era stata l'*unzione conferitagli da questo Spirito all'alba della sua missione messianica (Atti 10, 38; Mt 3, 16 par-), e quel che per il cristiano è il dono dello Spirito con l'-imposizione delle mani, che pone il *sigillo alla sua opera nel battesimo (Atti 8, 17; cfr. 2, 38). ***2. Estensione della Chiesa.*** - Dopo la Pentecoste, la Chiesa cresce rapidamente. Vi si entra accogliendo la *parola degli apostoli (Atti 2, 41), che genera la *fede (2, 44; 4, 32) in Gesù risotto, Signore e Cristo (2,36), capo e salvatore (5,31), poi ricevendo il *battesimo di acqua (2,41), seguito da una imposizione delle mani che conferisce lo Spirito e i suoi *carismi (8,16s; 19,6). Vi si rimane membro vivo (Atti 2,42), mediante una quadruplice fedeltà: all'*insegnamento degIi apostoli che approfondisce la prima fede generata dalla proclamazione del messaggio di salvezza, alla *comunione fraterna *(koinonìa)*, alla frazione del *pane ed alle preghiere in comune. Specie durante la frazione del pane, cioè durante il banchetto

*eucaristico (cfr. 1 Cor 11, 20- 24), si crea l'umanità (Atti 2, 46), si esperimenta la presenza di Cristo risorto, già commensale dei Dodici (Atti 10, 41), il suo sacrificio è «annunziato» ed è tenuta viva la attesa del suo ritorno (l Cot 11, 26). A Gerusalemme la *comunione degli spiriti giunge fino ad ispirare una libera comunanza dei beni materiali (Atti a 32-35; Ebr 13, 16), che ricorda quella che era di regola a Qumràn; ma Luca stesso permette di scorgere qualche ombra nel quadro (Atti 5, 2; 6, 1). I fedeli sono raggruppati sotto l'autorità degli *apostoli, a capo dei quali sta Pietro (Atti 1, 13 s), che di concerto con essi esercita il primato che ha ricevuto da Cristo. Un collegio di anziani condivide in sott'ordine l'autorità degli apostoli (Atti 15, 2), poi, dopo la partenza di questi, l'autorità di Giacomo (21, 18), divenuto capo della Chiesa locale. Sette uomini ripieni dello Spirito (tra cui Stefano e Filippo) sono preposti al servizio dei cristiani «ellenisti» (6,1-6). L'ardire di questi ultimi, soprattutto di Stefano, provoca la loto dispersione (Atti 8, 1-4). Ma questa permette l'estensione della Chiesa dalla Giudea (8, 1; 9, 31-43) fino ad Antiochia (11, 19-25), e di qui «fino ai confini della terra» (Atti 1, 8; cfr. Rom 10, 18; Col 1, 23), almeno fino a Roma (Atti 28, 16-31). Il rifiuto che Paolo subisce da parte dei Giudei facilita l'innesto della pianta selvatica pagana sul tronco privo di rami del popolo eletto (Rom 11, 11-18). Ma né Paolo, né Pietro che, battezzando Cornelio, ha compiuto un atto decisivo non smentito da talune concessioni eccessive ai giudaizzanti (Gal 2,11-14), accettano di sottoporre i pagani che entrano nella Chiesa alle pratiche giudaiche che i cristiani «ebrei» osservano ancora (Atti 10,14; 15, 29)-3. Si afferma in tal modo *l'originalità della Chiesa* di fronte al giudaismo, si attua la sua cattolicità, è osservato l'ordine di missione ricevuto da Cristo. La sua *unità appare come dominante i luoghi e i popoli, poiché tutte le comunità si riconoscono cellule d'una *ekklesìa* unica l'estensione alle assemblee pagano cristiane di questa parola biblica applicata da prima ai cristiani di Gerusalemme, la colletta fatta per questi ultimi tra i convertiti di : Paolo (2 Cor 8, 7-24), l'appello alle ‘, usanze delle Chiese per regolare un punto di disciplina (1 Cor 11,16; 14,33), l'interesse che esse si dimostrano reciprocamente (Atti 15, 12; 21, 20; 1 Tess 1, 7 ss; 2, 14; 2 Tess 1, 4), i saluti che si mandano (1 Cor 16, 19 s; Rom 16, 16; Fil 3, 21 s), sono indizi caratteristici di una vera coscienza di Chiesa- **V. LA RIFLESSIONE CRISTIANA SULLA CHIESA** 1. Tutti gli aspetti collettivi della salvezza in Gesù Cristo interessano la Chiesa- Tuttavia *Paolo* è il solo autore ispirato che ne abbia scrutato il mistero per se stesso e sotto il suo nome proprio- Nella sua visione di Damasco egli ha avuto di colpo la rivelazione di una misteriosa identità tra Cristo e la Chiesa (Atti 9, 4 s); a questa intuizione originaria si aggiunge una riflessione stimolata dall'esperienza. Di fatto, a misura che *edifica la Chiesa, Paolo ne scopre tutte le dimensioni. Innanzitutto riflette sull'unione vitale che i suoi convertiti contraggono con Cristo e tra loro mediante il rito battesimale, e che lo Spirito rende quasi tangibile con i suoi *carismi. Ai Corinti quindi, che distolgono questi *doni dalla loro funzione «educatrice» ed unificatrice, egli ricorda questo punto fondamentale: «noi siamo stati battezzati tutti in un solo Spirito, per un solo corpo» (1 Cor 12, 13). I battezzati che costituiscono la Chiesa sono quindi membra di questo unico *corpo di Cristo, di cui il pane eucaristico mantiene la coesione viva (1 Cor 10, 17). Questa unità, che è quella della fede e del battesimo, vieta che si parteggi per Cefa, per Apollo, o per Paolo, come se Cristo potesse essere diviso (1 Cor 1, 12 s; 3, 4). Per manifestarla e consolidarla Paolo organizza una colletta a favore dei «santi» di Gerusalemme (1 Cor 16, 1- 4; 2 Cor 8 - 9; Rom 15, 26 s). Un po ‘ più tardi, la cattività, che lo distoglie dai problemi troppo immediati, e le speculazioni cosmiche che deve combattere a Colosse, concorrono ad un allargamento dei suoi orizzonti. Tutto il piano divino, ch'egli vede con i suoi occhi di *apostolo dei pagani (Gal 2, 8 s; Rom 15, 20), gli appare nel suo splendore (Ef 1). Allora la ***ekklesia*** non e più generalmente una determinata comunità locale (come prima, salvo possibili eccezioni in 1 Cor 12, 28; 15, 9; Gal 1, 13); è, in tutta la sua ampiezza

e universalità, il corpo di Cristo, punto della riconciliazione dei Giudei e dei Gentili che costituiscono un solo *uomo perfetto (Col 1, 18- 24; Ef 1, 23; 5, 23 ss; cfr. 4, 13). A questo tema essenziale Paolo sovrappone l'immagine di Cristo, capo (cfr. *testa) della Chiesa; Cristo è distinto dalla sua Chiesa, ma essa gli è unita come al suo capo (Ef 1, 22 s; Col 1, 18) - ed in questo essa condivide la condizione delle potenze angeliche (Col 2, 10) - e soprattutto come al suo principio di vita, di coesione e di *crescita (Col 2, 19; Ef 4, 15 s): il corpo incompiuto cresce «verso colui che è la testa», Cristo glorioso (4, 15). Più volte l'immagine del *tempio, che si edifica su Cristo come pietra angolare e sugli apostoli e profeti come fondamenta (Ef 2, 20 s), si mescola al, tema del corpo, tanto da produrre uno scambio di verbi: l'edificio cresce (Ef 2,21), ed il corpo si edifica (4, 12. 16). In Ef 5, 22-32, le idee di corpo e di capo si combinano con l'immagine biblica della *sposa: *Gesù, capo (= testa) della Chiesa, è anche il Salvatore che ha amato la Chiesa come una fidanzata (cfr. 2 Cor 11, 2), immolandosi per comunicarle, mediante il battesimo, santificazione e purificazione, per presentarla a se stesso risplendente, e unirla a sé come sposa. Infine una ultima nozione entra in composizione con le precedenti per definire la Chiesa secondo Paolo: la Chiesa è la parte eletta di quella *pienezza (pleroma) che risiede in Cristo in quanto Dio (Col 2, 9), salvatore degli uomini aggregati al suo corpo (Ef) e capo di tutto l'universo governato dalle potenze cosmiche (Col 1, 19 s); anch'essa può quindi essere chiamata il pleroma (Ef 1,23); e lo è di fatto, perché Cristo la «riempie» ed a sua volta essa lo «riempie», completando il suo corpo con la sua crescita progressiva (Ef 4,13), mentre il principio ed il termine di tutto ciò è la pienezza di Dio stesso (3, 19). 2. Senza usare la parola, Giovanni suggerisce una teologia profonda della Chiesa. Le sue allusioni ad un nuovo *esodo (Gv 3,14; 6, 32 s; 7, 37 ss; 8, 12) evocano un nuovo popolo di Dio, che le immagini bibliche della *sposa (3,29), del *gregge (10, 1-16) e della *vigna (15, 1-17) designano direttamente, e di cui il piccolo gruppo dei discepoli tratti dal mondo (15, 19; cfr. 1, 39. 42 s) costituisce l'embrione. Il passaggio da questo gruppo alla Chiesa si compie mediante la morte e la risurrezione di Gesù, il quale muore «per radunare i dispersi» (11,52) in un solo gregge, senza distinzione di Giudei, di Samaritani e di Greci (10, 16; 12, 20. 32; 4, 21 ss. 3042), e sale al Padre per dare lo Spirito ai suoi (16,7; 7, 39), specialmente ai suoi inviati incaricati di rimettere i peccati (20, 21 s). La Chiesa riporrà nei granai le *messi che Cristo ha preparato (4, 38) e con ciò prolungherà la *missione di Cristo (20,21). Ne può fare testimonianza Giovanni, che ha toccato il Verbo fatto carne (1 Gv 1, 1), e ha dato lo Spirito ai convertiti di Filippo (Atti 8, 14-17, in contrasto con Le 9, 54). Tuttavia Giovanni, conformemente al suo genio, si occupa di preferenza della vita interiore della Chiesa. Coloro che la compongono, riuniti sotto la guida di Pietro (Gv 21), traggono la loro vita profonda dalla loro unione con Cristo-vite (15), realizzata mediante il battesimo (3,5) e l'eucaristia (6); meditano insieme sotto la direzione dello Spirito le parole di Cristo (14, 26), e, amandosi gli uni gli altri (13, 33-35), portano il *frutto che Dio attende da essi (15, 12. 16 s). Mediante tutto questo la Chiesa manifesta la sua *unità, che ha come fonte e come modello l'unità stessa delle persone divine presenti in tutti ed in ciascuno (17); e, assuefatta alla *persecuzione (15,18-16,4), essa l'affronta con una fiducia trionfante, poiché la *vittoria sul *mondo e sul suo principe è già riportata (16, 33). Quest'ultima idea è centrale nell'Apocalisse, dove la Chiesa è raffigurata alternativamente dalla *città santa, o meglio dal tempio e dai suoi altri, dove una schiera di veri fedeli è preservata mentre sulla piazza la bestia (l'impero pagano) uccide due testimoniprofeti (Apoc 11, 1-13), poi dalla *donna alle prese con il dragone (*Satana) (Apoc 12), che si serve della *bestia per perseguitare i santi, ma i cui giorni sono contati. Il millennio del cap. 20, che non è un tempo di trionfo terreno della Chiesa, designa un rinnovamento spirituale nel suo seno (cfr. 20, 6 e 5, 10; Ez 37,10 = Apoc 11, 11), oppure la felicità dei martiri ancor prima del

giudizio universale? In ogni caso la Chiesa aspira innanzitutto alla nuova *Gerusalemme, al *cielo (3, 12; 21, 1-8; 21, 9 - 22, 5). «Lo Spirito e la sposa dicono: Vieni!» (22,17). Nella vita celeste, realizzando infine pienamente gli annunci dei profeti, il peccato sarà totalmente eliminato (Is 35, 8; Apoc 21, 27), e così pure il dolore e la morte (Apoc 21, 4; cfr. Is 25, 8; 65, 19); allora la *dispersione di *Babele, di cui la *Pentecoste è già l'antitesi, troverà la sua replica definitiva (Is 66,18; Apoc 7,9s). Allora inoltre spariranno le caricature: imperi orgogliosi, «sinagoghe di Satana» (Apoc 2, 9; 3, 9). Rimarrà solo «la dimora di Dio con gli uomini» (21, 3), «il nuovo universo» (21,5). **VI. ABBOZZO DI SINTESI TEOLOGICA** Creazione di Dio, costruzione di Cristo, animata ed abitata dallo Spirito (1 Cor 3, 16; Ef 2,22), la Chiesa è affidata a uomini, agli apostoli «scelti da Gesù sotto l'azione dello Spirito Santo» (Atti 1, 2), poi a coloro che, mediante la imposizione delle mani, riceveranno il carisma di governare (1 Tim 4, 14; 2 Tiro 1, 6). Guidata dallo Spirito (Gv 16,13), la Chiesa è «colonna e sostegno della verità» (1 Tiro 3, 15), capace, senza venir meno, di «custodire il deposito delle sane parole ricevute» dagli apostoli (2 Tira 1, 13 s), cioè di enunciarlo e di spiegarlo senza errore. Costituita in corpo di Cristo per mezzo del vangelo (Ef 3, 6), nata da un solo battesimo (Ef 4, 5), nutrita di un solo pane (1 Cor 10,17) essa raduna in un solo popolo (Gal 3, 28) i figli dello stesso Dio e Padre (Ef 4,6); cancella le divisioni umane, riconciliando in un solo popolo Giudei e pagani (Ef 2, 14 ss), civili e barbari, padroni e schiavi, uomini e donne (1 Cor 12, 13; Col 3, 11; Gal 3, 28). Questa unità è cattolica, come si dice dal sec. II; è fatta per riunire tutte le diversità umane (cfr. Atti 10, 13: «Uccidi e mangia»); per adattarsi a tutte le civiltà (1 Cor 9, 20 ss) ed abbracciare l'universo intero (Mt 28,19). La Chiesa è *santa (Ef 5, 26 s), non soltanto nel suo capo, nelle sue giunture e legamenti, ma anche nelle sue membra, che il battesimo ha santificato. Certamente ci sono nella Chiesa dei *peccatori (1 Cor 5, 12); ma essi sono lacerati tra il loro peccato e le esigenze della chiamata che li ha fatti entrare nell'assemblea dei «santi» (Atti 9,13). Sull'esempio del Maestro, la Chiesa non li respinge e offre loro il *perdono e la purificazione (Gv 20, 23; Giac 5, 15 s; 1 Gv 1, 9), sapendo che la zizzania può sempre diventare frumento, finché la morte non abbia anticipato per ognuno la *messe (Mi 13,30). La Chiesa non ha il suo termine in se stessa: conduce al *regno definitivo che la parusia di Cristo le sostituirà ed in cui non entrerà nulla di impuro (Apoc 21,27; 22,15). Le *persecuzioni ravvivano la sua aspirazione a tramutarsi in *Gerusalemme celeste. Il modello perfetto della fede, della speranza e della carità della Chiesa è *Maria, che la vide nascere sul Calvario (Gv 19,25) e nel cenacolo (Atti 1, 14). Paolo, dal canto suo, è ripieno d'un amore ardente (1 Cor 4, 15; Gal 4,19) e concreto della Chiesa: è divorato dalla «*preoccupazione di tutte le Chiese» (2 Cor 11, 28) e, sminuzzando per gli uomini a prezzo di grandi *sofferenze (1 Cor 4, 9-13; 2 Cor 1, 5-9) i frutti infiniti della *croce «completa nella sua carne ciò che manca alle *prove di Cristo per il suo corpo che è la Chiesa» (Col 1, 24). La sua vita come «ministro della Chiesa» (1, 25) è un *esempio, soprattutto per i continuatori dell'opera apostolica. Tutti i membri del popolo cristiano (laos), e non soltanto i capi, sono chiamati a *servire la Chiesa mediante l'esercizio dei loro *carismi, a vivere sulla vite come tralci carichi del *frutto della carità, ad onorare il loro *sacerdozio (1 Piet 2,5) mediante il *sacrificio della fede (Fil 2, 17) ed una vita pura secondo lo Spirito (Rom 12, 1; 1 Cor 6, 19; Fil 3, 3), a prendere parte attiva al *culto dell'assemblea, ed infine, se hanno ricevuto il carisma della *verginità, ad aderire interamente al Signore, oppure, se hanno contratto *matrimonio, a modellare la loro vita coniugale sull'unione matrimoniale che esiste tra Cristo e la Chiesa (Ef 5,21-33). La; città santa, che Gesù ha amato come una ' sposa feconda (5, 25) ed alla quale «ognuno dice: '*Madre!'» (Sal 87, 5 = Gal 4, 26), merita il nostro amore filiale; ma l'ameremo *edificandola a nostra volta.

F. TERNANT

→ apostoli - apparizioni di Cristo *5.7* - autorità *NT II* - carismi *II* - casa - comunione NT 1 - Corpo di Cristo *III* - crescita *2* d. *3* - culto NT *II 2* - diluvio *3* - disegno di Dio NT - dispersione *2* - donna NT 3 - edificare *III* - elezione *NT II* - eresia - fecondità *111 3* - fratello *NT* - Gerusalemme *III* - Gesù Cristo *I 3; II 1* d. *2 6 c* - guerra NT II - Israele NT 2 - madre *II 3* - Maria V - mediatore H 2 - ministero - missione NT II - mistero NT II *2* - nazioni NT II - opere NT II 3 - pace III 4 - pastore e gregge NT *2* - Pentecoste *II 3* - pienezza *3* - Pietro (S-) *3* a - po*polo II 3* - provatentazione *NT II* - profeta *NT II 3* - regno NT III *2* - resto NT. - rivelazione NT I *2* a - scisma NT *2* - segno NT II *3* - Spirito di Dio *NT IV,* V 4 - Sposo-sposa NT - tempio NT *II 2, III 2* - tempo NT II - testa 3.4 - tradizione *NT II 2* - unità *III* - verginità NT 1.3 - vitevigna *3* - vocazione *III*-
CHIUDERE → porta - sigillo.

CIELO

Se il cielo può designare ad un tempo il regno degli astronomi e degli astronauti e la dimora dove Dio raduna i suoi eletti, ciò non è dovuto ad una confusione grossolana di cui sarebbe responsabile il linguaggio infantile della Bibbia, ma è il riflesso d'una esperienza umana universale e necessaria: Dio si rivela all'uomo attraverso tutta la sua *creazione, ivi comprese le sue strutture visibili. La Bibbia presenta questa *rivelazione sotto una forma talvolta complessa, ma immune da molte confusioni. Distingue perfettamente il cielo fisico, avente la stessa natura della *tetra, «il cielo e la terra», - e il cielo di Dio, «il cielo che non è la terra». Ma è sempre il primo che permette all'uomo di pensare al secondo. **I. IL CIELO E LA TERRA** Per gli Ebrei, come per noi, il cielo è una parte dell'uníverso, diversa dalla terra, ma in contatto con essa, una semisfera che l'avvolge e costituisce con essa l'universo; questo, in mancanza di un tèrmine atto a designarlo, è chiamato sempre «il cielo e la terra» (Gen 1, 1; Mt 24, 35). Se è sensibile allo splendore di questo cielo ed avido della sua *luce, se sa ammirare la sua trasparenza (Es 24, 10), l'israelita è soprattutto impressionato dalla incrollabile solidità del firmamento (Gen 1, 18). Il cielo è per lui una costruzione tanto solidamente edificata ed organizzata quanto la terra, sostenuta da colonne (Giob 26,11) e da fondamenta (2 Sam 22, 8), provvista di serbatoi per la pioggia, per la neve, per la grandine, per il vento (Giob 38, 22 ss; 37, 9 ss; Sal 33, 7), munita di «finestre» e di «chiuse», di dove, al momento buono, escono gli elementi così immagazzinati (Gen 7, 11; 2 Re 7, 2; Mal 3,10). Gli *astri fissati a questo firmamento, l'esercito innumerevole delle stelle (Gen 15, 5), con la magnifica regolarità del suo ordine, testimoniano la potenza di questa architettura (cfr. ls 40, 26; Giob 38, 31 s). **II. IL CIELO CHE NON È LA TERRA** Tale quale si offre allo sguardo, con la sua ampiezza, la sua luce, la sua armonia meravigliosa ed inesplicabile, il cielo impone all'uomo, in modo visibile e permanente, il sentimento immediato di tutto ciò che l'universo implica di *mistero impenetrabile. Senza dubbio le profondità della terra e dell'abisso sono anch'esse inaccessibili all'uomo (Giob 38, 4 ss. 16 ss), ma l'inaccessibilità del cielo è esposta in permanenza e come visibilmente rivelata; l'uomo appartiene alla *terra ed il cielo gli sfugge: «Nessuno è salito al cielo» (Gv 3, 13; cfr. Prov 30, 4; Rom 10, 6). Occorre la follia del re di Babele per sognare di salire al cielo (cfr. Gen 11, 4): e cioè farsi uguale all'Altissimo (Is 14,13 s). Si stabilisce così, con tutta naturalezza, una relazione tra il cielo e *Dio: Dio ha la sua dimora in cielo: «I cieli sono i cieli di Jahve, ma egli ha dato la terra ai figli di Adamo» (Sal 115,16). Questa impressione religiosa, evocata spontaneamente dal cielo, spiega l'uso frequente nei Settanta del plurale «cieli»; il giudaismo ed il NT hanno accentuato il valore religioso

di questo plurale, a tal punto che *regno dei cieli diviene identico a regno di Dio. Tuttavia né nei Settanta, né nel NT si può porre come regola che il cielo designi il cielo fisico, ed i cieli la dimora di Dio. E se avviene che questo plurale possa esprimere la concezione diffusa in Oriente di più cieli sovrapposti (cfr. 2 Cor 12, 2; Ef 4, 10), sovente non è che una espressione dell'entusiasmo lirico e poetico (cfr. Deut 10, 14; 1 Re 8,27). La Bibbia non conosce due tipi di cieli, uno dei quali sarebbe materiale e l'altro spirituale, ma nel cielo visibile scopre il mistero di Dio e della sua opera. **III. IL CIELO, DIMORA DI Dio** Il cielo è la dimora (cfr. *rimanere) di Dio; dopo averlo disteso come una tenda, al di sopra delle sue acque egli ha edificato le stanze del suo palazzo (Sal 104, 2 s); di là si slancia per cavalcare le nubi (Sal 68, 5. 34; Deut 33, 26) e far risuonare la sua voce al di sopra delle grandi *acque, nello strepito dell'*uragano (Sal 29,3). Egli vi ha il suo trono e vi convoca la sua corte, «l'esercito dei cieli», che sbriga e compie i suoi ordini fino alle estremità del mondo (1 Re 22, 19; cfr. Is 6, 1 s. 8; Giob 1, 6-12). Egli è in verità il Dio del cielo (Neem 1, 4; Dan 2,37). Queste formule non sono immagini infantili o iperboli poetiche; sono visioni, indubbiamente poetiche, ma profonde e vere, della realtà del nostro mondo, di un universo che è tutto soggetto alla sovranità dì Dio e penetrato dal suo sguardo. Se il *Signore «siede in trono nei cieli», si è perché se ne ride dei re della terra e dei loro complotti (Sal 2, 2 ss; cfr. Gen 11, 7), si è perché «le sue palpebre scrutano i figli di Adamo» (Sal 11, 4) e perché gli occorre questa altezza suprema per rendere giustizia a tutti, «una gloria al di sopra dei cieli», per «rialzare il povero dalla polvere» (Sal 113, 4 ss), perché gli giunga «la supplica di ogni uomo e di tutto il suo popolo Israele» (1 Re 8, 30 ...); si è perché, pur essendo un Dio vicino, non è di meno Dio lontano (Ger 23,23 s), non soltanto perché «la sua gloria riempie tutta la terra» (Is 6, 3), ma anche perché nulla al mondo, neppure «i cieli ed i cieli dei cieli», è capace di contenerlo (1 Re 8, 27). La dimora celeste di Dio certamente evoca in primo luogo la sua trascendenza invulnerabile, ma, come l'onnipresenza del cielo attorno all'uomo, significa pure la sua *presenza vicinissima. Più di un testo associa in modo esplicito questa infinita distanza e questa prossimità, dalla scala che Giacobbe vide a Bethel, «che poggiava sulla terra, mentre la sua cima raggiungeva il cielo» (Gen 28, 12), agli oracoli profetici: «Il cielo è il mio trono... quale casa protreste costruirmi?... Colui sul quale io volgo lo sguardo è il povero e il cuore contrito» (Is 66,1 s; cfr. 57,15). **IV. CIELI, SPARGETE LA VOSTRA RUGIADA** Poiché il Dio di Israele è un Dio salvatore ed ha la sua dimora in cielo, vi è dunque con la sua *verità (Sal 119, 89 s), con la sua *grazia e *fedeltà (Sal 89, 3), vi è per effondere la *salvezza sulla terra. Simbolo della presenza sovrana ed avvolgente di Dio, il cielo è pure il simbolo della salvezza preparata alla terra. Dal cielo d'altronde discendono in *benedizione la pioggia che rende fertile e la rugiada, espressioni della generosità divina e della sua gratuità. Simboli naturali e ricordi storici convergono per fare della *speranza di Israele l'attesa di un evento venuto dal cielo: «Ah! Se tu squarciassi i cieli e discendessi!» (la 63, 19; cfr. 45, 8). Già il rapimento di Enoch (Gen 5,24) e quello di Elia (2 Re 2, 11) invitavano a cercare in questa direzione la comunione senza fine con Dio, alla quale erano stati ammessi. A loro volta i veggenti delle apocalissi, Ezechiele, Zaccaria e soprattutto Daniele, ricevono dal Dio che è in cielo la rivelazione dei *misteri concernenti il destino dei popoli (Dan 2,28); la salvezza di Israele si trova quindi scritta in cielo e ne discenderà. Dal cielo Gabriele cala su Daniele (9,21) per promettergli la fine della desolazione (9,25); sulle nubi del cielo deve apparire il *figlio dell'uomo, perché il regno sia dato ai santi (7,13.27). Dal cielo infine, dove «sta dinanzi a Dio» (Lc 1, 19), Gabriele è mandato a Zaccaria ed a Maria, ed al cielo ritornano gli *angeli venuti a celebrare «la gloria di Dio nel più alto dei cieli e la pace sulla terra» (2,11-15). La presenza dei suoi angeli in mezzo a noi è il segno che Dio ha veramente lacerato i cieli e che egli è Emmanuel, Dio con noi. **V. IN GESÙ CRISTO IL CIELO É PRESENTE SULLA TERRA *1.***

Gesù parla del cielo. - Il cielo è una parola frequente nel linguaggio di Gesù, ma non designa mai una realtà esistente per se stessa, indipendentemente da Dio. Gesù parla del *regno dei cieli, della ricompensa riservata nei cieli (Mi 5, 12), del tesoro che si deve costituire nei cieli (6,20; 19,21), ma lo fa perché pensa sempre al *Padre che è nei cieli (5, 16. 45; 6, 1. 9), che sa, che «è presente, nel segreto, e che vede» (6,6. 18). Il cielo è questa *presenza paterna, invisibile ed attenta, che avvolge il mondo, gli uccelli del cielo (6, 26), i giusti e gli ingiusti (5, 45), con la sua inesauribile bontà (7,11). Ma, allo stato normale, gli uomini sono ciechi a questa presenza; affinché essa diventi una realtà viva e trionfante, affinché venga il regno dei cieli, Gesù è venuto a parlare di ciò che sa, ad attestare ciò che ha visto (Gv 3, 11). ***2. Gesù viene dal cielo.*** - Di fatto Gesù, quando parla del cielo, non ne parla come di una realtà meravigliosa e lontana, ma come del mondo che è suo e che è per lui una realtà più profonda e più seria che per noi il nostro mondo. Del regno dei cieli egli possiede i segreti (Mt 13, 11); il Padre che abbiamo nei cieli, egli lo conosce come suo proprio Padre (12, 50; 16, 17; 18,19). Per parlare in tal modo del cielo, bisogna venirne, perché «nessuno è salito al cielo se non colui che è disceso dal cielo, il figlio dell'uomo che è in cielo» (Gv 3, 13). Poiché egli è il *figlio dell'uomo, un uomo il cui destino appartiene al cielo, un uomo venuto dal cielo per ritornarvi (Gv 6,62), le sue *opere sono dal cielo, e la sua opera essenziale, il sacrificio che egli fa della sua carne e del suo sangue, è il *pane che Dio ci dona, il pane «venuto dal cielo» (Gv 6, 33-58) e che dà la *vita eterna, la vita del Padre, la vita del cielo. ***3. In terra come in cielo.*** - Se Gesù viene dal cielo e vi ritorna, se inoltre è vero dire che i cristiani sono già in cielo con lui e il Padre li ha «risuscitati e fatti sedere nei cieli» (Ef 2, 6; cfr. Col 2,12; 3,1-4), l'opera di Gesù nondimeno prosegue; essa consiste nell'unire indissolubilmente la *terra al cielo, nel fare in modo che «venga il regno» dei cieli, che la *volontà di Dio si faccia «in terra come in cielo» (MI 6,10), «che tutti gli esseri siano riconciliati per mezzo suo sia in terra che nei cieli» (Col 1,20). Avendo ricevuto alla *risurrezione «ogni potere in cielo ed in terra» (Mt 28, 18), essendo penetrato, mediante il sangue del suo *sacrificio, nel santuario di Dio, il cielo (Ebr 4,14; 9,24); essendo esaltato «più alto dei cieli» (7, 26) ed assiso alla destra di Dio, egli ha suggellato tra la terra e il cielo la nuova alleanza (9,25), ed affida alla sua Chiesa il suo potere, ratificando in cielo gli atti che essa compie sulla terra (Mt 16, 19; 18, 19). 183 ***4. I cieli aperti.*** - Di questa *riconciliazione compiuta da Gesù ci sono dati dei segni. Su di lui si sono aperti i cieli (Mt 3, 16), è disceso lo Spirito di Dio (Gv 1, 32); a loro volta i suoi hanno conosciuto questa esperienza: in un gran rumore (Atti 2, 2), in una luce (Atti 9, 3), in una visione (10, 11), il cielo si è aperto su di essi ed è disceso lo Spirito. Cristo ha mantenuto la sua promessa: «Vedrete il cielo aperto... sul figlio dell'uomo» (Gv 1, 51). **VI. LA SPERANZA DEL CIELO** «La nostra patria è nei cieli, donde aspettiamo ardentemente, come salvatore, il Signore Gesù Cristo, che trasfigurerà il nostro corpo di miseria per conformarlo al suo corpo di gloria, con quella forza con cui può anche sottomettere a sé tutte le cose» (Fil 3, 20 s). Tutti gli elementi del cielo che è oggetto della *speranza cristiana sono qui raccolti. È una *città, una comunità fatta per noi, una *nuova *Gerusalemme (Apoc 3,12; 21, 3. 10 ss); è fin d'ora la nostra *città, in cui si costruisce la dimora (cfr. *rimanere) alla quale aspiriamo (2 Cor 5, 1). E ' un nuovo universo (Apoc 21, 5), composto, come il nostro, di «nuovi cieli e nuova terra» (2 Piet 3, 13; Apoc 21, 1), ma di dove saranno spariti «morte, lutto, grido, dolore» (Apoc 21, 4), «impurità» (21, 27) e «notte» (22, 5). Quando esso apparirà, l'antico universo, «il primo cielo e la prima terra» saranno spariti (21, 1) nella fuga (20, 11), come un libro che si ravvolge (6,14). Sarà non di meno il nostro universo, perché il nostro universo è per sempre quello del Verbo fatto *carne e del suo corpo; ed il cielo non sarebbe nulla per noi, se non fosse la *comunione con il *Signore (1 Tess 4,17; 2 Cor 5, 8; Fil 1, 23) che sottomette a sé tutte le cose per rimetterle tutte a Dio Padre (1 Cor 15,24-28). I:

→ angeli - ascensione - astri - beatitudine VT II 2 - bianco 1 - casa II 2.3 - città NT 2 - eredità NT II - feste NT - Gerusalemme VT III 3; NT II - gioia NT III - luce e tenebre NT II 4 - manna 2.3 - mondo 0 - nube - paradiso 3.4 - Pasqua III 3 - patria NT 2 - porta VT II; NT - regno NT I 1 - retribuzione III 1 - rimanere I - riposo III 3 - speranza NT IV - tempio - terra NT I 2, II 2 - vedere NT II.
CIMITERO → inferi e inferno VT I - morte VT I 2.3 - sepoltura - sonno 1 1.

CIRCONCISIONE

1. La circoncisione, *segno di appartenenza ad una comunità. - La circoncisione è praticata da numerosi popoli, generalmente in connessione con l'ingresso nella comunità degli adulti o con il matrimonio. Israele deve averla ricevuta come un'usanza remota: appare in testi di carattere arcaico, che evocano l'uso di coltelli di pietra (Es 4, 24 ss; Gios 5, 2-9) e tuttavia non è prescritta da nessuna parte nei testi veramente antichi. La circoncisione è allora un fatto che non si discute né si giustifica. E non essere circoncisi costituisce un «disonore» (cfr. *vergogna) (Gios 5,9; Gen 34, 14). Di fronte ad incirconcisi Israele prova sempre ripugnanza (Giud 14, 3; 1 Sam 17, 26. 36; 1 Cron 10, 4; Ab 2, 16; Ez 44, 7 ss): l'incirconciso non è un vero uomo. La circoncisione è quindi innanzitutto un fatto complesso che indica l'appartenenza ad una comunità. ***2. La circoncisione, segno dell'alleanza.*** - Questo rito d'altronde ha necessariamente un- significato religioso: si circoncide per ordine di Jahve (Gios 5, 2), o per sfuggire alla sua ira (Ez 4,24). Si compie un passo decisivo quando questo rito diventa, soprattutto nella letteratura sacerdotale, il segno fisico dell'*alleanza, che ogni israelita maschio deve portare nella sua carne fin dall'ottavo giorno di vita. E ' il *sangue allora versato (cfr. Es 4,26), che recherà spesso (almeno nel giudaismo posteriore) il nome di «sangue dell'alleanza». Collegata ad Abramo, padre del popolo (Gen 17, 9-14; 21, 4), promulgata nella legge (Lev 12, 3), essa è la condizione indispensabile per poter celebrare la *Pasqua, in cui Israele si dichiara popolo eletto e salvato da Jahve (Es 12, 44. 48). Proibita dall'autorità pagana al tempo della persecuzione (1 Mac 1, 48), essa diventerà il segno stesso della opzione giudaica: gli uni cercheranno di dissimularla (1 Mac 1,15), mentre gli altri la praticheranno sui loro figli con pericolo della propria vita (1 Mac 1, 60; 2 Mac 6, 10) e l'imporranno a forza agli esitanti (1 Mac 2,46). ***3. La circoncisione del cuore.*** - Israele poteva quindi essere tentato di credere che bastasse essere circoncisi per beneficiare delle *promesse dell'alleanza. Geremia, indubbiamente per primo, gli ricordò che la circoncisione fisica, praticata da molti popoli, non ha in se stessa alcun valore (Ger 9,24); ciò che conta è togliere il prepuzio dei *cuori (Ger 4, 4), secondo una metafora utilizzata in molti altri casi (6, 10; Lev 19, 23). Il Deuteronomio proclama lo stesso appello alla circoncisione del cuore, cioè all'amore esclusivo di Jahve ed alla carità fraterna (Deut 10, 1222); la tradizione sacerdotale gli fa anche essa eco (Lev 26,41; Ez 44, 7 ss). Questa circoncisione del cuore, che Israele è incapace di procurarsi, nel *giorno della salvezza sarà data da Dio: «Jahve circonciderà il tuo cuore... affinché tu ami Jahve... per vivere» (Deut 30, 6). In questo stesso discorso (30, 12), Paolo scorgerà a giusto titolo l'annuncio della salvezza mediante la *grazia e la *fede (Rom 10, 6 sa). NT ***1. La pratica della circoncisione.*** - Gesù, come il Battista, è stato circonciso (Lc 1, 59; 2,21): come i suoi discepoli egli era in primo luogo (Mt 15,24 par.) «al servizio dei circoncisi» (Rom 15,8). Ma il suo vangelo doveva essere annunziato anche alle *nazioni (Rom 15, 9-12),

estensione che avrebbe sollevato la questione della pratica della circoncisione: bisognava esigere da tutti il rito di appartenenza alla posterità di Abramo? Come sovente avviene, la risposta pratica precedette la teoria. Ai pagani, che si convertivano un po ‘ dovunque, si amministrò ordinariamente il battesimo senza imporre la circoncisione (Atti 10 - 11). Nonostante la pressione di taluni cristiani di origine giudaica, il concilio di Gerusalemme sanzionò con un decreto la libertà già praticata nei confronti della circoncisione (Atti 15), e già autorizzata in una rivelazione a Pietro (Atti 10.45 ss). Questa decisione, che avrebbe potuto essere presa per una misura di opportunità (facilitare l'accesso dei pagani che avrebbero sentito ripugnanza per un atto che consideravano come una mutilazione), aveva di fatto una portata dottrinale. Paolo doveva mostrarlo in occasione di una crisi simile nella Galazia. Certamente il pagano incirconciso vive lontano da Dio (cfr. Col 2, 13); ma se si fa circoncidere, deve sopportare il peso di tutte le pratiche legali, che di fatto non può compiere (Gal 3,2; 5, 10; 6,l3): corre quindi verso la perdizione. Più ancora: legare la salvezza alla circoncisione significa non dare alcuna importanza alla promessa che Abramo ricevette gratuitamente da Dio prima di essere circon ciso: la circoncisione è venuta in seguito, non come fonte, ma come suggello della *giustizia già acquisita mediante la promessa e mediante la fede (Gal 3,6- 29; Rom 4,9-12); significa soprattutto vanificare la *croce di Cristo che salva realizzando questa promessa gratuita (Gal 5, 11 s). ***2. La circoncisione spirituale. -*** Ormai l'appello profetico alla «circoncisíone del cuore» Tediante la ratifica interna del rito esterno si attua diversamente, mediante il superamento delle distinzioni razziali che il rito supponeva. «Né la circoncisione, né la incirconcisione hanno valore, ma soltanto la fede operante per mezzo della carità» (Gal 5,6); quel che conta è «essere una nuova creatura» (Gal 6, 15) e «osservare i comandamenti di Dio» (1 Cor 7, 19); che importa quindi lo stato in cui ci si trovava al tuomento della chiamata? La fede giustifica í circoncisi come gli incirconcisi, perché Dio è il Dio di tutti (Rom 3, 29 s). Cristo è tutto in tutti (Col 3, 11). Ma se il rito è stato soppresso, la parola continua ad avere un significato. I credenti possono esclamare: «Noi siamo i circoncisi, noi che offriamo il culto secondo lo Spirito di Dio (Fil 3, 3). In questo senso si *com-piono gli oracoli profetici: la vera circoncisione, nascosta, spirituale, interiore (Rom 2, 28 s), non è più fatta dalla mano dell'uomo (Col 2,11); si identifica col *battesimo che assimila il credente alla «circoncisione di Cristo», operando nel battezzato «l'intero spogliamento del *corpo carnale» (Col 2, 11 s) per farlo vivere con Cristo, per sempre.

C. WIÉNER

→ Abramo II 4 - battesimo I 2, IV 4 - cuore I 3, II 1 - Giudeo I 1 - legge C II, III 1 - primizie II - segno VT H 2; NT II 1 - sessualità II 1.

CITTÀ

La vita urbana, come forma di esperienza di vita sociale in un certo tipo di civiltà, è una realtà umana con la quale la rivelazione biblica non poteva mancare di essere in contatto, sia per emettere su di essa un giudizio di valore, sia per trovarvi un punto di partenza alla sua stessa espressione. VT ***1. Dalla vita nomade alla vita urbana. -*** Israele è consapevole che la vita urbana risale a un'epoca molto anteriore ai patriarchi ebrei; dopo aver contrapposto la vita pastorale di Abele alla vita agricola di Caino (Gen 4, 2), la Genesi attribuisce a quest'ultimo la fondazione della prima città, a cui egli dà il nome di suo figlio Enoch (gioco di parole sul significato del termine che è

«dedicazione»: 4,17). Ma soltanto dopo l'interruzione del diluvio si assiste alla fondazione delle grandi città intorno alle quali si organizzano gli imperi mesopotamici (10, 10 s). Gli antenati di *Abramo vivevano sul loro territorio (11,31). Ma al tempo dei patriarchi la vita pastorale è essenzialmente nomade o semi-nomade, in margine alle città di Canaan. Durante la permanenza in Egitto, le città costruite dagli Ebrei prigionieri sono delle fortezze egiziane (Es 1, 11). Così la generazione dell'esodo riprende la tradizionale vita nomade nella steppa. Soltanto con la conquista di Canaan, Israele si abitua definitivamente alla vita agricola e urbana: riceve come un dono di Dio città, case e piantagioni (Deut 6, 10 s; Gios 24, 13). L'attaccamento alle antiche usanze nomadi continuerà a sussistere solo in alcuni gruppi marginali, che in questo modo intenderanno protestare contro la corruzione della civiltà (come i Recabíti: Ger 35, 6-10; cfr. 2 Re 10, 15 ss). ***2. Ambiguità della civiltà urbana.*** **-** Malgrado tutto, questo nuovo sistema di vita, sul piano religioso, ha un valore ambiguo. Per i contadini, la città è un rifugio contro le razzie e gli eserciti stranieri; molti possiedono un luogo di culto ormai consacrato a Jahve. Questo vale soprattutto per Gerusalemme, città di *David (Sal 122, 5) e capitale della potenza politica (Is 7, 8), ma anche città del gran *re (Sal 48, 4; cfr. 46, 5), luogo di raduno cultuale delle tribù e segno di unità di tutto il *popolo (Sal 122, 3 s). Tuttavia, i peccati di Canaan corrompono facilmente questa civiltà urbana (Am 3, 9 s; 5, 7-12; Is 1, 21-23), così come il paganesimo aveva corrotto città importanti come Ninive e Babilonia. Perciò i profeti promettono alle capitali e alle città di Israele la stessa sorte che a tante città del mondo pagano (Am 6,2; Mi 3,12): una rovina simile a quella di Sodoma e Gomorra (cfr. Gen 9). Questo annuncio del *giudizio di Dio non risparmia d'altronde le città pagane: Tiro, Sidone, Babilonia sono oggetto di minacce analoghe. ***3. Le due città.*** **-** Tuttavia, l'escatologia profetica continua a riservare un posto privilegiato alla nuova *Gerusalemme (Is 54; 60; 62), centro religioso della terra santa (cfr. Ez 45), mentre dipinge la caduta definitiva delle città empie di cui *Babilonia è il prototipo (Is 47). Infine, sarà l'apocalittica a delineare il quadro contrastato delle due città: la città del nulla (Is 24, 7-13), cittadella degli orgogliosi (25,2; 26,5) e la città forte rifugio del popolo di Dio sostituito dagli umili (26,1-6). Queste immagini opposte di *giudizio e di *salvezza fanno eco alla fondamentale ambiguità della civiltà urbana, ricevuta come un dono di Dio, ma pur sempre capace di generare il male. NT ***1. Salvezza e giudizio di Dio.*** **-** *Il* retroscena della civiltà urbana è ovunque presente nel NT, in Palestina come in tutto l'impero iomano. L'annuncio del *vangelo si adatta a questa situazione sociale sia al tempo di Gesù che al tempo degli apostoli. Ma l'accettazione della *parola di Dio differisce molto a seconda dei casi: rifiuto di Gesù da parte delle città galilee; rifiuto del vangelo ad Atene (Atti 17, 16 ss), che contrasta con l'accoglienza di Corinto (18, 1-11); aperture ed opposizioni ad Efeso (1 Cor 16, 8 s). Per questo Gesù riprende gli anatemi dei profeti contro le città del lago (Mt 11, 20-24 par.) e contro Gerusalemme (Lc 19, 41 ss; 21, 20-24 par.; 23, 28- 31), che personificano i loro abitanti increduli. ***2. Le due città.*** **-** Infine, se la capitale giudaica sperimenta il *giudizio di Dio già ai tempi apostolici (Apoc 11, 2. 8), l'escatologia cristiana continua a svilupparsi intorno al tema delle due città, quando la *Chiesa di Gesù deve affrontare l'impero romano persecutore. L'Apocalisse annuncia la caduta della nuova Babilonia (17,1-7; 18; 19, 2), mentre alla fine dei tempi la nuova Gerusalemme scende dal cielo sulla terra perché vi si riuniscano rutti gli eletti (21). Del resto, quaggiù i battezzati le si erano già avvicinati (Ebr 12,22), dato che vi avevano diritto di cittadinanza (Fil 3,20). La città di lassù è già la loro madre (Gal 4, 25 s); e appunto perché ricercano la città del futuro (Ebr 13, 14), non hanno quaggiù una città permanente. Così l'esperienza umana della vita urbana consente di evocare un aspetto essenziale del mondo futuro verso il quale siamo avviati (cfr. Ebr 11, 16).

P. GRELOT

→ Babele-Babilonia - casa - Chiesa V 2 - cielo VI - David 1 - edificare III 4 - Gerusalemme - porta VT I - rimanere - santo NT V - terra.
CITTADELLA -→ città - forza I 1 - roccia 1.
COLLETTA → Chiesa IV 3, V 1 - elemosina NT 3 b.

COLOMBA

1. Tortorella, palombo, piccione o colomba sono le principali varietà di volatili, selvatiche o no, che la Bibbia raggruppa sotto il nome generico di colomba (ebr. ***jónab).*** *È* l'unico uccello offerto in sacrificio al tempio. Offerta dei poveri, essa è utilizzata soprattutto nei ****riti di purificazione*** (Lev 1,14; 5, 7. 11; Num 6, 10; Lc 2, 24, citando Lev 12,8). Di qui la presenza nel tempio dei mercanti di colombe (Mt 21,12 par.; Gv 2,14.16). 2. Conoscendo le abitudini della colomba, i Giudei se ne ispirano volentieri per fare dei ***paragoni.*** Se Israele attende la salvezza che non viene, fa udire i gemiti della colomba (Is 38,14; 59, 11; Nah 2,8). Scoraggiato, vorrebbe volarsene via nel deserto (Sal 55, 7 s). Le migrazioni stagionali mettono in rilievo nella colomba una conoscenza istintiva che invece Israele nei confronti di Dio non possiede (Ger 8,7); esse evocano volta a volta la fuga in esilio (Ez 7,16) o il raduno nel nascondiglio (Os 11, 11; Is 60,8). D'altra parte, «Efraim è una colomba ingenua e senza cervello» (Os 7, 11), che il pericolo rende spaurita. Di tutti questi paragoni, Gesù non ne ha ripreso nessuno tal quale; procede per contrapposizione chiedendo ai discepoli di dimostrarsi «prudenti come serpenti e candidi come colombe» (Mt 10,16). 3. Infine, nella Bibbia, come presso molti poeti, la colomba può designare simbolicamente l'amore. L'amata è agli occhi dell'innamorato «la mia colomba» (Cant 2,14; 5,2 ...). Israele si attribuisce lui stesso questo nome: «Non dare in balia della bestia la vita della sua tortorella» (Sal 74,19). Al battesimo di Gesù, lo Spirito di Dio discende come una colomba e si posa su Gesù (Mt 3,16 par.). Di questo simbolo, non è stato possibile dare alcuna interpretazione certa. Molto probabilmente, non si tratta di un'allusione alla colomba che ritorna all'arca di Noè (Gen 8, 8-12). Certuni, basandosi su tradizioni giudaiche, identificano la colomba con Israele. Non potrebbe suggerire piuttosto l'amore di Dio che discende simbolicamente sulla terra? Infine, conformemente ad altre tradizioni giudaiche che vedevano nello Spirito di Dio una colomba svolazzante sulle acque (Gen 1, 2), certi critici reputano che evochi la nuova creazione che ha luogo al battesimo di Gesù.

X. LÉON-DUFOUR

→ animali - battesimo III 2 - semplice 2 - Spirito di Dio NT 1 1 - tempio NT I 1.
COMANDAMENTI → amore I VT 0, NT 2 a; II - autorità - legge - volontà di Dio 0; NT I 2, II.
COMBATTIMENTO → correre - fedeltà NT 2 - guerra - nemico - preghiera V 2 a - prova-tenta
COMPASSIONE → consolazione - misericordia - tenerezza.

COMPIERE

Progetti abortiti e decisioni non ben mantenute costellano le nostre vite, segni della debolezza e della incostanza. umane. Il Dio onnipotente e fedele non si accontenta di opere incompiute: la Bibbia intera testimonia il compimento dei suoi disegni. ***Compiere*** dice più che ***fare; i*** termini che questa parola traduce evocano l'idea di *pienezza (ebr. ***male ';*** gr. ***pleroun*** oppure quella di termine (ebr. ***kalah;*** gr. ***telèin)*** e di *perfezione (ebr. ***tamm;*** gr. ***teleioun).*** *Si* compie un'opera incominciata (1 Re 7,22; Atti 14, 26), cioè la si porta a buon fine. Si compie una parola, comandamento, *promessa o *giuramento: la parola è come una forma cava, in cui deve essere colata la realtà; è la prima tappa di un'attività che deve continuare e raggiungere il suo scopo. VT ***1. Parola di Dio e legge. -*** Più di qualunque altra parola, la *parola di Dio tende a compiersi: «La parola che esce dalla mia bocca non torna a me senza risultato» (Is 55, 11). Dio «non parla invano» (Ez 6, 10). La sua *legge, i suoi ordini esigono l'obbedienza (Ez 20 ...), e alla fine l'otterranno (Deut 4, 30, s; 30, 6 ss; Ez 36, 27). ***2. Profezie. -*** Le *profezie divine presto o tardi si realizzano: «Da tempo avevo rivelato... all'istante ho agito, e si è verificato» (Is 48, 3; cfr. Zac 1, 6; Ez 12, 21-28). Il **PROSPETTIVE DI COMPIMENTO** compimento è il segno di Dio che garantisce la vocazione d'un profeta e l'autenticità del suo messaggio (Deus 18, 22). Il VT constata più di una volta che, di fatto, un determinato avvenimento si è verificato «perché si compisse la parola di Jahve» trasmessa da un profeta. In tal modo sono preservate la conservazione della dinastia di Davíd e la costruzione del tempio (1 Re 8, 24), la partenza per l'esilio ed il ritorno per la ricostruzione del tempio (2 Cron 36, 21 ss; Esd 1, 1 s). Queste realizzazioni passate sono il pegno dei compimenti futuri. ***3.*** 1 ***tempi si compiono. -*** Per quanto talvolta sia repentino, il compimento non avviene a caso, ma «a suo tempo» (Lc 1, 20), al termine di ima specie di gestazione. Affinché ima parola si realizzi, bisogna che «il suo tempo sia compiuto» (ad es. Ger 25, 12), ed affinché tutto il *disegno di Dio giunga a termine, occorrerà che sia giunta la pienezza dei tempi (Ef. 1, 10; Gal 4, 4; cfr. Mc 1,15). NT Di fatto il tempo per eccellenza del compimento è quello del NT. Gli evangelisti, soprattutto Matteo, si adoperano per convincercene. ***1. Profezie. -*** La formula «affinché si compia ciò che era stato detto da...» ricorre dieci volte in MI, per la concezione verginale e la fuga in Egitto, per la guarigione degli ammalati, l'insegnamento in parabole, l'ingresso trionfale a Gerusalemme, i denari di Giuda... Formule analoghe si incontrano negli altri vangeli. Queste annotazioni particolareggiate mirano a farci comprendere che tutto il VT era orientato verso la rivelazione di Gesùi compimenti che vi erano sottolineati non erano che una lenta preparazione alla piena realizzazione del disegno di Dio nell'esistenza terrena di Gesù. In questa stessa esistenza non tutti i compimenti sono posti allo stesso livello. Uno di essi, ed uno solo, è destinato come un «termine»: la morte di Gesù in croce. Nella formula di Gv 19, 28 «affinché si compia la Scrittura», il verbo ***teleioun*** sostituisce l'abituale ***plerogn,*** ed il contesto insiste con la ripetizione dell'< è compiuto» (19, 30). Lc non usa quest'ultimo verbo se non in riferimento alla passione (Lc 12,50; 18,31; 22,- 37) e secondo la lettera agli Ebrei Gesù è stato reso perfetto, portato a termine, dalla sua passione (Ebr 2, 10; 5, 8 s). Tutti i compimentí della storia sacra sono quindi orientati verso la venuta di Cristo e, nella vita di Cristo, tutti i compimenti della Scrittura culminano nel suo *sacrificio; in tal modo «in lui tutte le *promesse di Dio hanno avuto il loro sì» (2 Cor 1, 20). Questo compimento è più di una realizzazione di quanto era previsto. Per la verità, la legge stessa dei compimenti divini consiste nel fatto che essi vadano oltre tutto quanto era possibile concepire in precedenza. Ne risulta che il compimento del VT nel NT non può tradursi in semplici termini di corrispondenza e di continuità, ma include nello stesso tempo divergenze e fratture, esigenza del passaggio ad un livello superiore. Questo triplice rapporto (somiglianza, differenza, superiorità) è messo in luce in modo particolare dall'autore di Ebr, quando fa il confronto tra Mosè e Cristo (Ebr 3, 1-6), l'antico sacerdozio e il

sacerdozio di Cristo (5, 1-10; 7,11-28) ecc., ma la concezione stessa sottintende necessariamente tutto il NT: la realizzazione ultima è essa stessa rivelazione; integrando le parole antiche in una sintesi fino ad allora imprevedibile, essa conferisce loro una nuova pienezza di significato. Perciò *Gesù Cristo è effettivamente il successore promesso a David (2 Sam 7, 12 s; Li: 1, 32 s), però il suo regno non è di questo mondo (Gv 18, 36 s), perché nella sua persona si realizza nello stesso tempo la profezia del *servo che muore umiliato (Is 53; 1 Piet 2, 24 s) e quella del figlio dell'uomo celeste (Dan 7,13 s; Mc 14,62), Signore trionfante (Sal 110; Mt 26, 64). Grazie a lui viene edificato un tempio nuovo, in cui affluiscono le ricchezze dei pagani (Agg 2, 6-9; Is 60, 7-13), ma è un tempio «non fatto da mano d'uomo» (Mc 14, 58), il suo corpo risuscitato (Gv 2,21), di cui noi diventiamo le membra (1 Cor 12,27). Il modo a volte sconcertante con cui gli scritti del VT vengono utilizzati dal NT trova spesso in ciò la sua spiegazione: gli autori non si preoccupano tanto del contesto primitivo di ogni parola quanto di questo nuovo contesto fissato da Dio stesso tramite i fatti. 2. La ***legge.*** **-** La parola di Dio non è soltanto promessa, ma anche esigenza. Nel discorso della montagna, parlando della *legge, Gesù proclama che non è venuto «ad abolire, ma a portare a compimento» (Mt 5, 17). Il contesto ci fa capire che, lungi dal sopprimere la legge mosaica, Gesù ne approfondisce i precetti: spinge l'esigenza fino all'intenzione e al desiderio segreto. Ma soprattutto rinnova la legge, la rende «perfetta» (Giac 1, 25), rivelando pienamente l'esigenza centrale che dà la chiave di tutte le altre, il comandamento dell'*amore. Qui si ritrovano la legge e i profeti, riassunti ed innalzati alla loro perfezione (Mt 7, 12; 22, 40 par.). Per «portare a compimento la legge» Gesù d'altronde non si accontenta ' di promulgare il suo comandamento; egli stesso, a cui «conviene compiere ogni *giustizia» (Mt 3,15) realizza nella sua persona ed in quella dei credenti tutto ciò che esige: il suo sacrificio è il vertice dell'amore (Gv 15, 13) e ne è pure la fonte; «reso perfetto» (Ebr 5, 9), Cristo ha nello stesso tempo «reso perfetti coloro che santifica», (Ebr 10,14; cfr. Gv 17, 4. 23). Un simile compimento della legge antica può essere presentato senza paradosso come sua abrogazione. Quando giunge ciò che è perfetto, finisce dò che è parziale (cfr 1 Cor 13, 10). E ' il punto di vista di Paolo. Da una parte la carità che compendia la legge, la domina e l'informa, sopprimendo per ciò stesso l'asservimento alle prescrizioni. «Colui che ama il prossimo ha compiuto la legge» (Rom 13, 8; cfr. 13,10; Gal 5,14). Dall'altra parte lo spirito legalista è scalzato alla base; Tuotuo non può più pretendere di creare la propria perfezione compiendo la legge. «Affinché la giustizia della legge si compisse in noi» fu necessario che Dio ci inviasse il Figlio suo (Rom 8, 3 s) e che per mezzo del suo Figlio noi ricevessimo lo Spirito. Perciò «non siamo più sotto la legge, ma sotto la *grazia» (Rom 6, 15). La realizzazione di opere è ancor sempre richiesta dallo stesso dinamismo della grazia (Col 1, 10 s). Nelle *opere la *fede è resa perfetta (Giac 2, 22; cfr. Gal 5, 6), e così pure l'amore di Dio (1 Gv 2, 5; 4, 12). Ma queste realizzazioni si pongono agli antipodi del legalismo combattuto da Paolo: non si tratta più di una costruzione umana, bensì di una *fecondità divina (Gal 5, 22 s; Gv 15, 5). 3. ***Fine dei tempi.*** **-** L'opera compiuta in croce da Cristo si dispiega in tal modo nel tempo, fino a che giunga «la fine del mondo» annunziata dal VT e dal NT (MI 24, 3 par.), *giorno del Signore, che sarà la manifestazione piena del compimento del *disegno di Dio in Cristo (cfr. 1 Cor 15, 23 s).

VANHOYE

crescita NT 1 - disegno di Dio - figura NT - Gesù Cristo I - giuramento - Legge C - memoria - nuovo - opere NT I 2 - perfezione NT 2 - pienezza - predicare I 3 a - profeta NT I - promesse - regno NT III 3 - rivelazione NT I 3, II 3, III 3 - sigillo 2 - tempo NT - volontà di Dio NT.

COMUNIONE

La comunione eucaristica è uno degli atti in cui il cristiano manifesta l'originalità della sua fede, la certezza di avere con il Signore un contatto così intimo e reale da trascendere ogni espressione. Questa esperienza ha la sua traduzione nel vocabolario: se il VT non possiede un termine specifico per designarla, la parola greca koinonia esprime nel NT il rapporto del cristiano con il vero Dio rivelato da Gesù, e quello dei cristiani tra loro. La ricerca di una comunione con la divinità non è estranea all'uomo; la religione, che in lui si esprime come un desiderio di unirsi a Dio, si traduce spesso tramite dei *sacrifici o dei *pasti sacri, nei quali si ritiene che il dio condivida il cibo (cfr. *nutrimento) dei fedeli. D'altra parte, i pasti di alleanza intendono suggellare tra gli uomini dei legami di fraternità o di amicizia. Se soltanto Gesù Cristo, nostro unico *mediatore, è capace di soddisfare questo desiderio, il VT, pur mantenendo gelosamente le distanze invalicabili prima dell'incarnazione, ne prepara già il compimento. VT ***1. Il *culto*** ebraico riflette il bisogno di entrare in comunione con Dio. Ciò si esprime soprattutto nei sacrifici detti «pacifici», cioè di salute, in cui una parte della vittima torna all'offerente: mangiandola, questi è ammesso alla mensa di Dio. Perciò molte traduzioni lo chiamano «sacrificio di comunione» (cfr. Lev 3). Di fatto il VT non parla mai esplicitamente di comunione con Dio, ma soltanto di pasti presi «dinanzi a Dio» (Es 18,12; cfr. 24, 11). ***2. L'alleanza.*** - Questo bisogno resterebbe un sogno sterile se Dio non proponesse al suo popolo una forma reale di scambi e di vita comune: con l'*alleanza Jahve assume la responsabilità dell'esistenza di Israele, ne sposa gli interessi (Es 23, 22), vuole un incontro (Am 3, 2) e cerca di conquistarne il cuore (Os 2,16). Questo disegno di comunione, molla dell'alleanza, si rivela nell'apparato di cui Dio circonda la sua iniziativa: i suoi lunghi colloqui con Mosè (Es 19,20-25; 24, 12-18), il nome di «tenda del convegno» dove lo incontra (33,7-11). ***3. La legge.*** - Carta dell'alleanza, la *legge ha per scopo di far conoscere ad Israele le reazioni di Dio (Deut 24,18; Lev 19,2). Obbedire alla legge, lasciarsi plasmare dai suoi precetti, significa quindi trovare Dio ed unirsi a lui (Sal 119); inversamente, *amare Dio e cercarlo significa osservare i suoi comandamenti (Deur 10, 12 s). ***4. La preghiera.*** - L'israelita che vive nella fedeltà all'alleanza incontra Dio in un modo ancora più intimo, nelle due forme fondamentali della *preghiera: nello slancio spontaneo di ammirazione e di gioia dinanzi alle meraviglie divine, che suscita la *benedizione, la *lode e il *ringraziamento; - e nella supplica appassionata alla ricerca della presenza di Dio (Sal 42, 2-5; 63, 2-6), di un incontro che la stessa *morte non possa interrompere (Sal 16,9; 49,16; 73, 24). ***5. La comunione dei cuori*** nel popolo è il frutto dell'alleanza: la solidarietà naturale in seno alla famiglia, al clan, alla tribù, diventa l'unione di pensiero e di vita al servizio del Dio che raduna Israele. Per essere fedele a questo Dio salvatore l'ebreo deve considerare il compatriota come suo «*fratello» (Deut 22, 1-4; 23, 20) e prodigare la sua sollecitudine ai più diseredati (24, 19 ss). L'assemblea liturgica delle tradizioni sacerdotali è nello stesso tempo -una comunità nazionale in cammino verso il suo destino divino (cfr. Num.1, 16 ss; 20,6-11; 1 Cron 13, 2), la «comunità di Jahve» e «tutto Israele» (1 Cron 15, 3). NT In Cristo la comunione con Dio diventa una realtà; condividendo, nella sua stessa debolezza, la condizione comune a tutti gli uomini (Ebr 2,14), *Gesù Cristo concede loro di partecipare alla sua natura divina (2 Piet 1, 4). 1. La comunione col Signore vissuta nella Chiesa. - Fin dall'inizio della sua vita pubblica Gesù si associa dodici compagni che vuole strettamente partecipi della sua missione di insegnamento e di misericordia (Mc 3,14; 6,7-13). Afferma che i

suoi devono condividere le sue sofferenze per essere degni di lui (Mc 8, 34-37 par.; Mt 20, 22; Gv 12, 24 ss; 15,18). Egli è veramente il *Messia, il *re che fa corpo con il suo popolo. Nello stesso tempo sottolinea l'unità fondamentale dei due comandamenti dell'amore (MI 22, 37 ss). L'unione fraterna dei primi cristiani risulta dalla loro fede comune nel Signore Gesù, dal loro desiderio di imitarlo insieme, dal loro *amore per lui, che implica necessariamente il loro amore reciproco: essi avevano «un cuore e un'anima soli» (Atti 4,32). Questa comunione tra di loro si realizza in primo luogo nella frazione del pane (2,42); nell'ambito della Chiesa di Gerusalemme, si traduce nella messa in comune dei beni (4, 32 - 5, 11), poi tra comunità originarie del paganesimo e Gerusalemme, nella colletta raccomandata da S. Paolo (2 Cor 8-9; cfr. Rota 12,13). L'aiuto materiale apportato ai predicatori del vangelo rivela in modo particolare questa comunione conferendole il carattere della gratitudine spirituale (Gal 6, 6; Fil 2, 25). Le persecuzioni sopportate insieme cementano l'*unità dei cuori (2 Cor 1, 7; Ebr 10, 33; 1 Piet 4, 13), così come la partecipazione alla diffusione del vangelo (Fil 1, 5). ***2. Significato di questa comunione.*** a) Per S. Paolo il fedele che aderisce a Cristo mediante la *fede ed il *battesimo partecipa ai suoi *misteri (cfr. i verbi composti con il prefisso syn-). Morto al peccato con Cristo, il cristiano risuscita con lui ad una vita nuova (Rota 6, 3 s; Ef 2, 5 s); le sue sofferenze, la sua stessa morte lo assimilano alla passione, alla morte e alla risurrezione del Signore (2 Cor 4,14; Rom 8,17; Fil 3, 10s; 1 Tess 4,14). La partecipazione al Corpo *eucaristico di Cristo (1 Cor 10,16) realizza ad un tempo la «comunione al Figlio» (1, 9) e l'unione delle membra del corpo (10, 17). Il dono dello Spirito Santo a tutti i cristiani suggella una comunione intima tra loro (2 Cor 13, 13; Fil 2, 1). h) Per S. Giovanni, i discepoli che accolgono l'annuncio del «Verbo di vita» entrano in comunione con i suoi testimoni (gli apostoli) e, tramite essi, con Gesù e il *Padre (1 Gv 1, 3; 2, 24). Infine i cristiani, uniti tra loro, *rimangono nell'amore del Padre e del Figlio, come il Padre e il Figlio sono l'uno nell'altro e non fanno che uno (Gv 14, 20; 15,4.7; 17, 20-23; 1 Gv 4,12). La osservanza dei comandamenti di Gesù è il segno autentico del desiderio di questa comunione permanente (Gv 14,21; 15, 10); la realizza la potenza dello Spirito Santo (14,17; 1 Gv 2,27; 3,24; 4,13) e ne è l'alimento indispensabile il pane *eucaristico (Gv 6,56). Così il cristiano *gusta in anticipo la gioia eterna, sogno di ogni cuore umano, speranza di Israele: «essere con il Signore, per sempre» (1 Tess 4,17; cfr. Gv 17,24), partecipando alla sua gloria (1 Piet 5,1).

D- SESBOUÉ e J. GUILLET

alleanza - altare 3 - amore II NT 3 - calice 1 - Chiesa - conoscere NT 2 - Corpo di Cristo II 2, in 1 - culto VT I; NT III 2 - desiderio IV - eucaristia - imposizione delle mani VT - pane - pasto - presenza di Dio NT II - rimanere II 3 - sacrificio - solitudine II - unità.
COMUNITA → Chiesa - circoncisione VT 1 - comunione - fratello - pasto - popolo - profeta VT I 3 - unità.
CONCUPISCENZA → cupidigia - desiderio II. CONDANNA → castighi 2 - giudizio - maledizione V - processo.
CONFERMARE → amen - forza - unzione III 6-

CONFESSIONE

Nel linguaggio corrente la confessione per lo più evoca soltanto il sacramento della *penitenza ed il confessionale. Ma questo senso abituale non è esso stesso che un senso derivato e particolarissimo. La confessione, sia nel VT che nel NT e nella tradizione cristiana dei santi che confessano la loro

fede, è in primo luogo la proclamazione della grandezza di Dio e dei suoi atti salvifici, una professione pubblica e ufficiale di *fede in lui e nella sua azione; e la confessione del peccatore non è vera se non è proclamazione della *santità di Dio. La confessione di fede è un atteggiamento essenziale dell'uomo religioso. Non è necessariamente legata ad una conoscenza distinta e ad una enumerazione completa degli atti di Dio, ma implica in primo luogo un atteggiamento pratico di apertura e di accoglimento nei confronti delle sue iniziative, come il sacerdote Eli che riconosce ad un tempo il peccato dei suoi figli e la grandezza di Dio: «Egli è Jahve» (1 Sam 3, 18). Essa quindi normalmente porta dalla conoscenza di Dio alla reazione che deve suscitare questa presa di coscienza, il ringraziamento: è la giustificazione e l'espressione pubblica del *ringraziamento e della *lode (Sal 22, 23). Al pari quindi di questi, la confessione si rivolge direttamente a Dio, a differenza della *testimonianza, che ha anch'essa come oggetto gli atti di Dio, ma è rivolta in primo luogo agli uomini. VT ***1. Confessare il nome di Dio.*** **-** La confessione, il ringraziamento, la lode e la *benedizione sono costantemente uniti... hanno come punto di partenza le *opere di Dio; la descrizione dei fatti è l'elemento centrale della confessione. Le formule più antiche sono brevi; sono state utilizzate come titoli attribuiti a Dio nel culto. *Jahve è innanzitutto colui «che ha fatto uscire Israele dal paese d'Egitto» (Deut 6, 12; 8, 14 ...), che è la formula più diffusa; è anche il «Dio dei padri» (Es, Deut, Cron); più tardi viene designato come colui che «ha giurato di donare (la terra) ai tuoi padri» (Deut 1, 8. 35). Infine si giunge a riferire nei dettagli la storia della salvezza (26, 5-9): all'esodo, come punto focale, si ricollegano le *promesse, I '*elezione e I '*alleanza. Questa evoluzione continua ad esprimersi in termini concreti: «la mia *roccia, la mia *forza, la mia *salvezza»; anche quando si confessa che Dio è incomparabile (Es 15, 11; Sal 18,32) ci si riferisce alla sua azione storica, e non si tratta affatto di una riflessione filosofica sulla sua natura. II dovere, che in questo modo si assolve nei confronti del suo gran *nome (Ger 10, 6; Sal 76, 2), assicura la perennità del ricordo e la trasmissione della fede di Israele (Deut 6, 6-9). Il giudaismo precristiano è fedele a questa tradizione. Ogni giorno confessa la sua fede riunendo tre frammenti del Pentateuco, il primo dei quali afferma la fede fondamentale nel *Dio unico che ha stretto alleanza con Israele (Deut 6,4 s). 2. ***La confessione dei peccati*** significa in profondità che ogni mancanza è commessa contro Jahve (Lev 26, 40), anche quelle contro il prossimo (Lev 5,21; 2 Sam 12,13s). Il *peccato crea ostacolo alle relazioni che Dio vuole stabilire con l'uomo. La sconfessione, da parte dello stesso colpevole che si riconosce *responsabile, individuo (Prov 28, 13) o collettività (Neem 9, 2 s; Sal 106), dell'atto che l'ha opposto a Dio, riafferma i diritti imprescrittibili che il suo peccato richiamava in causa. Una volta restaurati questi diritti, che si fondano particolarmente sull'* alleanza di cui Dio ha preso l'iniziativa, è accordato il *perdono (2 Sam 12,13; Sal 32,5) ed ha termine la rottura che immerge tutto il popolo nella disgrazia (Gios 7, 19 ss). NT ***1. Confessare Gesù Cristo.*** **-** Se l'atto del fedele rimane essenzialmente lo stesso, l'oggetto della sua professione di fede subisce una vera trasformazione. La grandezza di Dio si rivela in tutto il suo splendore. Le più antiche confessioni di fede di Israele (Deut 26,50; Gios 24,2-13) commemoravano gli avvenimenti dell'uscita dall'Egitto. Ma la liberazione che opera Cristo tocca tutta l'umanità; distrugge il nemico peggiore dell'uomo, quello che lo minava dall'interno, il peccato; non è più temporanea come i salvataggi politici del passato, ma è la *salvezza definitiva. Le confessioni di fede di Pietro (MI 16, 16 par.; Gv 6, 68 s) e del cieco nato (9, 15 ss. 30-33) dimostrano che questa fede nasce dal contatto vivente con Gesù di Nazaret. Nella Chiesa, Gesù, nella sua morte e risurrezione, è oggetto della professione di fede, in qualità di attore essenziale del dramma della salvezza. Questa professione di fede si manifesta nelle formule primitive «Marana tha» (1 Cor 16, 22) e «Gesù è *Signore» (1 Cor 12, 3; Fil 2, 11) che la riassumono e servono da acclamazioni

liturgiche. L'oggetto della fede proclamato nella predicazione in base a uno schema stereotipato ***(kèrygma) si*** esprime anche in un abbozzo di credo (1 Cor 15, 3-7) e in inni liturgici (1 Tini 3, 16). Gesù è riconosciuto unico salvatore (Atti 4,12), Dio (Gv 20,28), giudice del mondo che verrà (Atti 10, 42), inviato di Dio e nostro sommo sacerdote (Ebr 3, 1). In questa adesione di fede a colui che Dio dona al mondo come *messia e salvatore, la confessione del cristiano è diretta a Dio stesso. Non basta che la parola sia ricevuta e *rimanga in noi (1 Gv 2,14). Deve essere confessata. Talvolta viene così designata la semplice adesione, in opposizione alle negazioni di colui che non crede alla missione di Gesù (1 Gv 2, 22 s), ma per lo più, come è normale, si tratta della proclamazione pubblica. Necessaria per giungere alla salvezza (Roco 10, 9 s), desiderabile in ogni tempo (Ebr 13, 15), essa ha come modello quella che ha fatto Gesù rendendo testimonianza alla verità (Gv 18, 37; 1 Tini 6, 12 s). Accompagna il *battesimo (Atti 8, 37), ed in modo più particolare la esigono talune circostanze, come quelle in cui l'astensione sarebbe l'equivalente di un rinnegamento (Gv 9,22). Nonostante la *persecuzione bisognerà professare la propria fede dinanzi ai tribunali, come Pietro (Atti 4,20), fino al *martirio, come Stefano (Atti 7,56), sotto pena di essere rinnegati da Gesù dinanzi al Padre suo (Mt 10, 32S; Mc 8,38), perché si sarà preferita la gloria umana a quella che viene da Dio (Gv 12, 42 s). Gli eletti continueranno a confessare Dio (Apoc 15, 15, 3 s) e Gesù (5,9) in cielo. Ogni confessione autentica, essendo l'eco nell'uomo dell'azione di Dio e risalendo fino a lui, è prodotta in noi dallo *Spirito di Dio (1 Cor 12, 3; 1 Gv 4, 2 s), specialmente quella che egli suscita dinanzi ai tribunali persecutori (Mt 10,20). 2. ***La confessione dei peccati.*** - La confessione dei peccati a un uomo che ha ricevuto il potere di perdonarli, non sembra attestata nel NT: la correzione fraterna e l'ammonizione della comunità mirano anzitutto a far riconoscere dal colpevole i suoi torti esterni (MT 18,15 ss); la confessione mutua alla quale invita Giac 5, 15 si ispira forse alla pratica giudaica e 1 Gv 1, 9 non precisa la forma che la confessione necessaria deve assumere. Tuttavia la confessione dei propri peccati è sempre il segno del pentimento e la condizione normale del perdono. I Giudei che vengono a trovare Giovanni Battista confessano le loro colpe (Mt 3, 6 par.). Pietro si confessa peccatore, indegno di avvicinarsi a Gesù (Lc 5, 8), e questi, descrivendo il pentimento del figliuol prodigo, vi fa entrare la confessione del suo peccato (Lc 15,21). Questa confessione, espressa a parole da Zaccheo (19, 8), con atti dalla peccatrice (7, 36-50), od ancora con il silenzio dalla donna adultera che non si difende (Gv 8,9-11), è la condizione del *perdono che Gesù accorda. Qui è il punto di partenza della confessione sacramentale. Ogni uomo è peccatore e deve riconoscersi tale per essere purificato (1 Gv 1, 9 s). Tuttavia il riconoscimento della sua indegnità è la confessione delle *labbra traggono il loro valore dal pentimento del *cuore, e la confessione di Giuda è vana (Mt 27, 4). Così, sotto le due alleanze, sia colui che confessa la propria fede nel Dio che salva, come colui che confessa il proprio peccato, si trovano liberati entrambi dal peccato per mezzo della *fede (Gal 3, 22). Per essi si realizzano le parole: «la tua fede ti ha salvato» (Lc 7, 50).

F. SANDEVOIR

→ adorazione - battesimo IV 3 - benedizione II 2-3, III 5, IV - cenere - culto - disegno di Dio VT I, III - elezione VT 1 2 - fede - feste - Gesù (nome di) III - Gesù Cristo II 1 a - labbra 2 - lingua - lode - martire - penitenza-conversione - perdono I, II 3 - responsabilità 4 - ringraziamento - Signore - silenzio 2 - testimonianza VT III; NT II, III.
CONFRONTO figura - immagine - parabola- CONFUSIONEdelusione I 2 - fierezza - orgoglio 4 - vergogna-

CONOSCERE

Conoscere Dio: questo primo appello lanciato al cuore dell'uomo, la Bibbia non lo svolge in un contesto di scienza, ma in un contesto di vita. Di fatto, per il semita, conoscere (ebr. *jd')* trascende il sapere astratto ed esprime una relazione esistenziale. Conoscere qualcosa significa averne l'esperienza concreta; così si conosce la sofferenza (Is 53, 3) ed il peccato (Sap 3, 13), la guerra (Giud 3, 1) e la pace (Is 59, 8), il bene ed il male (Gen 2, 9.17), impegno reale le cui ripercussioni sono profonde. Conoscere qualcuno significa entrare in relazioni personali con lui; poiché queste relazioni possono assumere molte forme e presentano molti gradi, conoscere è suscettibile di tutta una gamma di sensi; la parola serve ad esprimere la solidarietà familiare (Deut 33, 9) ed anche le relazioni coniugali (Gen 4, 1; Lc 1, 34); si conosce Dio quando si è raggiunti dal suo giudizio (Ez 12, 15), lo si conosce in modo del tutto diverso quando si entra nella sua alleanza (Ger 31,34) e si è introdotti a poco a poco nella sua intimità. VT ***1. Iniziativa divina.*** **-** Nella conoscenza reli. giosa tutto incomincia per iniziativa di Dio. Prima di conoscere Dio, si è da lui conosciuti. Mistero di *elezione e di sollecitudine: Dio conosce Abramo (Gen 18, 19), conosce il suo popolo: «Non ho conosciuto che voi tra tutte le famiglie della terra» (Am 3, 2). Prima ancora della loro nascita, egli conosce i suoi profeti (Ger 1, 5) e tutti coloro che *predestina ad essere suoi figli adottivi (Roco 8,29; 1 Cor 13,12). A coloro che ha così distinto e che conosce per nome (Es 33, 17; cfr. Gv 10, 3), Dio fa conoscere se stesso: rivela loro il suo *nome (Es 3, 14), li permea del suo *timore (Es 20, 18 ss), ma sopratutto testimonia loro la sua tenerezza liberandoli dai nemici, dando loro una terra (Deut 4, 32 ...; 11, 2...), facendo loro conoscere i suoi comandamenti, via alla felicità (Deut 30, 16; Sai 147, 19 s). 2. Disconoscimento umano- - In risposta, il popolo dovrebbe conoscere il suo Dio, appartenergli nel vero amore (Os 4, 1; 6,6). Ma fin dall'inizio se ne dimostra incapace (Es 32,8). «Popolo di cuore errante, quella gente non ha conosciuto le mie vie» (Sal 95, 10). Disconoscendo Dio, lo mette continuamente alla *prova (Num 14,22; Sal 78). Più irrazionale di una bestia da soma, «Israele non conosce nulla» (Is 1, 3; Ger 8, 7); si rivolta, viola l'alleanza (Os 8, 1), si prostituisce «a dèi che non conosceva» (Deut 32, 17). Anche quando immagina di «conoscere Jahve» (Os 8, 2), si illude, perché si ferma ad una relazione puramente esteriore, formalistica (Is 29, 13 s; Ger 7); ora l'autentica conoscenza di Dio deve penetrare fino al cuore e tradursi nella vita reale (Os 6, 6; Is 1, 17; Ger 22,16; cfr Mt 7, 22 s). I profeti lo ripetono a sazietà, ma «la nazione non *ascolta la voce del suo Dio e non si lascia istruire» (Ger 7,28). Sarà quindi castigata «per mancanza di scienza» (Is 5, 13; 0s4,6). Dio si farà conoscere in modo terribile: mediante gli orrori della rovina e dell'*esilio. L'annunzio di questi *castighi è scandito da Ezechiele con un ritornello minaccioso: «E voi saprete che io sono Jahve» (Ez 6, 7; 7,43 ...). Posto di fronte a se stesso ed al suo Dio nella crudezza del fatto, il popolo non può più rimanere nella illusione: deve riconoscere la *santità di Dio ed il suo proprio *peccato (Bar 2). 3. Conoscenza e cuore nuovo. - Rimane la speranza di un rinnovamento meraviglioso, in cui «il paese sarà ripieno della conoscenza di Jahve come le acque colmano il mare» (Is 11, 9). Ma come ciò può avvenire? Israele non pretende più di arrivarvi da solo, perché ha coscienza di avere «un cuore cattivo» (Ger 7, 24), un «cuore incirconciso» (Lev 26, 41), e per conoscere veramente Dio occorre un *cuore perfetto. Il Deuteronomio insiste su questa necessità di una trasformazione interiore, che non può venire che da Dio. «Finora Jahve non vi aveva dato un cuore per conoscere» (Deut 29, 3), ma dopo l'esilio «egli *circonciderà il tuo cuore ed il cuore della tua posterità» (Deur 30, 6). La stessa promessa è rivolta da Geremia agli esiliati (24, 7)- Essa costituisce l'elemento essenziale dell'annunzio di una nuova *alleanza (Ger 31, 31-34): una purificazione radicale, «io perdonerò il loro delitto», renderà possibile la docilità profonda, «porrò

la mia legge nel fondo del loro essere e la scriverò. sul loro cuore»; così assicurata, l'appartenenza reciproca «io sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo» sarà fonte di una conoscenza diretta ed autentica: «Non dovranno più istruirsi reciprocamente, dicendosi l'un l'altro: abbiate la conoscenza di Jahve. Ma mi conosceranno tutti, dai più piccoli ai più grandi». Ezechiele completa la prospettiva notando la funzione dello *Spirito di Dio in questa rinnovazione interiore: «Vi darò un cuore nuovo, porrò in voi uno spirito nuovo... porrò il mio spirito in voi» (Ez 36, 26 s); sarà la risurrezione del *popolo di Dio (Ez 37,14). Con ciò Dio si farà conoscere non soltanto da Israele (Ez 37, 13), ma anche dalle *nazioni pagane (Ez 36, 23). Descrivendo in anticipo la salvezza accordata, il Deutero-Isaia ne sottolinea anch'egli le ripercussioni universali. L'*idolatria subirà un colpo senza precedenti (Is 45-46). In occasione di un novello *esodo Dio manifesterà il suo dominio sulla storia e «ogni carne saprà che io, Jahve, sono il tuo salvatore» (Is 49, 26). Agli Israeliti Dio dice: «Voi siete i miei testimoni... affinché mi si conosca» (Is 43,10), ed al suo servo: «Farò di te la luce delle nazioni» (Is 49, 6). 4. La sapienza dall'alto. - Un'altra linea di pensiero sfociava in prospettive analoghe. I sapienti di Israele ricercavano e raccoglievano le regole che assicuravano la buona condotta della vita (Prov), e una convinzione si radicava in essi: Dio solo ne conosce il segreto (Giob 28). «Egli ha scrutato l'intera via della conoscenza» (Bar 3,37). Così dunque «ogni *sapienza viene dal Signore» (Eccli 1,1). Certamente, nella sua bontà, Dio ne ha già dato la fonte ad Israele: «E ' la *legge promulgata da Mosè» (Eccli 24, 23 s). Tuttavia questo dono rimane esteriore (cfr. Sap 9, 5) e perciò bisogna ancora supplicare Dio di perfezionarlo ponendo all'interno dell'uomo il suo «spirito di sapienza» (Sap 7, 7; 9). «Di fatto, quale uomo può conoscere il disegno di Dio?» (Sap 9, 13). Gli uomini di Qumran si dimostrano assetati della «conoscenza dei misteri divini». Ringraziano Dio per le illuminazioni già accordate (1 QH 7,26 s) e attendono ardentemente il tempo dell'ultima manifestazione, che concederà ai giusti di «comprendere la conoscenza dell'Altissimo» (1 QS 4, 18-22). I Giudei della dispersione, a contatto con il mondo greco, sono indotti a sviluppare un'argomentazione di tono più filosofico, per combattere l'idolatria e diffondere la conoscenza dell'unico vero Dio. L'autore della Sap afferma che lo spettacolo della natura dovrebbe portare gli uomini a riconoscere l'esistenza e la potenza del Creatore (Sap 13, 1-9). NT In *Gesù Cristo viene data la perfetta conoscenza di Dio, promessa per il tempo della nuova alleanza. 1. Sinottici. - Gesù era il solo capace di rivelare il *Padre (Lc 10, 22) e di spiegare il mistero del *regno di Dio (Mt 13, 11). Egli insegnava con autorità (Mt 7, 29). Rifiutando di soddisfare le vane curiosità (Atti 1, 7), il suo insegnamento non era teorico, ma si presentava come una «buona novella» ed un appello alla *conversione (Mc 1, 14 s). Dio si fa vicino, bisogna discernere i segni dei tempi (Lc 12, 56; 19, 42), ed essere disposti ad accoglierlo (Mi 25, 10 ss). Alle parole Gesù univa i miracoli, * segni della sua mis-sione (ad es. Mt 9, 6). Ma tutto questo non era che una preparazione. Non soltanto i suoi nemici (Mc 3, 5), ma i suoi stessi discepoli avevano lo spirito ottuso (Mc 6, 52; Mt 16, 23; Lc 18, 34). Soltanto quando sarà sparso il sangue della nuova alleanza (Lc 22, 20 par.) potrà farsi la piena luce: «allora egli aprì la loro intelligenza» (Lc 24, 45), allora effuse lo Spirito Santo (Atti 2, 33). Così furono instaurati gli ultimi tempi, tempi della vera conoscenza di Dio. 2. San Giovanni. - Ancor più nettamente dei sinottici, Giovanni nota le tappe di questa *rivelazione. Bisogna anzitutto lasciarsi istruire dal Padre; coloro che sono docili nei suoi confronti sono attratti verso Gesù (Gv 6, 44 s). Gesù li riconosce ed essi lo riconoscono (10, 14), ed egli li conduce verso il Padre (14,6). Tuttavia tutto ciò che egli dice e fa rimane per essi enigmatico (16, 25) finché egli non è stato innalzato sulla croce. Soltanto questa elevazione glorificante lo mette veramente in evidenza (8, 28; 12, 23. 32); essa sola ottiene ai discepoli il dono dello Spirito (7, 39; 16, 7). Questi rivela loro tutta la portata delle parole e delle opere di Gesù (14, 26; cfr. 2, 22; 12, 16) e li conduce a tutta la verità (16, 13).

Così i discepoli conoscono Gesù, e per mezzo di Gesù, il Padre (14, 7.20). Come aveva predetto Geremia, si stabilisce un nuovo rapporto con Dio: «Il Figlio di Dio è venuto e ci ha dato l'intelligenza affinché conoscessimo il vero» (1 Gv 5,20; 2,14). La *vita eterna non si definisce diversamente: consiste nel «conoscere te, solo vero Dio, ed il tuo inviato Gesù Cristo» ` (Gv 17, 3), conoscenza diretta, la quale fa sì che in un certo senso i cristiani «non hanno più bisogno di essere ammaestrati» (1 Gv 2, 27; cfr. Ger 31, 34; Mt 23, 8). Questa conoscenza implica una capacità di discernimento di cui Giovanni spiega gli aspetti fondamentali (1 Gv 2, 3 ss; 3, 19. 24; 4, 2. 6.13), mettendo in guardia contro le false dottrine (2, 26; 4, 1; 2 Gv 7). Tuttavia, questa conoscenza di Dio, colta nella sua estensione, merita il nome di «comunione» (1 Gv 1, 3), perché è partecipazione ad una stessa vita (Gv 14, 19 s), unione perfetta nella verità dell'amore (Gv 17, 26; cfr. 1 Gv 2, 3 s; 3,16...). 3. San Paolo. - Al mondo greco, avido di speculazioni filosofiche e religiose (gnosis), Paolo predica arditamente la *croce di Cristo (1 Cor 1, 23). La salvezza non si trova in una sapienza umana, qualunque essa sia, ma nella *fede in Cristo crocifisso, «forza di Dio e sapienza di Dio» (1 Cor 1, 24). Gli uomini avevano la possibilità di conoscere Dio a partire dalla creazione, ma il «loro cuore ottuso si è ottenebrato» e si sono abbandonati all'idolatria, meritando la collera di Dio (Rom 1, 18-22). Devono ormai rinunciare alle proprie pretese (l Cor 1, 29), riconoscersi incapaci di penetrare da soli i segreti di Dio (1 Cor 2, 14) e sottomettersi al vangelo (Rom 10, 16) trasmesso dalla «*folla della predicazione» (1 Cor 1, 2l; Rom 10, 14). La fede in Cristo ed il battesimo gli danno allora accesso ad una scienza completamente diversa, «al vantaggio sovraeminente che è la conoscenza di Cristo Gesù», scienza non teorica, ma vitale: «conoscere lui, con la *potenza della sua risurrezione e la partecipazione alle sue sofferenze» (Fil 3, 8 ss). Con ciò l'intelligenza è «rinnovata» e diventa capace di «discernere qual è la «volontà di Dio, ciò che è bene, ciò che gli piace, ciò che è perfetto» (Rom 12, 2). Resistendo alle tendenze gnostiche che si manifestano qua e là tra i cristiani (1 Cor 1, 17; 8, 1 s; Col 2, 4. 18), Paolo li orienta verso una conoscenza più autenticamente religiosa, quella che proviene dallo *Spirito di Dio e grazie alla quale noi siamo veramente in grado di «conoscere i doni che Dio ci ha fatto e di esprimerli in un linguaggio insegnato dallo Spirito (1 Cor 2, 6-16). Dinanzi «all'insondabile ricchezza di Cristo» (Ef 3, 8), lo stupore di Paolo non fa che crescere con gli anni, ed egli augura ai cristiani «che pervengano a ogni ricchezza della piena intelligenza che farà loro penetrare il *mistero di Dio in cui si trovano, nascosti, tutti i tesori della sapienza e della conoscenza» (Col 2, 2 s). Tuttavia egli non dimentica che «la scienza gonfia» e che «la carità edifica» (1 Cor 8, 1; 13, 2): ciò che egli ha di mira non è una gnosi orgogliosa, ma la conoscenza dell'«*amore di Cristo che supera ogni conoscenza» (Ef 3,19). Egli aspira al momento in cui ciò che è parziale farà posto a ciò che è perfetto, ed egli conoscerà com'è conosciuto (1 Cor 13, 12)- Così per Paolo, come per tutta la Bibbia, conoscere significa entrare in una grande corrente di vita e di luce che è sgorgata dal cuore di Dio e che vi riporta.

CORBON e A- VANHOYE

→ amore 0; I NT 3; II VT - apparizioni di Cristo 4 b. 7 - cuore 0, II 1-2 a - fede - follia - gustare - insegnare - Maria II 4 - mistero - predestinare - profeta VT IV 4 - rivelazione - sapienza - sogni NT - Spirito di Dio VT I 3; NT V 5 - Spososposa VT 1 - vedere - verità VT 3; NT 2.3 - volontà di Dio NT II 1.

CONQUISTA → disegno di Dio VT I - Giosuè 1 - guerra VT II 2 - tetra VT II 2 - vittoria.

CONSACRARE → anatema - benedizione H 2 - imposizione delle mani VT, NT 2 - primizie - sacerdozio VT H 1 - sacrificio - sangue VT 3 d - santo - sigillo 2 6 - Spirito di Dio VT III; NT 1 1.2, V 5 - unzione III.

CONSOLARE

Nella *tristezza, nella *malattia, nel lutto, nella *persecuzione, l'uomo ha bisogno di conforto; cerca un consolatore. Certamente sono numerosi coloro che allora si allontanano da lui come da un appestato. Ma almeno i suoi congiunti ed i suoi amici, mossi da compassione, vengono a rendergli visita per condividere il suo dolore e lenirlo (Gen 37, 35; 2 Sam 10, 2 s; Gv 11, 19. 31); con le loro parole, con i loro gesti rituali, essi si sforzano di consolarlo (Giob 2, 11 ss; Ger 16, 5 ss). Ma troppo spesso queste buone parole pesano più di quanto non consolino (Giob 16, 2; 21, 34; Is 22, 4) e non possono far ritornare colui che è partito e che viene pianto (Ger 37,35; Mt 2,18). L'uomo rimane solo nel suo dolore (Giob 6,15. 21; 19, 13-19; Is 53, 3); Dio stesso sembra allontanarsi da lui (Giob; Sal 22, 2 s; Mt 27, 46). ***1. L'attesa del Dio consolatore.*** - Nella sua storia Gerusalemme ha fatto l'esperienza di questo abbandono totale. Privata, nella sua rovina e nel suo *esilio, di ogni consolazione da parte dei suoi alleati della vigilia (Lam 1, 19), essa pensa di essere persino dimenticata dal suo Dio (Is 49, 14; 54, 6 ss), si abbandona allo scoraggiamento. Ma in realtà Dio non l'ha abbandonata «per un breve istante» (Is 54, 7) se non per farle comprendere che egli è il solo vero consolatore. Ecco che di fatto egli ritorna verso Gerusalemme: «Consolate, consolate il mio popolo, dice il vostro Dio» (Is 40, 1; 49,13 ...). Jahve risponde così al lamento di Gerusalemme abbandonata. Dopo il *castigo dell'esilio egli interverrà n suo favore per mantenere le *promesse fatte dai suoi profeti (Ger 31,13-16; cfr. Eccli 48, 24). Questo intervento salvifico è un atto d'amore, che si esprime con varie immagini. Dio consola il suo popolo con la bontà di un *pastore (Is 40, 11; Sal 23, 4), l'affetto di un *padre, l'ardore d'un fidanzato, d'uno *sposo Gs 54), con la *tenerezza di una *madre (Is 49, 14 s; 66, 11 ss). Israele quindi esprimerà la sua speranza ella *salvezza escatologica come l'attesa della consolazione definitiva (Zac 1, 13). Un inviato misterioso, il *servo, verrà a realizzare quest'opera (Is 61, 2), e la tradizione giudaîca, attestata dallo stesso vangelo, chiamerà il *Messia *Menahen,* «consolazione di Israele» (Lc 2, 25 s). In attesa di questi giorni del Messia i fedeli sanno che Dio non li ha lasciati nella *solitudine: ha dato loro, per consolarli nel loro pellegrinaggio terreno, la sua *promessa (Sol 119, 50), il suo amore (119, 76), la legge ed i profeti (2 Mac 15, 9), le Scritture (1 Mac 12, 9; Rom 15, 4); così confortati, nelle loro *prove, essi vivono nella speranza. ***2. Cristo, consolatore degli afflitti.*** - Ecco che in Gesù, il Dio-checonsola viene verso gli uomini. Gesù si presenta come il servo atteso: «Lo Spirito del Signore è su di me...» *(Lc* 4,18-21). Apporta agli afflitti, ai *poveri, il messaggio di consolazione, il *vangelo della felicità nel *regno del Padre loro (Mt 5, 5). Viene a ridare coraggio a coloro che sono oppressi dai loro *peccati o dalla *malattia che ne è il segno (Mt 9, 2. 22). Offre il *riposo a coloro che penano e piegano sotto il carico (Mt 11, 28 ss). Questa consolazione non ha fine con il suo ritorno al Padre: Gesù non abbandona *i suoi. Lo* Spirito della Pentecoste che ha donato loro, non cessa di colmare la comunità cristiana degli incoraggiamenti intimi che le consentono di affrontare ostacoli e *persecuzioni (Atti 9, 31). I pastori, ai quali ha affidato la sua Chiesa, a loro volta le assicurano la propria parola di conforto (15, 31). I miracoli del Signore in favore dei suoi Sono infine segni del Dio che consola e fanno nascere la *gioia nel cuore dei fedeli (20,12). L'apostolo Paolo ha gettato le basi di una teologia della consolazione: attraverso una prova terribile come la morte, egli ha scoperto che la consolazione nasce dalla stessa desolazione, quando questa è unita alla *sofferenza di Cristo (2 Cor 1, 8 ss). Questa consolazione si riversa a sua volta sui fedeli (1, 3-7), perché si alimenta alla fonte unica, alla *gioia del risorto. Di fatto Cristo è fonte di ogni consolazione (Fil 2, 1), particolarmente per coloro che dalla morte vengono ad essere separati dalle loro persone care (1

Tess 4, 18). Nella Chiesa la funzione di consolatore rimane essenziale, per testimoniare che Dio consola per sempre i poveri e gli afflitti (1 Cor 14, 3; Rom 15, 5; 2 Cor 7, 6; cfr. Eccli 48, 24).
C. AUGRAIN
→ beatitudine - esortare - gioia - Paraclito 0 - riso - sofferenza - speranza VT II 2 - tristezza VT 4; NT 2.3.
CONTEMPLARE → faccia - gloria III 2, IV 0 - presenza di Dio NT III - vedere.
CONTINENZA sessualità I - verginità- CONTRIZIONE confessione NT II - penitenzaconversione - tristezza VT 3 - umiltà II, IV.
CONVERSIONE → penitenza-conversione. CORAGGIO → fierezza - forza - persecuzione II.
CORONA .→ retribuzione III 2 - vittoria NT 2.

CORPO

A differenza di una concezione molto diffusa, il corpo non è semplicemente un insieme di carne e di ossa che l'uomo possiede per il tempo della sua esistenza terrena, di cui viene spogliato dalla morte, e che infine riprende nel giorno della risurrezione. Esso ha una dignità ben superiore, che Paolo ha posto in rilievo nella sua teologia. Il corpo non riduce soltanto ad unità le membra che lo costituiscono (è questo, probabilmente, il senso greco che dà Paolo, conformemente all'apologo delle membra e del corpo in 1 Cor 12, 14-27), ma esprime la persona nelle sue principali situazioni: stato naturale e peccaminoso, consacrazione a Cristo, vita gloriosa. **I. IL CORPO E LA CARNE** Mentre nel VT carne e corpo sono designati con un termine unico *(basar),* nel geco del NT possono essere distinti mediante due parole: *sarx* e *sòma;* differenziazione che non assume il suo pieno valore se non con l'interpretazione della fede. ***1. Dignità del corpo.*** - Come in tutte le lingue, il corpo designa sovente la stessa realtà della carne: così la vita di Gesù si deve manifestare sia nel nostro corpo che nella nostra carne (2 Cor 4, 10 s). Per il semita esso merita la stessa stima della *carne, poiché l'uomo si esprime tutto intero sia con quello che con questa. In Paolo questa dignità del corpo si afferma. Egli si astiene così, a differenza degli altri scrittori nel NT (ad es. Mt 27, 52. 58 s; *Lc* 17, 37; Atti 9, 40), dall'usare il termine parlando del cadavere; riserva al corpo ciò che costituisce una delle dignità dell'uomo, la facoltà di generare (Rom 1,24; 4,19; 1 Cor 7,4; 6,13-20); infine il carattere perituro e caduco dell'uomo, tutto ciò che è puramente umano, soprattutto la vita peccaminosa, egli li attribuisce non al corpo ma alla carne. Così non compila liste dei peccati del corpo (in 1 Cor 6, 18 il «peccato contro il corpo» significa probabilmente un peccato contro la persona umana nel suo insieme). In sé, il corpo non merita che rispetto da parte di colui che esso esprime. ***2- Il corpo dominato dalla carne-*** - Or ecco che la carne, in cui abita il peccato (Rom 7, 20), si è asservita il corpo. Ormai esiste un «corpo di peccato» (Rom 6, 6), così come c'è una «carne di peccato» (Rom 8, 3); il peccato può dominare il corpo (Rom 6, 16), per modo che anche il corpo conduce alla morte (Rom 7,24); è ridotto alla umiliazione (Fil 3, 21) ed al disonore (1 Cor 15, 43); pieno di concupiscenze (Rom 6,12), corrimette anch'esso azioni carnali (Rom 8,13). Secondo la teologia paolina il corpo è soggetto alle tre potenze che hanno ridotto la carne in schiavitù: la *legge, il *peccato, la *morte (cfr. Rom 7,5). In questa prospet tiva il corpo non esprime più soltanto la persona umana uscita dalle mani del creatore, manifesta una persona schiava della carne e del peccato. **II. IL CORPO ED IL SIGNORE** ***1. Il corpo è per il Signore.*** - *I* Corinzi, ai quali Paolo scriveva, erano tentati di pensare che la fornicazione fosse un atto indifferente, senza gravità. Per rispondere loro, Paolo non fa appello né alla spiritualità dell'*anima, né a qualche distinzione

tra una vita vegetativa ed una vita più spirituale, che un simile comportamento possa mettere in pericolo. «Gli alimenti, dice, sono fatti per il ventre ed il ventre per gli alimenti; Dio distruggerà sia questi che quello. Ma il corpo non è fatto per la fornicazione, è per il Signore, e il Signore per il corpo» (1 Cor 6, 13). A differenza del ventre, cioè della carne peritura (cfr. Fil 3, 19), che non può ereditare il *regno di Dio (1 Cor 15,50), il corpo deve risuscitare come il Signore (1 Cor 6, 14), è membro di Cristo (6,15), *tempio dello Spirito Santo (6, 19); l'uomo deve quindi glorificare Dio nel proprio corpo (6,20). Mentre la carne ritorna alla polvere, il corpo è votato al Signore: di qui la sua incomparabile dignità***. 2. Il corpo di Cristo.*** - Più precisamente, questa dignità proviene dal fatto che il corpo è stato redento da Cristo. Di fatto egli ha assunto il «corpo della carne» (Col 1, 22), che lo ha reso soggetto alla legge (Gal 4,4). Con ciò, entrando nella «rassomiglianza della carne del peccato» (Rom 8, 3), egli è divenuto «*maledizione per noi» (Gal 3, 13), «è stato fatto *peccato per noi» (2 Cor 5, 21); infine è stato sottoposto alla potenza della *morte, ma la sua morte fu una morte al peccato, ima volta per tutte (Rom 6, 10). Con la morte egli ha quindi vinto la carne ed il peccato; le potenze che hanno crocifisso Gesù sono state spogliate del loro potere (l Cor 2, 6. 8; Col 2, 15). Egli ha quindi condannato il peccato (Rom 8, 3), trasformando la maledizione della legge in benedizione (Gal 3, 13 s; Ef 2, 15). E non soltanto ci ha così liberati da una schiavitù, ma, propriamente parlando, ci ha incorporati in sé: la portata universale della sua vita e della sua passione redentrice fa sì che ormai non ci sia più che un «solo» corpo, il *corpo di Cristo. ***3. Il corpo del cristiano.*** - Perciò ogni credente unito a Cristo può ormai trionfare delle potenze cui fu un tempo soggetto - legge, peccato, morte - attraverso il corpo di Cristo. Egli è «morto nei confronti della legge» (Rom 7, 4), il suo «corpo di peccato è distrutto» (6, 6), eccolo «spogliato di questo corpo carnale» che va alla morte (Col 2, 11). Tutto l'itinerario di Cristo, che egli ha in tal modo percorso ricevendo il battesimo, il cristiano lo deve seguire nella sua vita ogni giorno; deve «offrire il suo corpo» in sacrificio vivente (Rom 12, 1). La dignità del corpo non raggiunge quaggiù il suo vertice: il corpo di questa miseria terrena e peccaminosa sarà trasformato in corpo di *gloria (Fil 3, 21), in un «corpo spirituale» (1 Cor 15, 44), incorruttibile, che ci farà «rivestire l'immagine dell'*Adamo celeste» (15, 49). Il passaggio dal corpo mortale al corpo del Cristo celeste noi ameremmo vederlo compiersi con una trasformazione immediata, «in un batter d'occhio», come nel giorno della parusia. Ma dobbiamo tenerci pronti ad un altro destino: il passaggio doloroso attraverso alla *morte. Dobbiamo quindi «preferire di lasciare questo corpo per andare a dimorare presso il Signore» (2 Cor 5, 8), in attesa della risurrezione del nostro corpo, per mezzo della quale formeremo infine e per sempre il corpo unico di Cristo.

X. LÉON-DUFOUR

→ adorazione 0, 1, 11 3 - anima - apparizioni di Cristo 6 - carne - Corpo di Cristo - morte VT 1 2; NT 1 2, 111 4 - risurrezione - sessualità 11, 2, 111 2 - uomo - veste-

CORPO DI CRISTO

Secondo il NT, il corpo di Cristo svolge una funzione capitale nel mistero della redenzione. Ma l'espressione implica parecchi sensi; designa ora il corpo individuale di Gesù, ora il suo corpo eucaristico, ora il corpo di cui noi siamo membra e che è la Chiesa. I. IL CORPO INDIVIDUALE DI GESÙ ***1. Gesù nella sua vita corporale.*** - Gesù ha condiviso la nostra vita corporale: questo

fatto fondamentale appare in tutte le pagine del NT. Secondo la carne, dice Paolo, egli è nato dai patriarchi e dalla posterità di David (Rom 1, 3; 9, 5); è nato da una donna (Gal 4,4). Nei vangeli la realtà della sua natura umana si impone dovunque, senza che sia necessario menzionare esplicitamente il suo corpo: egli è soggetto alla *fame (Mt 4, 2 par.), alla fatica (Gv 4, 6), alla sete (4, 7), al *sonno (Mc 4, 38), alla *sofferenza... Per insistere su queste stesse realtà, Giovanni parla piuttosto della *carne di Gesù (cfr. Gv 1, 14), lanciando l'anatema contro coloro che negano < Gesù venuto nella carne» (1 Gv 4, 2; 2 Gv 7). ***2. La morte corporale di Gesù.*** - Questa attenzione al corpo di Gesù aumenta nei racconti della passione. Già nel banchetto di Betania il suo corpo è unto per la sepoltura (Mt 26, 12 par.). Infine egli muore sulla croce (Mt 27, 50 par.) ed è posto nel sepolcro (Mt 27,58 ss par.; Gv 19, 38 ss). Ma questa fine banale, identica a quella di tutti gli uomini, ha nondimeno un significato particolare nel mistero della *salvezza: sulla *croce Gesù ha portato i nostri *peccati nel suo corpo (1 Piet 2, 24); Dio ci ha *riconciliati nel suo corpo di carne consegnandolo alla *morte (Col 1, 22). Il corpo di Cristo, vero *agnello pasquale (1 Cor 5, 7), è stato dunque lo strumento della nostra *redenzione; dal suo costato trafitto sono usciti il *sangue e l'acqua (Gv 19, 33 ss). Così pure, per presentare il *sacrificio di Cristo, la lettera agli Ebrei accorda un'attenzione particolare al suo corpo. Fin dal suo ingresso nel mondo Gesù si disponeva già ad offrirsi, perché Dio gli aveva «plasmato un corpo» (Ebr 10, 5), ed infine ci ha santificati una volta per sempre mediante «l'oblazione del suo corpo» (Ebr 10,10). ***3. La glorificazione del corpo di Gesù.*** - Tuttavia il mistero non è terminato alla morte corporale di Gesù: si è consumato con la sua *risurrezione. Gli evangelisti sottolineano, nei racconti di *apparizioni, che il corpo di Cristo risorto è ben reale (Lc 24, 39. 42; Gv 20,27), ma anche che non è più soggetto alle stesse condizioni di esistenza antecedenti la passione (Gv 20, 19. 26). Non è più un corpo «psichico» (1 Cor 15,44), ma un «corpo di gloria» (Fil 3, 21), un «corpo spirituale» (1 COI 15, 44). Con ciò si rivela in modo splendido il senso sacro del corpo di Gesù nella nuova economia inaugurata dall'incarnazione: distrutto e poi ricostruito in tre giorni, esso si è sostituito all'antico *tempio come segno della *presenza di Dio tra gli uomini (Gv 2, 18-22). **II. IL SACRAMENTO DEL CORPO DI CRISTO** ***1. Questo è il mio corpo.*** - Dopo la risurrezione, il corpo di Cristo non ha soltanto un'esistenza celeste, invisibile, «alla *destra di Dio» (Ebr 10,12); infatti, prima di morire, Gesù ha istituito un rito per perpetuare sotto segni la *presenza terrena del suo corpo sacrificato. I racconti della istituzione *eucaristica mostrano che questo rito è stato inaugurato nella prospettiva della croce imminente, manifestando in tal modo il senso della morte corporale di Gesù: «Questo è il mio corpo per voi» (1 Cor 11, 24 par.); «questo è il mio sangue, il sangue dell'alleanza, sparso per una moltitudine» (Mc 14, 24 par.). Quel che i segni del *pane e del *vino renderanno ormai presente quaggiù è quindi il corpo di Gesù dato, il suo sangue sparso. ***2. L'esperienza eucaristica della Chiesa***. - *Di* fatto lo stesso rito, ripetuto nella Chiesa, rimane il *memoriale della morte di Cristo (1 Cor 11, 24 ss). Tuttavia esso ora è posto nella luce della risurrezione, con la quale il corpo di Cristo è divenuto «spirito vivificante» (15, 45); ha inoltre un orientamento escatologico, perché annuncia il ritorno del Signore ed invita ad attenderlo (11, 26). Con questo rito la Chiesa fa quindi un'esperienza di natura particolare: la «comunione con il corpo di Cristo» le fa rivivere tutti gli aspetti essenziali del mistero della salvezza. **III. LA CHIESA, CORPO DI CRISTO** ***1. Membra d'un corpo unico-*** - Per mezzo dell'esperienza eucaristica, noi acquistiamo pure coscienza di essere membra del corpo di Cristo. «Il pane che mangiamo non è una comunione col corpo di Cristo? Poiché non c'è che un solo pane, noi non formiamo che un solo corpo» (l Cor 10, 16 s). La nostra unione con Cristo dev 'essere dunque intesa in modo molto realistico; siamo veramente sue membra, ed il cristiano che si abbandona alla fornicazione «prende un membro di Cristo per unirlo

ad una prostituta» (1 Cor 6,15). Quando Paolo dice che noi tutti formiamo un solo corpo (1 Cor 12,12), che siamo membra gli uni degli altri (Rom 12, 5), non si tratta quindi di una semplice metafora, come «le membra e lo stomaco» nella favola greca che in questa occasione egli sfrutta (1 Cor 12, 1426). È il suo proprio corpo ad unificare le membra molteplici del corpo formato dai fedeli mediante il *battesimo (1 Cor 12, 13. 27) e mediante la *comunione eucaristica (1 Cor 10, 17). In esso ogni cristiano ha una funzione particolare in vista del bene dell'insieme (1 Cor 12,27-30; Roco 12,4). In breve, attorno al corpo individuale di Gesù si realizza l'unità degli uomini, chiamati ad aggregarsi a questo corpo. ***2. Il corpo di Cristo, che è la Chiesa***. - Nelle lettere della cattività Paolo riprende la stessa dottrina in una prospettiva più completa, che mette maggiormente in rilievo il Cristo come testa del corpo, e quindi della Chiesa (Col 1, 18), e insiste nello stesso tempo sulla sua funzione cosmica in quanto creatore (Col 1, 16 s; Ef 1, 22) e sulla sua superiorità nei confronti degli angeli (Col 1,16; 2,10; Ef 1, 21). Come il marito, che ne è il capo, la testa (Ef 5, 23), ama la moglie «come il suo proprio corpo» (Ef 5, 28), così Cristo, salvatore del corpo (Ef 5, 23), ha amato la Chiesa e si è dato per essa (Ef 5, 25). La Chiesa quindi è il suo corpo, la sua *pienezza (Ef 1, 23; Col 1, 24), ed egli stesso è la *testa (Col 1, 18; Ef 1, 22) che assicura l'unità di questo corpo (Col 2, 19). In questo corpo, di cui tutti siamo membra (Ef 5,30), noi non formiamo più che *uno solo (Col 3, 15); infatti, qualunque sia la nostra origine, siamo tutti riconciliati per divenire un solo *popolo, un solo *uomo nuovo (Ef 2,14-16). Tale è, nella sua totalità, lo sviluppo del corpo di Cristo. L'esperienza cristiana, fondata sulla realtà storica dei Cristo corporeo e sulla pratica eucaristica, permette ui di formulare in tutta la sua profondità mistero della Chiesa. ***3. II corpo di Cristo ed i nostri corpi.*** - Innestati su Cristo, divenuti sue membra e templi dello Spirito Santo (1 Cor 6, 19), i nostri *corpi sono anch'essi chiamati ad entrare in questo mondo nuovo: risusciteranno con «Cristo, che trasfigurerà i nostri corpi di miseria per conformarli al suo corpo di gloria» (Fil 3, 20 s). Così terminerà la funzione del corpo di Cristo nella nostra redenzione.

R. AMIOT

→ apparizioni di Cristo 4 b - Chiesa - comunione NT - corpo I, H 2.3 - edificare III - eucaristia - Gesu Cristo II 1 d - pane - pienezza 3 - scisma NT - tempio NT I 2, II 2 - testa 3 - unità III - uomo I 2 c - vite-vigna 3.

CORRERE

Oltre al significato letterale - quando, per esempio, i corrieri a piedi della guardia reale (1 Sam 22, 17) si affrettano ad annunciare le notizie della battaglia (2 Sam 18, 9-27) -, la Bibbia conosce un uso metaforico del verbo «correre» (in greco: *trèchо;* talvolta *diòko:* «affrettarsi alla volta di», «proseguire [la propria corsa]», e di qui «perseguitare») per caratterizzare il dinamismo della *parola di Dio o di coloro che l'annunciano. Più avanti, sotto l'influsso delle competizioni agonistiche praticate nel mondo greco, il termine designerà anche il «corso» della vita, la vita tesa verso un fine. ***1. La parola di Dio corre.*** - La parola di Dio è rapida, efficace, dinamica: «Dall'alto dei cieli, la tua parola onnipotente si slanciò dal trono regale» (Sap 18, 15; cfr. 1 Sam 22, 17). Essa piomba addosso a Giobbe come un prode (Giob 16, 14), secondo l'immagine del balzo che ha sostituito quella della rapidità del corridore: «Dio invia la sua parola sulla terra, rapida corre la sua parola» (Sal 147, 15; cfr. Is 55, 11). Paolo evoca forse questo brano quando chiede di pregare

affinché «la parola del Signore compia la sua corsa» (2 Tess 3, 1). Dal canto loro, i *profeti, come corrieri del re (1 Sam 8, 11) corrono a prodamare la parola. «La mano di Jahve fu sopra Elia, che si cinse i fianchi e corse dinanzi ad Akhab fino all'ingresso di Jizreel» (1 Re 18, 46). Fanno altrettanto anche i profeti che non sono stati inviati da Dio: «Essi corrono; io non ho detto loro milla, ed essi profetizzano» (Ger 23,21). ***2. La vita è una corsa.*** - L'esistenza umana, spesso paragonata a una marcia (Gv 8, 12; 1 Gv 1, 6-7), diventa una corsa quando si vuole esprimere un'obbedienza pressante o una missione urgente. Talvolta si tratta ancora dell'annuncio della Parola, come per Giovanni Battista che ha concluso la sua corsa (Atti 13, 24 s), o per Paolo la cui corsa è l'annuncio della buona novella (20, 24). Ma il verbo può anche designare l'andamento allegro che dà una vita giusta, aggiungendo alla metafora della marcia sulle *vie di Dio una nota di gioia, di fretta, di vivacità: «Io corro sulla via dei tuoi comandamenti, perché tu mi hai dilatato il cuore» (Sal 119, 32); «A coloro che sperano in Jahve..., spuntano delle ali come alle aquile: corrono e non sono, stanchi» (Is 40, 31). Trasferito nel linguaggio del Cantico dei cantici, questo *zelo di tutta un'esistenza al servizio di Jahve diventa la frenesia della sposa rapita di gioia alla voce dello sposo: «Trascinami dietro a te, corriamo!» (Cant 1, 4). Non ci suggerisce un'idea del genere la corsa di Pietro e di Giovanni al sepolcro del Signore (Gv 20,4)? Sotto la penna di Paolo, questa corsa diventa una gara sportiva che esige dei sacrifici per riportare la vittoria (1 Cor 9,24-27). La stessa immagine, sia pur con un altro verbo, serve a caratterizzare l'intera avventura di Paolo. Sulla strada di Damasco, mentre egli stava perseguendo *(diòko:* nel senso di *perseguitare) i cristiani, viene raggiunto da Cristo: «Io proseguo la mia corsa *(diòko)* per cercare di afferrarlo, essendo stato a mia volta afferrato dal Cristo Gesù... Dimentico della via percorsa, proiettato con tutto il mio essere in avanti, io corro dritto verso la meta per riportare il premio della celeste chiamata di Dio in Cristo Gesù» (Fil 3, 12 ss). Lungi dal lasciarci fermare dagli ostacoli (Gal 5,7), «circondati come siamo da un così gran nugolo di testimoni (cioè dagli spettatori dello stadio, gli ex campioni)... corriamo *(trèchomen)* la gara propostaci, tenendo gli occhi fissi sul capo della nostra fede» (Ebr 12, 1 s),'il nostro precursore *(pròdromos,* da *èdramon,* aoristo di *trècho) (6,20).* Allora non si correrà invano (1 Cor 9, 26; Gal 2, 2; Fil 2, 16) e si potrà dire con Paolo: «Ho combattuto fino alla fine la buona lotta, ho concluso la mia corsa, ho conservato la fede» (2 Tim 4, 7). Ma in tutto ciò non bisogna dimenticare che tutto proviene solo da Dio: «Ciò non dipende né da colui che vuole né da colui che corre, ma da Dio che fa misericordia» (Rom 9,16).

X. LÉON-DUFOUR

→ Parola di Dio VT II 2 - via - zelo II 2.
CORREZIONI → castighi - educazione 0, I 2 b, III 2-

COSCIENZA

Nelle lingue moderne il termine «coscienza» riveste diversi significati. Non si tratta qui della conoscenza intima che si ha di se stessi (ad es. la coscienza di Cristo) né del sentimento che si prova circa determinati valori («aver coscienza di...») ma della facoltà intuitiva in virtù della quale si giudica di un atto compiuto o da compiere. Piuttosto che una scienza teorica del *bene e del male, è il giudizio pratico in base al quale si dichiara che la tal cosa è (è stata) per me un bene o un male. La Bibbia conosce un termine scientifico che designi la coscienza solo a partire dal contatto avuto con

il mondo greco. *Syneidesis* appare infatti solo in Eccle 10, 20 (foro interno) e in Sap 17,10 (testimonianza interiore dell'empietà). Il termine, assente nei vangeli, viene usato soprattutto da Paolo. Ma la realtà che la parola sta a significare esiste in tutta la Bibbia; essa appunto consente di valutare la differenza che separa il pensiero paolino dalla mentalità ellenistica. ***1.*** «***Il mio cuore non mi rimprovera nulla*»*.* - Quando la funzione della coscienza arriva ad essere precisata, viene attribuita al *cuore o ai *reni. A David, il cuore batté forte all'idea di aver censito il popolo ed egli disse: «È un grave peccato quello che ho commesso» (2 Sam 24, 10); lo stesso quando ebbe tagliato il tessuto del mantello dell'unto del Signore (1 Sam 24,6) o quando gli venne fatto presente che avrebbe potuto rimpiangere di aver versato il sangue (25, 31). Di colpo, il rimorso della coscienza è legato all'alleanza contratta con il Signore. Infatti, dall'Occhio di Jahve vengono giudicati gli atti dei re (1 Re 16, 7), di quel Jahve che «scruta le reni ei cuori» (Ger 11, 20; 17, 10; Sal 7, 10) e a cui sono presenti tutte le azioni umane. Ma il giudizio della «coscienza» ha radice esclusivamente in questa vicinanza di Dio? Il dramma di Giobbe sembrerebbe contestarlo. Giobbe può proclamare, di fronte ai suoi detrattoti, di fronte a Dio stesso, la purezza del suo cuore: «Io sono attaccato alla mia *giustizia e non la lascio, non ho motivo di arrossire dei miei giorni» (Giob 27, 6), che si può tradurre più liberamente: «Il mio cuore non ha nulla da rimproverarmi» e tuttavia non gli resta che pentirsi sulla polvere e sulla cenere (42, 6). La coscienza infatti, per quanto interiorizzata possa essere, tende a commisurare il mistero di Dio alla conoscenza che ha della sua *volontà espressa nella *legge. A differenza della giustizia di Giobbe, i *farisei che Gesù condanna, hanno proiettato la coscienza della propria giustizia in una pratica materiale della legge. Gesù non abolisce la legge, ma dimostra che è la purezza di intenti a doverne guidare la pratica; sgombra l'ingresso della coscienza insegnando a giudicare in base al cuore (Mt 15, 1-20 par.), grazie a un occhio sano (Lc 11, 34 ss), in presenza del Padre che vede nel segreto (Mt 6, 4. 6. 18). Con ciò, Gesù prepara l'avvento di una coscienza libera, per il giorno in cui, con Paolo, la legge non sarà più soltanto esterna all'uomo, ma troverà senso e forza grazie allo Spirito effuso nei cuori. ***2. La coscienza secondo Paolo.*** *a)* La parola ***syneidesis*** è stata desunta da Paolo non già da qualche fonte letteraria né dalla filosofia stoica (il termine non compare in Epitteto, né in Plutarco né in Marco Aurelio), ma dal linguaggio religioso dell'epoca. Ai suoi occhi doveva esprimere il giudizio riflesso e autonomo insito nella nozione biblica di cuore. Il passaggio da un concetto all'altro è nettamente sottolineato nel consiglio che dà a Timoteo: «Promuovere la carità che procede da un cuore puro, da una coscienza retta e da una fede senza incertezze» (1 Tim 1, 5). Cuore, coscienza e *fede sono su basi diverse alla fonte dell'azione caritatevole. Se l'intenzione è retta, se la fede assicura una solida convinzione, allora la coscienza sarà soddisfatta. Così il cristiano *obbedisce all'*autorità civile «non soltanto per tema della punizione, ma anche per ragioni di coscienza», perché la sua fede gli suggerisce che questa autorità «è al servizio di Dio» (Rom 13, 4 s). Così Paolo dichiara spesso di reputare la propria coscienza «irreprensibile» (2 Cor 1, 12; cfr. Atti 23, 1; 24,16). Non ne consegue che questa coscienza sia autonoma alla maniera degli stoici: per essi, la coscienza è libera in virtù della scienza che si ha delle leggi della natura. Per Paolo, il giudizio della coscienza è sempre soggetto a quello di Dio: «La mia coscienza, è vero, non mi rimprovera nulla, ma io non sono tuttavia giustificato; il mio giudice è il Signore» (1 Cor 4, 4). Le sue affermazioni di buona coscienza sono in genere accompagnate dall'accenno a Dio (2 Cor 4, 2) o alla testimonianza dello Spirito Santo (Rom 9, 1). La coscienza è «teonoma». Qualificata come «buona» e «pura» è radicalmente illuminata dalla fede autentica (1 Tim 1, 5. 19; 3,9; 4,1s; 2 Tim 1,3; cfr. Ebr 13,18; 1 Piet 3,16). *h)* Così il credente perviene alla perfetta ****libertà.*** Mentre per i giudei, la legge imponeva la scelta tra questo o quel tipo di carne, tra questa o quella festa, per il cristiano «tutto è puro» (Rom

14, 20; Tito 1, 15), «tutto è permesso» (1 Cor 6, 12; 10, 23). La fede ha dato la «scienza» (8, 1) che fa riconoscere la bontà di ogni creatura (3, 21-23; 8, 6; 10, 25 s). Il cristiano ha una coscienza illuminata e si trova quindi ad essere libero nei confronti delle prescrizioni rituali della legge di Mosè: «Là dov 'è lo Spirito del Signore, lì è la libertà» (2 Cor 3, 17), una libertà che non deriva dal giudizio di una coscienza estranea» (1 Cor 10, 29). La sua coscienza lo rende libero come lo stoico, ma in modo diverso ed entro limiti che adesso sarà bene precisare. All'adagio: «Tutto è permesso», Paolo aggiunge immediatamente «ma non tutto *edifica» (1 Cor 10, 23). Tra coscienze che non sono evolute nello stesso modo, allo stesso grado, può infatti insorgere un conflitto. Agli occhi di certi credenti, le carni consacrate agli idoli rimangono impure; per via della loro convinzione, sono quindi costretti a non mangiarne: questo è il verdetto della loro coscienza. Il credente che è «forte» (Rom 15, 1) dovrà fare di tutto piuttosto che urtare il fratello, che è ancora debole: «Non causare per questo tuo cibo la perdita di qualcuno per cui Cristo è morto!» (Rom 14, 15). «Certo, tutto è puro, però è male mangiare qualche cosa quando in questo modo si è causa di caduta» (14, 20; 1 Cor 8, 9-13). La scienza quindi deve cedere alla carità fraterna. La coscienza deve inoltre limitare la libertà in ragione della presenza divina che le conferisce il suo significato. «Tutto è in mio potere» riprendeva Paolo, sulla scia dei Corinti, «però io non mi farò schiavo di nessuno» (1 Cor 6, 12). Così, non posso unirmi a una prostituta: il mio corpo non mi appartiene. La scienza e la libertà sono ancora una volta limitate da qualcuno che, in un primo tempo, mi appare come diverso da me, ma che, a poco a poco, si rivela nella fede come colui che perfeziona l'io in verità. Così Paolo non si attiene a delle norme scritte, immutabili; quel che condiziona la sua coscienza, è il suo rapporto con il Signore e con i fratelli. Quel che riconosce, non è uno schema rigido imposto da una legge scritta, bensì la relazione elastica, e assai poco coercitiva con la Parola del Signore e con il prossimo. E questa, del resto, non è che renda inutili le leggi scritte, però toglie loro quel carattere assoluto che a volte assumono agli occhi degli spiriti timorati. c) Paolo doveva aver senza dubbio riflettuto a lungo sulla nuova libertà acquisita in Cristo, quando a contatto con il mondo pagano, esce nella seguente constatazione: «Quando dei pagani, senza possedere una *legge (rivelata) fanno per natura ciò che la legge ordina, essi, che non hanno legge, sono legge a se stessi. Dimostrano che l'opera voluta dalla legge è inscritta nei loro cuori; è la loro coscienza allora a date testimonianza, così come i loro giudizi intimi che a volta a volta li accusano e li difendono» (Rom 2,14s). Questa affermazione reinserita nel suo contesto, significa prima di tutto che il giudizio di Dio vette non sulla scienza del bene e del male ma sulla sua pratica. E questa, in ultima istanza, è determinata non già dalla legge rivelata, bensì dalla coscienza del bene e del male: in essa si manifesta la volontà di Dio. Così Adamo, che ha disobbedito a Dio, ha coscienza della propria nudità e fugge dal cospetto di Dio (Gen 3, 8 ss). Questo presuppone inoltre, afferma Paolo, che il progetto di Dio è inscritto nel cuore di ogni uomo, ancor prima che la rivelazione lo precisi definitivamente. Anche se Dio non è stato riconosciuto come creatore (Rom 1, 19 ss); anche se non esiste legge rivelata, l'uomo nasce in dialogo con Dio, e, di fronte all'azione, reagisce secondo il disegno di Dio. ***3. Coscienza purificata dal culto.*** **-** La Lettera agli Ebrei utilizza in genere il termine in un contesto sacrificale. I *sacrifici del VT non avevano «il potere di rendere perfetto l'adoratore nella sua coscienza» (Ebr 9, 9); in altre parole, se gli officianti di questo culto non avessero più avuto coscienza di alcun peccato, il culto sarebbe cessato (10, 2). Viceversa, «il *sangue di Cristo purifica la nostra coscienza dalle opere morte affinché noi rendiamo un culto al Dio vivente» (9, 14). Questa *purificazione si verifica ora al battesimo (10, 22), perché, secondo Pietro, è il battesimo che assicura «l'impegno a Dio di una buona coscienza in virtù della risurrezione di Gesù Cristo» (1 Piet 3, 21). In definitiva, solo il sangue di Cristo e la risurrezione rendono possibile una coscienza pura.

→ bene e male - cuore - legge A 2; H IV; C 111 2.3 - liberazione-libertà I, III 3 c - peccato 1 2 - puro VT II; NT II 3 - reni 2 - responsabilità - spirito VT 3.4 - uomo II 1 d.
COSTANZA → pazienza - persecuzione II - provatentazione - speranza.
COSTRUIRE → casa I - edificare - pietra 1.4.6.

CREAZIONE

I. IL CREATORE DEL CIELO E DELLA TERRA Leggendo i primi testimoni della letteratura biblica, si ha l'impressione che gli antichi Israeliti considerassero più volentieri Dio come il salvatore di Israele e l'autore dell'alleanza che come il creatore del *mondo e dell'*uomo. P tuttavia certo che l'idea della creazione risale in Israele alla più remota antichità. Di fatto, nell'ambiente orientale dove si è affermata la rivelazione biblica, essa esisteva ben prima dell'epoca di Abramo. In Egitto il racconto della creazione da parte di Atum era scolpito sulle pareti delle piramidi. In Mesopotamia testi accadici, dipendenti già da tradizioni sumeriche, riferivano parecchi racconti della creazione. A Ugarit il Dio supremo El era chiamato il «creatore delle creature». Indubbiamente, in questi tre casi, l'origine del mondo era legata a concezioni politeistiche. In Mesopotamia essa si collegava organicamente alla guerra degli dèi, che la mitologia poneva nel tempo primordiale. Nonostante tutto, i miti stessi attestavano preoccupazioni e nozioni che non potevano essere estranee ad Israele. Si è supposto che il *nome divino, Jahve, avesse primitivamente un senso causativo: «Colui che fa essere», quindi «il creatore». E una ipotesi verosimile. Ma la Genesi ci fornisce un punto di riscontro ancor più significativo. Melchisedech benedice Abramo «da parte del Dio altissimo che creò il cielo e la terra» (Gen 14, 19): l'espressione si ritrova per l'appunto nei testi fenici. Ora Abramo prende anche egli a testimone «il Dio altissimo che creò il cielo e la terra» (Gen 14,22). Così nel Dio creatore del re di Salem i patriarchi ritrovavano il loro proprio Dio, anche se il politeismo ne aveva sfigurato i lineamenti. **II. LA RAPPRESENTAZIONE BIBLICA DELLA CREAZIONE** Due racconti complementari della creazione aprono il libro della Genesi. Vi stanno come una prefazione all'alleanza con Noè, Abramo, Mosè, o meglio, come il primo atto del dramma che, attraverso le manifestazioni varie della bontà di Dio e della infedeltà degli uomini, costituisce la storia della *salvezza. ***1. II racconto più antico (Gen 2, 4-25)*** *si* diffonde soprattutto sulla creazione della prima coppia umana e della cornice in cui essa deve vivere. Dio fa uscire dal suolo l'umidità che lo feconderà, e vi pianta il giardino di Eden, il *paradiso; con la polvere del suolo modella il corpo dell'uomo, poi quello degli *animali; dal corpo dell'uomo trae la *donna. Tutto ciò che esiste risulta così dalla sua attività personale, ed il racconto sottolinea a suo modo il carattere concreto di questa attività: come un artigiano, Dio lavora a modo umano. Ma la sua *opera è di colpo perfetta: l'uomo è creato per vivere beato, con gli animali per servi, e con una compagna, altro se stesso. Soltanto il peccato introdurrà il disordine e la *maledizione in un mondo che all'origine è *buono. ***2. Nel racconto sacerdotale (Gen 1)*** il quadro è più grandioso- All'inizio Dio trae l'universo (cielo e terra) dal caos primitivo (1, 1); vi fa poi apparire tutto ciò che ne costituisce la ricchezza e la bellezza. L'autore è stato colpito dall'ordine della creazione: regolarità del movimento degli astri, distinzione dei regni, leggi della riproduzione. Tutto ciò è opera del creatore, che, mediante la semplice *parola, ha messo al suo posto ogni cosa (Sal *148,5).* E questa opera culmina nella creazione dell'uomo che sarà ad

*immagine, a somiglianza di Dio, e che deve dominare l'universo. Infine, terminata la sua opera, Dio si riposò e benedl il settimo giorno ormai destinato al *riposo. Quest'ultimo tratto fornisce il senso della cornice temporale in cui è posta la creazione, quello della *settimana, che dà alla vita dell'uomo un ritmo sacro: l'attività creatrice di Dio è il modello di ogni *lavoro umano. I tratti, che questo secondo racconto ha in comune con le tradizioni babilonesi (vittoria sull'abisso, separazione delle acque superiori e delle inferiori, creazione degli astri), non presentano alcuna traccia di mitologia. Dio agisce solo e delibera soltanto con se stesso. La sua vittoria sul caos non è l'esito di un vero combattimento. L'abisso *(tehom)* non è una divinità cattiva come la Tiamat babilonese; non si tratta più di mostri, né di demoni vinti o incatenati da Dio. La creazione è l'azione spontanea di un Dio onni*potente, che agisce secondo un disegno stabilito in favore dell'uomo creato a sua immagine. ***3. La tradizione biblica.*** - La concezione della creazione, attestata da queste due diverse rappresentazioni, ha dominato il pensiero israelitico ancor prima di prendere forma nei racconti biblici attuali. I profeti vi fanno appello nelle loro polemiche contro gli *idoli, quando rimproverano loro di essere oggetti senza vita, fatti dalla mano d'uomo, incapaci di salvare (Ger *10, 1-5; Is 40, 19 s; 44, 9-20),* mentre Jahve è il creatore del mondo (Am *4, 13; 5, 8 s; 9, 5 s;* Ger *10, 6-16; Is 40,21-26).* Dopo l'esilio, i sapienti vanno oltre nella riflessione teologica. Non contento di affermare che Dio ha creato il mondo con sapienza, intelligenza e scienza (Prov *3, 19 s;* cfr. Sal *104, 24),* l'editore dei Proverbi mostra nella *sapienza personificata la prima opera di Dio generata fin dall'inizio (Prov *8, 22 ss).* Essa era presente quando tutte le cose furono create, in funzione di architetto (Prov *8, 2430); si* ricreava nell'universo prima di compiacersi nel frequentare gli uomini (Prov *8, 31).* Nutrito di questa dottrina, il Siracide insiste a sua volta sulla creazione della sapienza prima di tutte le cose (Eccli *1, 9; 24, 9).* Similmente il libro della Sapienza vede in essa l'artefice dell'universo (Sap *8, 6;* cfr. *9, 9).* In una linea di pensiero molto affine, i salmisti attribuiscono la creazione alla *parola ed allo *spirito di Dio personificati (Sal *33, 6; 104, 30;* cfr. Giudit *16, 14).* Queste nuove prospettive hanno la loro importanza perché preludono alla rivelazione del Verbo e dello Spirito Santo. Infine, nell'epoca greca, si giunge all'ídea esplicita di un mondo tratto dal nulla: «Considera il cielo e la terra, e vedi ciò che è in essi, e sappi che Dio li ha fatti dal nulla, e che la razza degli uomini è fatta allo stesso modo» *(2* Mac *7, 28).* Ma a questa epoca, la teologia della creazione si congiunge all'apologetica giudaica: di fronte ad un mondo pagano per il quale tutto era Dio, salvo Dio stesso, Israele afferma la grandezza del Dio unico, che si lascia scorgere attraverso alle sue *opere (Sal *13, 1-5).* **III. LA CREAZIONE NEL DISEGNO DI DIO *1. Creazione e storia***. - VT non s 'interessa alla creazione per soddisfare la curiosità umana risolvendo il problema delle origini. Vi vede innanzitutto il punto di partenza del *disegno di Dio e della storia della salvezza, il primo dei grandi atti divini la cui serie continua nella storia di Israele. *Potenza creatrice e padronanza della storia sono correlative: come créatore e padrone del mondo Jahve può scegliere Nabuchodonosor (Ger *27,4-7) o* Ciro (Is *45, 12 s)* per eseguire i suoi disegni quaggiù. Gli avvenimenti non si compiono mai se non in dipendenza da lui; alla lettera, egli li crea (Is *48, 6 s).* Ciò vale specialmente per gli avvenimenti principali che hanno determinato il corso del destino di Israele: *elezione del popolo di Dio, creato e formato da lui *(Is 43, 1-7),* liberazione dell'esodo (cfr. Is *43,16-19).* Perciò nelle loro meditazioni sulla storia sacra, i salmisti li uniscono alle meraviglie della creazione per comporre un quadro completo dei *miracoli di Dio (Sal *135, 5-12; 136, 4-26).* Inserito in una simile cornice, l'atto creativo sfugge totalmente alle concezioni mitiche che lo sfiguravano nell'Oriente antico. Perciò, per darne una rappresentazione poetica, gli autori sacri possono riprendere impunemente le immagini dei vecchi miti: esse hanno perso il loro veleno- Il creatore diventa l'eroe di un combattimento gigantesco contro le *bestie che personificano il caos,

Rahab o Leviathan. Questi mostri sono stati schiacciati (Sal *89,11),* trafitti (Is *51,9*; Giob *26,13),* spezzati (Sal *74,13).* Non sono definitivamente distrutti, ma assopiti (Giob *3, 8),* incatenati (Giob *7,12; 9,13),* relegati nel mare (Sal *104,26);* la creazione fu per Dio la sua prima *vittoria. Nella storia continua la serie dei combattimenti che le stesse immagini possono servire a rappresentare: l'esodo non comportò una nuova vittoria sul mostro del grande abisso (Is *51, 10)* Così, mediante l'interpretazione dei simboli, si ritrova sempre la stessa assimilazione dei grandi atti storici di Dio al suo grande atto originale. ***2. Salvezza e nuova creazione***. - La storia sacra non si ferma al presente: cammina verso un termine evocato dalla escatologia profetica. Anche qui si impone un riferimento all'atto creativo di Dio, se si vuol comprendere esattamente ciò che sarà la *salvezza finale. La conversione di Israele sarà una vera ri-creazione: «Jahve crea *nuovamente sulla terra: la donna ricerca il proprio marito» (Ger *31, 22).* Così pure la futura liberazione (Is *45, 8),* che sarà accompagnata dai prodigi di un nuovo esodo (Is *41, 20);* la nuova *Gerusalemme, dove il nuovo popolo troverà una felicità paradisiaca (Is *65, 18);* e la stabilità delle leggi fissate da Dio nell'universo sono un pegno sicuro che questo ordine nuovo durerà in eterno (Ger *31, 35 ss).* Infine l'intero universo parteciperà al rinnovamento della faccia delle cose: Jahve creerà cieli nuovi ed una nuova terra (Is *65, 17; 66, 22 s).* Prospettiva grandiosa in cui il termine dei disegni di Dio raggiunge la perfezione delle origini dopo la lunga parentesi aperta dal peccato umano. Senza usare esplicitamente il verbo «creare», Ezechiele vi si conformava già quando mostrava Jahve che negli ultimi tempi cambia il *cuore dell'uomo per reintrodurlo nella gioia dell'Eden (Ez *36, 26-35;* cfr. *11, 19)*- Perciò il salmista, appoggiandosi su una simile promessa, può supplicare Dio di «creare in lui un cuore mondo» (Sal *51, 12):* in questo rinnovamento del suo essere egli presenta a giusto titolo una anticipazione concreta della nuova creazione che avverrà in Gesù Cristo. **IV. L'UOMO DINANZI AL CREATORE** ***1. Situazione dell'uomo.*** - La dottrina biblica della creazione non è una speculazione di teologia astratta. È una nozione religiosa che impone un atteggiamento dell'anima. Attraverso l'opera l'uomo scopre l'artefice (cfr. Sap *13, 5),* e ne risulta in lui un sentimento profondo di ammirazione e di riconoscenza. In taluni salmi la contemplazione della bellezza delle cose porta ad una lode entusiastica (Sal *19, 1-7; 89, 6-15; 104).* Altrove l'uomo è come schiacciato dalla grandezza divina, che scopre attraverso a queste meraviglie stupende. Tale è il senso dei discorsi di Dio nel libro di Giobbe *(38 - 41);* così richiamato alla realtà, come non si inabisserebbe Giobbe in una *umiltà profonda *(42, 1-6)?* Alla fine l'*uomo si pone al suo vero posto di creatura. Dio lo ha plasmato, impastato, modellato come l'argilla (Giob *10, 8 ss; Is 64, 7;* Ger *18, 6).* Che cosa è egli dinanzi a Dio, la cui misericordia gli è così necessaria (Eccli *18, 8-14)?* Invano cercherebbe di fuggire la *presenza divina; in ogni istante è tra le mani del suo creatore, e nulla di ciò che fa gli sfugge (Sal 139). Questo è il sentimento fondamentale, sul quale si può edificare una *pietà autentica; di fatto esso dà il tono a tutta la pietà del VT. 2. Prendendo così coscienza della sua vera situazione dinanzi a Dio, l'uomo può trovare la via *della* *fiducia. Infatti, come ripete Isaia, lo stesso Dio che ha creato il cielo e la terra intende pure annientare i *nemici del suo popolo, dargli la salvezza, restaurare la nuova Gerusalemme (la 44,24- 28; cfr. **Is** 51,9 sa). Il fedele deve eliminare ogni paura: il soccorso gli viene dal Signore che fece il cielo e la terra (Sal 121, 2). **NT** Elaborata nel VT, la dottrina del Dio creatore conserva nel NT il suo posto essenziale, anzi vi giunge a compimento. ***1. Eredita del VT.*** - Creando il mondo con la sua parola (cfr. 2 Cor 4, 6), Dio chiamò il nulla all'esistenza (Rom 4,17). Egli continua questa operazione primaria vivificando le sue creature: in lui noi abbiamo la vita, il movimento, l'essere (Atti 17,28; 1 Tim 6, 13). Egli ha creato il mondo «e tutto ciò che esso racchiude» (Apoc 10, 6; Atti 14, 15; 17,24); tutto esiste per mezzo suo e per lui (1 Cor 8,6; Rom 11,36; Col 1,16; Ebr 2, 10). Perciò ogni creatura è

buona: tutto ciò che è di Dio è *puro (1 Cor 10, 25 s; cfr. Col 2, 20 ss). Perciò anche le leggi dell'ordine naturale devono essere rispettate dall'uomo: il divorzio, ad es., contraddice al disegno di colui che creò l'uomo e la donna all'inizio (Mt 19,4-8). Questa dottrina occupa naturalmente un posto importante nella predicazione cristiana rivolta ai pagani: su questo punto la Chiesa primitiva non fa che sostituire il giudaismo (Atti 14, 15; 17, 24-28). Infatti, «con la fede non comprendiamo che i mondi sono stati formati con una parola di Dio» (Ebr 11, 3) e allo stesso modo le perfezioni invisibili di Dio traspaiono a tutti gli sguardi, se si sa scoprire il senso delle creature (Rom 1, 19 s). Nel credente la stessa dottrina finisce in *lode (Apoc 4, 8-11) e crea la fiducia (Atti 4, 24). ***2. Gesù Cristo e la creazione-*** - Su un punto fondamentale il NT porta a compimento le virtualità del VT. Il Dio creatore, che Israele conosceva, si è rivelato ora come il *Padre di *Gesù Cristo. Strettamente associato al Padre nella sua attività creatrice, Gesù è «il solo *Signore per mezzo del quale tutto esiste e per mezzo del quale noi siamo» (1 Cor 8, 6), il principio delle opere di Dio (Apoc 3,14). Essendo la sapienza di Dio (1 Cor 1, 24), «fulgore della sua gloria ed effigie della sua sostanza» (Ebr 1, 3), «immagine del Dio invisibile e primogenito di ogni creatura» (Col 1, 15), egli è colui che «sostiene l'universo per mezzo della sua parola potente» (Ebr 1, 3), perché in lui sono state create tutte le cose ed in lui sussistono (Col 1,16 s). Essendo la *parola di Dio, il Verbo che esisteva fin dall'inizio con Dio prima di farsi carne alla fine dei tempi (Gv 1, 1 s. 14), egli ha fatto tutto e dall'inizio è *vita e *luce nell'universo (Gv 1, 3 s). Così la dottrina della creazione trova il suo culmine in una contemplazione del *Figlio di Dio, per mezzo della quale si vede in lui l'artefice, il modello e il fine di tutte le cose. **II. LA NUOVA CREAZIONE** ***1. Nel Cristo.*** - Più ancora del VT, il NT ha coscienza del dramma introdotto nella creazione, così bella, a causa del peccato umano. Sa che il mondo attuale è chiamato a dissolversi ed a sparire (1 Cor 7, 31; Ebr 1, 11 s; Apoc 6,12 ss; 20, 11). Ma in Cristo una *nuova creazione è già stata inaugurata, quella stessa che gli oracoli profetici annunziavano. Ciò vale anzitutto per l'*uomo rinnovato internamente mediante il *battesimo ad immagine del suo creatore (Col 3, 10), divenuto in Cristo «nuova creatura» (Gal 6, 15): in lui l'essere vecchio è sparito, un essere nuovo è presente (2 Cor 5,17). Ciò vale pure dell'universo; infatti il *disegno di Dio è di ricondurre tutte le cose sotto un solo capo, Cristo (Ef 1, 10), e in lui riconciliarle con se stesso (2 Cor 5, 18 s; Col 1, 20). Così, parlando della funzione di Cristo nei confronti del mondo, si passa insensibilmente dalla sua azione nella creazione originale alla sua azione nella ricreazione escatologica delle cose. Creazione e *redenzione si congiungono: noi siamo «l'opera di Dio, creata in Cristo Gesù in vista delle buone opere» (Ef 2, 10). ***2. Dalla prima creazione all'ultima.*** - È possibile precisare meglio il modo secondo cui è effettuata questa creazione di una nuova umanità (cfr. Ef 2,15; 4,24) in Gesù Cristo. Esiste infatti un parallelismo sorprendente tra la prima creazione e l'ultima. Alle origini Dio aveva fatto di Adamo il capo della sua razza, e gli aveva affidato il mondo affinché lo dominasse. Alla fine dei tempi il Figlio di Dio fatto uomo è entrato nella storia come il nuovo *Adamo (1 Cor 15, 21. 45; Rom 5, 12. 18). Dio ha fatto di lui il capo dell'umanità redenta, che è il suo *corpo (Col 1,18; Ef 1, 22 s); gli ha dato ogni potere in terra (MI 28, 18; Gv 17, 2), ha rimesso tutto nelle sue mani e lo ha stabilito erede di tutte le cose (Ebr 1, 2; 2, 6-9), per modo che tutto deve essere instaurato in Cristo, sia gli esseri celesti che i terrestri (Ef 1, 10). Infatti Cristo, avendo in- sé la *pienezza dello Spirito (Mc 1, 10 par.; Lc 4, 1), lo comunica agli altri uomini per rinnovarli interiormente e fare di essi una nuova creatura (Rom 8, 14-17; Gal 3, 26 sa; cfr. Gv 1, 12). a) Crescita *del* male nel mondo. - Il male, non soltanto è presente nella creazione, ma continua a crescere; la guerra mette l'uno ***3. Nell'attesa della vittoria.*** - Tuttavia questa. - contro l'altro i fratelli e l'innocente perisce nuova creazione, inaugurata nella Pentecoste, non ha ancora raggiunto il suo termine. L'uomo, ricreato internamente, geme nell'attesa

della redenzione del suo *corpo nel giorno della risurrezione (Rom 8, 23). Attorno a lui l'intera creazione, attualmente soggetta alla vanità, aspira ad essere liberata dalla schiavitù della corruzione per accedere alla libertà della gloria dei figli di Dio (Rom 8,18-22). La storia cammina verso questo termine, verso questi cieli nuovi e questa nuova terra, già annunziati dalle Scritture (2 Piet 3, 13), e di cui l'Apocalisse dà in anticipo una splendida evocazione: «Il primo cielo e la prima terra sono spariti... Allora colui che siede in trono dichiarò: Ecco, faccio nuove tutte le cose» (Apoc 21, 1-5). Tale sarà la creazione finale di un universo trasfigurato, dopo la vittoria definitiva dell'agnello. (Gen 4,8); lo spirito d1 vendetta aumenta smisuratamente e moltiplica i crimini (Gen 4, 24); la malvagità invade la terra; se vari castighi denunciano la malizia degli empi (Gen 6,13; 11,9; 19, 24 s), questi molto spesso vedono accrescersi la loro prosperità (Sal 73,3-12; Ger 12,1) e la loro posterità (Giob 21, 7 s). Dio, non soltanto tollera questo scandalo, ma impedisce ai suoi servi di opporsi alla crescita del male pretendendo di estirpare i malvagi (Mt 13, 30). Il suo metodo è quello di trionfare del male col bene (Rom 12,21); là dove il peccato abbonda, bisogna che sovrabbondi la grazia (Rom 5,20). b) Crescita *del* popolo eletto. - In mezzo al mondo peccatore, Dio si sceglie un popolo, nato da Giacobbe. Poiché ha dato ad esso il mandato di moltiplicarsi (Gen 35, 11), si compiacerà di far crescere il suo popolo, purché questi sia fedele all'alleanza; in caso diverso ne decreterebbe la rovina (Lev 26, 9; Deut 28,63; 30,16). È vero che Dio, nella sua bontà, non si comporta con Israele come con gli altri popoli: lo corregge prima che i peccati abbiano raggiunto la misura colma (2 Mac 6, 12-16); e lo scopo di questo castigo è una conversione che apre i cuori alla salvezza; allora Dio concederà al suo popolo di progredire in numero e in gloria (Ger 30,19; Ez 36, 10 s. 37 s; ls 54, 1 ss).

P. AUVRAY

→ Adamo I - adorazione 0 - animali I - astri 2 - braccio e mano 1 - carne i - Chiesa II 1 - colomba 3 - conoscere VT 4; NT 3 - crescita 1 - Dio VT I - donna VT I - figura VT II 3 - gloria III 1 - lavoro 1 1, IV 2.4 - luce e tenebre VT I 1; NT I 3 - mare 1-2 - mondo VT I; NT I 1 - nuovo - opere - paradiso - parola di Dio VT II 2 6 - Pasqua I 6 a - potenza H - riconciliazione VT I 3, II 2 - sapienza VT III 3 - settimana 2 - tempo introd.; VT I 1 - terra VT I 1 - vita II 1.

CRESCITA

1. La crescita nella *creazione. - La crescita è la legge della *vita. Agli animali, come agli uomini, Dio ordina di moltiplicarsi. Ma gli uomini non devono soltanto crescere di numero, hanno anche il compito di aumentare il loro dominio sul mondo (Gen 1, 22.28; 9,7); devono d'altra parte ricordarsi che la loro crescita dipende da Dio come quella del giunco dipende dall'acqua (Giob 8,11 sa). La *benedizione del Creatore permane il principio della vita e del progresso. Il *peccato dell'uomo, attirando la maledizione divina, inaridirebbe la vita sulla terra (Gen 3, 17; 6, 5 sa) se nella sua misericordia Dio non rinnovasse la propria benedizione (Gen 9, 1-7). Essa, attraverso Abramo, si estenderà a tutte le nazioni (Gen 12,3; Gal 3, 8). ***2. La crescita nella storia della salvezza.*** c) Crescita *del* Salvatore e della sua *Parola. - Per portare a termine questo disegno di salvezza, Dio invia appunto nel mondo suo Figlio Gesù, pieno di grazia e di verità. Egli è tuttavia soggetto alle leggi della condizione umana: è in un primo tempo un bambino che cresce in forza e in sapienza (Lc 2,40.52); se la sua parola rivela agli uomini il mistero della sua missione e della sua personalità, lo fa progressivamente e urta contro un'opposizione sempre crescente, fino al momento in cui le *tenebre sembrano trionfare (Lc 6, 11; 11, 53 s; 19, 47 s; 22, 2.53); in quest'ora, Gesù reca tuttavia

a termine la sua opera portando ai limiti estremi il suo amore e rivelando pienamente agli uomini quanto il Padre li ami (Gv 3,16; 13,l; 15,13; 17,4; 19,30). Come il seme gettato in terra vi muore per moltiplicarsi (Gv 12,24), così il buon pastore muore per donare alle sue pecorelle la sovrabbondanza della vita (Gv 10,10s). La sua parola, seminata nei cuori, vi porterà frutto (Lc 8, 11.15); per questo Luca esprimerà i progressi della Chiesa nascente, ora facendo vedere che il numero dei credenti è in aumento (Atti 2, 41; 5, 14; 6, 7; 11, 24), ora parlando della crescita della Parola (Atti 6, 7; 12, 24; 19,20). ***d) Crescita della *Chiesa e del cristiano in essa- -*** La crescita è la legge della vita cristiana come di ogni forma di vita. Il cristiano deve crescere, non già isolato, ma nella Chiesa, in cui è inserito come una *pietra viva; mentre cresce per la salvezza, la casa spirituale, che è la Chiesa, si *edifica (1 Piet 2, 2-5). Paolo invita il cristiano a cre scere nella fede (2 Cor 10,15) e nella conoscenza di Dio, fruttificando in ogni opera buona e crescendo nella carità (Col 1, 10; Fil 1, 9; 1 Tess 3, 12). Questo progresso nella conoscenza di Dio è innanzitutto crescita nella sua grazia (2 Piet 3, 18), perché il Signore ne è l'autore; gli apostoli, veri collaboratori di Dio, si limitano tuttavia a seminare e innaffiare; è Dio che opera la crescita (1 Cor 3, 6-9). È lui inoltre che consente ad ogni santo di progredire verso Cristo, loro *testa, mediante la pratica di una carità autentica, cooperando così alla costruzione del corpo di Cristo, che attua la propria crescita edificandosi nella carità (Ef 4, 11-16). Perché la crescita di ciascuno dipende dalla sua unione a Cristo; ciascuno, come diceva Giovanni Battista, deve diminuire perché Cristo aumenti e assuma in lui la sua piena dimensione (Gv 3, 30; Ef 4, 13) e perché, nel Signore e nello Spirito, la Chiesa si edifichi e si innalzi come un tempio sacro in cui Dio ha la propria dimora (Ef 2, 21 s). ***3. Verso il *regno di Dio. -*** Se il credente è senza posa teso verso il fine (Fil 3, 12 ss) e desideroso di passare dall'infanzia spirituale alla *perfezione (1 Cor 3, 1 s; Ebr 5, 12 ss), se il vangelo deve incessantemente portare frutti e crescere nell'universo (Col 1, 6), íl regno di Dio deve esso pure crescere? Senza dubbio, le *parabole presentano questo regno come un punto di arrivo di un progresso: progresso dell'azione di un lievito nella pasta (Mi 13,33), crescita di un seme che diventa una spiga carica, addirittura un albero (Mt 13,23.32) e questo grazie alla forza che ha in sé (Mc 4,28). Ma anziché di un progresso del regno in sé, non si tratta forse di un progresso della Chiesa verso il regno che preannuncia, di cui è il germe e che attende come un dono di Dio? Questo *dono, ognuno deve riceverlo come un bambino, credendo al vangelo che ne è l'annuncio (Mc 10, 15; cfr. 1, 15), al fine di poter entrare nella comunione con Dio in cui consiste il regno, al momento della venuta del figlio dell'uomo nella gloria per giudicare l'universo (Mt 25, 31-34). Allora Dio regnerà, perché la comunione con lui sarà perfetta: egli sarà tutto in tutti (1 Cor 15, 24-28). Il suo regno non cresce; è la meta verso la quale tende ogni crescita spirituale e la cui attrattiva la suscita; il suo avvento come la *risurrezione di Gesù, è il dono del Padre.

J. RADERMAKERS e M. F- LACAN

→ Chiesa III 2 - compiere - edificare - fecondità - frutto II - messe - nascita (nuova) 3 - perfezione NT 5 - pienezza - regno NT II 2 - seminare.
CRISTIANO → Chiesa - discepolo NT - immagine V - nuovo III 3 6 - santo NT II, IV - vocazione III.
CRISTO → Gesù Cristo II - messia - mistero NT II - unzione III 5-

CROCE

Gesù è morto crocifisso. La croce, che fu lo strumento della redenzione, è divenuta, assieme alla *morte, alla *sofferenza, al *sangue, uno dei termini essenziali che permettono di evocare la nostra

*salvezza. Essa non è più una ignominia, ma un'esigenza e un titolo di gloria, in primo luogo per Cristo, poi per i cristiani. ***1. Lo scandalo della croce.*** - «Noi predichiamo un Cristo crocifisso, *scandalo per i Giudei e *follia per i pagani» (1 Cor 1, 23). Con queste parole Paolo esprime la reazione spontanea di ogni uomo posto alla presenza della croce redentrice. La salvezza verrebbe al mondo grecoromano per mezzo della crocifissione, supplizio riservato agli schiavi (cfr. Fil 2, 8), che non era soltanto una morte crudele, ma una ignominia (cfr. Ebr 12, 2; 13, 13)? La redenzione sarebbe procurata ai Giudei da un cadavere, una impurità di cui bisognava sbarazzarsi al più presto (Gios 10, 26 s; 2 Sam 21, 9 sa; Gv 19, 31), da un condannato appeso al patibolo, che portava su di sé il segno della *maledizione divina (Deut 21, 22 s; Gal 3, 13)? Sul Calvario, per gli spettatori era facile beffarsi di lui, invitandolo a discendere dalla croce (Mt 27, 3944 par.). Quanto ai discepoli, si può prevedere la loro reazione atterrita. Pietro, che tuttavia aveva riconosciuto in Gesù il Messia, non poteva tollerare l'annuncio della sua sofferenza e della sua morte (Mt 16,21 ss par.; 17,22 s par.): come avrebbe ammesso la sua crocifissione? Perciò, alla vigilia della passione, Gesù annunzia che tutti si sarebbero scandalizzati al suo riguardo (Mi 26, 31 par.). ***2. Il mistero della croce.*** - Se Gesù, e dopo di lui i discepoli, non hanno attenuato lo scandalo della croce, si è perché un mistero nascosto gli conferiva un senso. Prima di Pasqua, Gesù era solo ad affermarne la necessità, per *obbedire alla *volontà del Padre (Mt 16,21 par.). Dopo la Pentecoste, illuminati dalla gloria del risorto, i suoi discepoli proclamano a loro volta questa necessità, collocando lo scandalo della croce al suo vero posto nel *disegno di Dio. Se il *Messia è stato crocifisso (Atti 2, 23; 4, 10), «appeso al legno» (5, 30; 10, 39) in modo scandaloso (cfr. Deut 21, 23), fu senza dubbio a motivo dell'*odio dei suoi fratelli. Ma questo fatto, una volta illuminato dalla profezia, acquista una nuova dimensione: *compie «ciò che era stato scritto del Cristo» (Atti 13, 29)- Perciò i racconti evangelici della morte di Gesù contengono tante allusioni ai Salmi (Mt 27, 33-60 par.; Gv 19, 24. 28. 36 s): «bisognava che il Messia soffrisse», conformemente alle *Scritture, come il risorto spiegherà ai pellegrini di Emmaus (Lc 24, 25 s). ***3. La teologia della croce.*** - Paolo sapeva dalla tradizione primitiva che «Cristo è morto per i nostri peccati secondo le Scritture» (1 Cor 15, 3). Questo dato tradizionale fornisce un punto di partenza alla sua riflessione teologica: riconoscendo nella eroce la vera *sapienza, egli non vuole conoscere che Gesù crocifisso (2, 2). Con ciò, infatti, risplende la sapienza del disegno di Dio, già annunziata nel VT (1,19 s); attraverso la debolezza dell'uomo si manifesta la *forza di Dio (1,25). Sviluppando questa intuizione fondamentale, Paolo scopre un senso alle modalità stesse della crocifissione. Gesù fu «appeso all'*albero» come un maledetto, per riscattarci dalla maledizione della legge (Gal 3,13). Il suo cadavere esposto sulla croce, «*carne simile a quella del *peccato», ha permesso a Dio di «condannare il peccato nella carne» (Rom 8, 3); la sentenza della *legge è stata eseguita, ma nello stesso tempo Dio «l'ha soppressa inchiodandola alla croce, ed ha spogliato le potestà» (Col 2, 14 s). Così, «mediante il sangue della sua croce», Dio ha *riconciliato con sé tutti gli esseri (1, 20); sopprimendo le antiche divisioni causate dal peccato, ha ristabilito la *pace e l'*unità tra Giudei e pagani, affinché non formino più che un solo *corpo (Ef 2,14-18). La croce s 'innalza quindi alla frontiera tra le due economie del VT e del NT. ***4. La croce, elevazione verso la gloria.*** - Nel pensiero di Giovanni la croce non è più semplicemente una *sofferenza, una umiliazione, che trova non di meno un senso mediante il disegno di Dio e i suoi effetti salutari; è già la *gloria di Dio anticipata. Del resto la tradizione anteriore non la menzionava mai senza evocare poi la glorificazione di Gesù. Ma per Giovanni, Gesù trionfa già in essa. Riprendendo, per designarla, il termine che fino allora indicava la esaltazione di Gesù al cielo (Atti 2, 33; 5,31), egli vi mostra il momento in cui il *figlio dell'uomo è «innalzato» (Gv 8, 28; 12, 32 s), come un nuovo serpente di bronzo, segno di salvezza (3, 14; cfr. Num 21, 4-9). Nel suo racconto

della passione si direbbe che Gesù muove verso di essa con maestà. Vi sale trionfalmente, perché in essa egli fonda la sua Chiesa «donando lo *Spirito» (19, 30) e lasciando fluire dal suo costato il *sangue e l'*acqua (19, 34). Ormai bisogna «guardare verso colui che è stato trafitto» (19, 37), perché la *fede è rivolta al crocifisso, la cui croce è il segno vivente della salvezza. Nello stesso spirito sembra che l'Apocalisse abbia visto, attraverso questo «legno» salvatore, il «legno della vita», attraverso «l'albero della croce», «l'albero di vita» (Apoc 22, 2. 14. 19). **II. LA CROCE, SEGNO DEL CRISTIANO** ***1. La croce di Cristo.*** - Rivelando che i due testimoni erano stati martirizzati «là dove Cristo fu crocifisso» (Apoc 11, 8), l'Apocalisse identifica la sorte dei *discepoli e quella del maestro. Lo esigeva già Gesù: «Chi vuole seguirmi, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi *segua» (Mi 16,24 par.). Il discepolo non deve soltanto *morire a se stesso: la croce che porta è il segno che egli muore al *mondo, che ha spezzato tutti i suoi legami naturali (Mt 10, 33-39 par.), che accetta la condizione di *perseguitato, a cui forse si toglierà la vita (Mt 23, 34). Ma nello stesso tempo essa è pure il segno della sua gloria anticipata (cfr. Gv 12,26). ***2. La vita crocifissa.*** - La croce di Cristo, che, secondo Paolo, separava le due economie della *legge e della *fede, diventa nel cuore del cristiano la frontiera tra i due mondi della *carne e dello *spirito. Essa è la sua sola *giustificazione e la sua sola *sapienza. Se si è convertito, è stato perché ai suoi occhi furono dipinti i tratti di Gesù in croce (Gal 3, 1). Se è giustificato, non è per le *opere della legge, ma per la sua fede nel crocifisso; infatti egli stesso è stato crocifisso con Cristo nel *battesimo, cosicché è morto alla legge per vivere a Dio (Gal 2,19) e non ha più nulla a che vedere con il *mondo (6,14). Egli pone quindi la sua *fiducia nella sola *forza di Cristo, altrimenti si mostrerebbe «nemico della croce» (Fil 3, 18). ***3. La croce, titolo di gloria del cristiano.*** - Nella vita quotidiana del cristiano, «l'*uomo vecchio è crocifisso» (Rom 6, 6), cosicché è pienamente liberato dal peccato. Il suo giudizio è trasformato dalla sapienza della croce (1 Cor 2). Mediante questa sapienza egli, sull'* esempio di Gesù, diventerà umile ed «*obbediente fino alla morte, ed alla morte di croce» (Fil 2, I-8). Più generalmente, egli deve contemplare il «modello» del Cristo, che «sul legno ha portato le nostre colpe- nel suo corpo, affinché, morti alle nostre colpe, viviamo per la giustizia» (I Piet 2, 21-24). Infine, se è vero che deve sempre temere l'apostasia, che lo porterebbe a «crocifiggere nuovamente per proprio conto il Figlio di Dio» (Ebr 6, 6), egli può tuttavia esclamare fieramente con Paolo: «Per me, non sia mai ch'io mi glori d'altro all'infuori della croce del nostro Signore Gesù Cristo, grazie al quale il mondo è per me crocifisso, ed io lo sono per il mondo» (Gal 6, 14).

J. AUDUSSEAU e X. LÉON-DUFOUR

→ albero 3 - amore I NT 2 b - castighi 3 - disegno di Dio NT I 1 II, III I - follia - Gesù Cristo II 1 b - gioia Nt I 2, II 2 - incredulità II 2 - morte NT II, III - *persecuzione* - predicare II 3 - prova-tentazione NT I - redenzione NT - sacrificio NT I, H 1 - sangue NT 2 - sapienza NT II I - seguire 2 b - serva di Dio III - sofferenza - via III - vittoria NT 1.

CULTO

In tutte le religioni il culto stabilisce relazioni tra l'uomo e Dio. Secondo la Bibbia l'iniziativa di queste relazioni parte dal Dio vivente che si rivela; in risposta, l'uomo *adora Dio con un culto che assume una forma comunitaria. Questo culto non esprime soltanto il bisogno che l'uomo ha del creatore, dal quale dipende totalmente, ma soddisfa pure ad un dovere: di fatto Dio ha scelto un

popolo che lo deve «*servire», e con ciò diventare suo testimone; il popolo eletto deve quindi assolvere la sua missione rendendo un culto a Dio. (In ebraico la parola culto deriva dalla radice'*abad* che significa «servire»). VT **I. IL CULTO DEL VERO DIO NELLA STORIA** Il culto biblico si evolve, e nel corso della sua storia si vedono apparire gli elementi comuni a tutti i culti: luoghi, oggetti e persone sacri (santuari, *arca, *altari, *sacerdoti), tempi sacri (*feste, *sabato), atti cultuali (purificazioni, consacrazioni, *circoncisione, *sacrifici, offerta di *profumi, *preghiera in tutte le sue forme), prescrizioni cultuali (*digiuno, interdetti...). Prima del peccato le relazioni dell'uomo con Dio sono semplici; a condizione di non trasgredire la proibizione concernente I '*albero della scienza del bene e del male, e di dimostrare così la propria dipendenza, l'uomo può mangiare dell'albero della vita (Gen 2,9; 3, 22); potrebbe così, con un atto di tipo cultuale, comunicare con Dio. Lo stesso albero della vita si ritrova nella Gerusalemme celeste, dove il culto non comporta più una pedagogia permanente, che dà alla vita religiosa di Israele le sue tre dimensioni storiche ed il suo movimento. Il culto ricorda anzitutto i fatti del passato, di cui rinnova la celebrazione; nello stesso tempo li attualizza e ravviva così la fede del popolo in un Dio che è presente e potente come per il passato (Sal 81; 106; discorsi di Deut 1- 11; rinnovazione dell'alleanza: Gios 24); infine stimola la speranza del popolo e la sua attesa del giorno in cui Dio inaugurerà il suo regno e le *nazioni saranno unite ad Israele liberato, nel culto del vero Dio. Questa prospettiva del futuro acquista tutta la sua ampiezza soltanto a poco a poco, grazie ai profeti che annunciano la nuova alleanza (Ger 31,31 ss). Il Dio unico rivela il suo *disegno soprattutto nel ,libro della consolazione (Is 45) e nelle profezie postesiliche (Is 66,18-23; Zac 14,16-21): egli vuole manifestarsi a tutti i popoli per ottenerne il culto che gli è dovuto come creatore e salvatore universale. I *profeti, testimoni di questo disegno, proclamano nello stesso tempo le esigenze del. Dio dell'alleanza, che non gradisce un culto senz 'anima. Così essi combattono ad un tempo il particolarismo nazionale ed il formalismo rituale che minacciano di impedire al culto di Israele di essere la testimonianza efficace che Dio attende dal suo popolo. **II. L'ANIMA DEL VERO CULTO '. LA FEDELTA ALL'ALLEANZA** II culto di Israele diverrà spirituale a mano a mano che esso diventerà cosciente, grazie ai profeti, del carattere interiore delle esigenze dell'alleanza. Questa fedeltà del cuore è appunto la condizione di un culto autentico e la prova che Israele non ha altro *Dio che Jahve (Es 20, 2 s par.). II Dio salvatore dell'esodo e del decalogo è *santo ed esige che il popolo, di cui vuole fare un popolo *sacerdotale, sia santo (Lev 19, 2). Ricordandolo, i profeti non rigettano i riti, esigono che sia loro dato il vero senso. I doni dei nostri sacrifici devono esprimere il nostro *ringraziamento a Dio, fonte di ogni *dono (Sal 50). Già Samuele affermava che Dio rigetta il culto di coloro che disobbediscono (l Sam 15,22). Amos ed Isaia lo ripetono con forza (Am 5, 21-26; Is I, 11-20; 29, 13), e Geremia in pieno tempio proclama la vanità del culto che vi si celebra, denunciando la corruzione dei cuori (Ger 7, 4- 15. 21 ss). Ezechiele, il profeta-sacerdote, pur annunziando la rovina intermediari tra Dio ed i suoi servi (Apoc 22,2s). Dopo il peccato il sacrificio compare nel culto; i patriarchi invocano Jahve e gli erigono *altari (Gen 4,26; 8,20; 12,8). Ma Dio non gradisce un culto qualsiasi; non soltanto considera le disposizioni interne di colui che offre (Gen 4, 3 ss), ma esclude talune forme esteriori come i sacrifici umani (Gen 22; 2 Re 16, 3; Lev 20, 2 s) o la prostituzione sacra (1 Re 22, 47; Deut 23, 18), nonché la fabbricazione di immagini simboleggianti il Dio invisibile (Deut 4, 15-18; cfr. Es 32, 4 s). Dopo che l'alleanza ha fatto di Israele il popolo di Dio, il suo culto è sottoposto ad una legislazione sempre più precisa ed esigente. Il centro di questo culto è l'arca, simbolo della *presenza di Dio in mezzo al suo popolo; da prima mobile, l'arca si fissa poi in diversi santuari (ad es. Silo: Gios 18, 1); infine David la stabilisce a Gerusalemme (2 Sam 6) dove Salomone costruisce il *tempio (1 Re 6); al tempo della

riforma deuteronomica esso diventerà il luogo unico del culto sacrificale. Dopo l'esilio il culto del secondo tempio è regolato da prescrizioni rituali che si fanno risalire a Mosè, come si fa risalire ad Aronne la genealogia dei sacerdoti, per indicare il legame del culto con l'alleanza che ne costituisce il fondamento. Questo legame sarà sottolineato dal sapiente Ben Sira poco prima della lotta condotta dai Maccabei, affinché il popolo possa rimanere fedele alla legge e al culto del solo vero Dio (1 Mac 1, 41-64). La liturgia sinagogale, fatta di canti e di preghiere, e destinata a nutrire dopo l'esilio la vita di preghiera comunitaria nei Giudei della dispersione, completa la liturgia del tempio. Non toglie tuttavia al tempio unico il suo privilegio; e se una setta, come quella di Qumran, si separa dal sacerdozio di Gerusalemme, lo fa perché aspira ad un culto purificato in un tempio rinnovato. **II. I RITI CULTUALI E L'EDUCAZIONE DEL POPOLO DI DIO** Il popolo di Dio ha attinto a rituali vicini che riflettono la vita di pastori nomadi o di agricoltori sedentari; ma ai riti che adotta conferisce un senso nuovo, collegandoli all'atto dell'*alleanza (ad es. Deut 16, l-8 per la Pasqua; Lev 23,43 per i Tabernacoli) ed al sacrificio che l'ha suggellata (Es 5, 1 ss; 24, 8; Sal 50, 5)- Il culto diventa in tal modo del tempio contaminato dalla idolatria, descrive il nuovo tempio della nuova alleanza (Ez 37, 26 ss), che sarà il centro culturale del popolo fedele (Ez 40-48). Il profeta del ritorno indica a quale condizione Dio gradirà il culto del suo popolo: dev 'essere una comunità veramente fraterna (Is 58, 6 s. 9 s. 13; 66,1 s). Questa comunità si apre ai pagani che temono Dio e ne osservano la legge (Is 56, 1-8). Più ancora, il culto universale dovrà essere decentralizzato (Mal 1, 11). Ben Sira, pur essendo superato da queste prospettive, si rivela non di meno come l'erede della tradizione profetica, unendo intimamente la fedeltà alla legge ed il culto rituale (Eccli 34, 18 ss; 35, 1-16). Ed in un Israele particola. rista e formalista, che si chiuderà al suo messaggio, Cristo troverà dei cuori *poveri, in cui i salmi avranno nutrito sia il senso della vera giustizia, condizione del vero culto (Lc 1, 74 s), sia l'attesa del Messia che inaugurerà questo culto perfetto (Mal 3, 1-4). NT ***1. Gesù*** pone termine al culto antico portandolo a compimento. Anzitutto egli lo rinnova, conformandosi ai suoi riti e permeandoli del suo spirito di preghiera filiale. Presentato al tempio alla nascita (Lc 2, 22 ss), vi sale per le feste durante tutta la sua vita (Lc 2, 41; Gv 2, 13; 10, 22); predica sovente nei luoghi di riunione cultuale (Mc 14, 49; Gv 18,20). Come i profeti, esige che si sia fedeli allo spirito del culto (MI 23, 16-23): senza la purezza del cuore le purificazioni rituali sono vane (Mt 23, 25 s; 5, 8. 23 s). Ma egli va oltre il culto antico mediante il suo *sacrificio. E se attesta il suo rispetto del tempio antico purificandolo (Gv 2, 14 ss), annunzia nello stesso tempo che a questo, rovinato per colpa dei Giudei, succederà un nuovo tempio, il suo corpo risorto (2, 19 ss). Allora avrà fine il culto di Gerusalemme (Gv 4,21). **2. *La Chiesa nascente*** non la rompe con il culto *figurativo del tempio se non superandolo. Al pari di Gesù, anche gli apostoli pregano nel tempio e vi insegnano (Atti 2,46; 5, 21). Ma, come proclama Stefano, il vero tempio è quello in cui abita Dio ed in cui regna Gesù (Atti 6, 13 s; 7,48 ss. 55 s). Anche Paolo che, per riguardo ai Giudei convertiti, accetta di partecipare a pratiche cul. tuali cui quelli sono fedeli (Atti 21, 24. 26; cfr. 1 Cor 10, 32 s), predica senza posa che la *circoncisione è priva di valore e che il cristiano non è più soggetto alle osservanze antiche. Il culto cristiano è nuovo (Gal 5, 1. 6). **II. LE ORIGINI DEL NUOVO CULTO** ***1. Gesù*** definisce il nuovo culto che annuncia; il vero culto è spirituale: non necessariamente senza riti, ma impossibile senza lo *Spirito Santo, che ne rende capaci coloro che sono rinati per mezzo suo (Gv 4, 23 s; cfr. 7, 37 ss; 4, 10. 14). Il sacrificio di Gesù che suggella la nuova alleanza (Mc 10, 45; 14, 22 ss) dà il loro pieno senso alle formule del culto antico ormai superato (Ebr 10, 1-18; cfr. Sal 40, 7 ss); crea pure il nuovo culto, perché ha *espiato veramente i peccati del mondo e comunica la vita eterna a coloro che comunicano con la *carne e il *sangue di Cristo (Gv 1, 29; 6, 51), il quale, alla cena, ha inaugurato egli stesso questo banchetto

sacrificale ed ha comandato di rinnovarlo (Lc 22, 19 s). ***2. La Chiesa*** ha obbedito. Nelle loro riunioni cultuali i primi discepoli coronano le loro preghiere ed il loro pasto con la «frazione del pane» (Atti 2, 42; 20, 7. 11), rito eucaristico il cui senso tradizionale e le cui esigenze sono ricordate da Paolo a coloro che le dimenticano (1 Cor 10, 16; 11, 24). Per partecipare all'*eucaristia bisogna essere stati aggregati alla Chiesa mediante il rito *battesimale, prescritto da Gesù (Mt 28, 19) come condizione della nuova vita (Mc 16,16; Gv 3, 5), e compiuto dagli apostoli a partire dal giorno della Pentecoste (Atti 2, 38-41). Infine, mediante l'atto della *imposizione delle mani, gli apostoli danno lo Spirito ai battezzati (Atti 8, 15 ss). A questi tre riti fondamentali del culto cristiano si aggiungono usanze tradizionali d'importanza diversa: celebrazione della domenica, «primo giorno della *settimana» (Atti 20, 7; 1 Cor 16, 2), «*giorno del Signore» (Apoc 1, 10); regole di disciplina, come per le *donne portare il velo od il tacere nelle assemblee cultuali, regole istituite in vista del buon ordine e della pace (1 Cor 11, 5-16; 14, 34. 40). **III. STRUTTURA E TRIPLICE ASPETTO DEL CULTO CRISTIANO** Il culto della Chiesa, come quello di Israele, ha un triplice aspetto; commemora un'opera divina del passato; l'attualizza; permette così al cristiano di vivere nella speranza del giorno in cui, in Cristo, sarà manifestata pienamente la gloria di Dio. Ma, nonostante che taluni riti siano desunti dal culto antico, il culto cristiano non è una semplice *figura del culto futuro, ne è l'*immagine; la novità del culto cristiano deriva dal suo fondamento che è il *sacrificio perfetto e definitivo di Cristo, Figlio di Dio (Ebr 1, 2. s). Per mezzo suo il Padre è perfettamente glorificato; per mezzo suo tutti gli uomini che sperano in lui sono purificati dai loro peccati, e possono unirsi al culto filiale che Cristo rende al Padre in cielo e la cui realtà è la vita eterna (Ebr 7, 26; 8, 1 s; 9, 14. 26). ***1. L'azione passata,*** che il culto cristiano commemora, è l'offerta di Cristo per la nostra salvezza, offerta i cui frutti sono la risurrezione e il dono dello Spirito. Questa azione pone termine al culto antico destinato ad esprimere ed a nutrire l'attesa umile e fiduciosa della *salvezza, che è ormai consumata (Ebr 7, 18-28)- Cristo ci dà il mezzo di ricevere il frutto del sacrificio che ha offerto sull'altare della *croce, partecipando all'eucaristia (Ebr. 13, 10). ***2. Di fatto, presentemente***, si realizza una *comunione che ci prepara alla comunione eterna del cielo; il rito *eucaristico, centro del nuovo culto e canale della nuova vita, ne è il segno ed il mezzo. Mediante questo rito Cristo glorioso si rende misteriosamente presente, affinché ci uniamo al corpo ed al sangue ch'egli ha offerto e siamo così tutti un solo *corpo, glorificando il Padre per mezzo di Cristo e con Cristo, sotto la mozione dello Spirito Santo (1 Cor 10,16s; 11, 24 ss; Fil 3, 3)- In tal modo abbiamo accesso al santuario celeste (Ebr 10, 19 ss) dove dimora Cristo, sacerdote eterno (Ebr 7, 24 s; 9, 11 s. 24); qui è celebrata l'*adorazione del Padre in spirito e verità, solo culto degno del Dio vivente (Gv 4,23s; Ebr 9,14). Essa è celebrata dall'*agnello immolato, dinanzi al trono di Dio, nel cielo, vero tempio di Dio, dov 'è la vera *arca dell'alleanza (Apoc 5, 6; 11, 19). Gli eletti che glorificano Dio con il *Sanctus*, di cui Isaia intese l'eco (Apoc 4, 2-11; Is 6, 1 ss), glorificano pure l'agnello che è il Figlio suo (Apoc 14, 1) e che ha fatto di essi un regno di sacerdoti per unirli al suo culto perfetto (Apoc 5, 9-13). Ora i riti che ci uniscono a Cristo ed al suo culto celeste implicano esigenze morali- Per mezzo del *battesimo noi siamo morti al *peccato per vivere della vita santa di Cristo risorto (Rom 6, 1-11; Col 3, 1-10; 1 Piet 1, 14 s). Peccare significa quindi rendersi indegni di comunicare col corpo e col sangue del Signore; se lo si fa, significa condannarsi (1 Cor 11, 27 ss). Invece, *seguire Cristo, unirsi con una fedeltà costante all'*amore che ha ispirato il suo sacrificio, significa essere una vittima vivente che Dio gradisce (Ef 5, 1 s; Rom 12,1 s; 1 Piet 2, 5; Ebr 12, 28); allora il nostro culto liturgico, con i suoi canti di *lode, esprime il culto spirituale del nostro *ringraziamento permanente al Padre per mezzo del suo Figlio, il Signore Gesù (Col 3, 12-17). ***3. Nell'ultimo giorno*** avranno fine i riti che lo annunziano e che noi celebriamo «fino a che

venga» l'agnello, rispondendo all'appello della sua sposa *(Marana tha* = Vieni, o Signore!) per consumare le sue nozze con essa (1 Cor 11,26; 16,22; Apoc 19,7; 22,17). Allora non ci sarà più tempio per simboleggiare la presenza di Dio; nella Gerusalemme celeste la *gloria del Signore non si manifesterà più mediante *segni (Apoc 21, 22). Infatti nella città santa dell'eternità i servi di Dio che gli renderanno un culto non saranno più dei peccatori, ma dei *figli, che, nell'universo rinnovato ed illuminato dalla gloria di Dio e dell'agnello, vedranno il Padre loro faccia a faccia e berranno alla sua fonte l'*acqua viva dello *Spirito (Apoc 21, 1-7. 23; 22, 1-5).

M. F. LACAN

→ adorazione - alleanza VT I 3, II 1 - altare - animali II 3 - astri 1-3 - benedizione III 3 - cercare I - comunione VT 1 - coscienza 3 - digiuno 2 - esilio II 2 - eucaristia - feste - figura VT II 4 - fuoco VT II 1; NT II 2 - gioia VT H 1 - giorno del Signore 0; VT I; NT III 3 - idoli I - Legge A 1; B 2; C IV 1 - lode III, IV - magia 2 c - memoria 1 b. 4 6 - monte II 2 - olio 1 - pane II - Pasqua I 5, III 1 - penitenza-conversione VT I 2, III 1 - pietà VT 2; NT - popolo A H 6; B II 6 - preghiera - presenza di Dio VT III 1; NT II - profeta VT III 3 - profumo 2 - puro VT I - ringraziamento - sabato - sacerdozio - sacrificio - sangue VT 3 - santo VT II: NT IV - segno VT H 1 - sepoltura 1 - servire II 1 - tempio - vedere VT I 2 - vino 1 2.

CUORE

Le risonanze destate dalla parola «cuore» non sono identiche in ebraico e nelle lingue moderne. Certo, il significato fisiologico è lo stesso (2 Sam 18, 14; Os 13, 8), però le altre utilizzazioni della parola differiscono sensibilmente. Nel nostro attuale modo di esprimerci, in pratica «cuore» non evoca che la vita affettíva. L'ebreo concepisce il cuore come l'«interno» dell'uomo, in un senso molto più lato. Oltre ai sentimenti (2 Sam 15, 13; Sal 21, 3; Is 65, 14), il cuore comprende anche i ricordi e le idee, i progetti e le decisioni. Dio ha dato agli uomini «un cuore per pensare» (Eccli 17,6); il salmista evoca «i pensieri del cuore» di Dio stesso, cioè il suo programma di salvezza che sussiste di epoca in epoca (Sal 33,11). «Larghezza di cuore» (1 Re 5, 9), esprime l'ampiezza del sapere; «dammi il tuo cuore» può significare «prestami attenzione» (Prov 23, 26) e «cuore indurito» esprime il concetto di mente ottusa. A seconda del contesto, il significato può limitarsi all'aspetto intellettuale (Mc 8,17) o dilatarsi (Atti 7, 51). Bisogna spesso risalire oltre le distinzioni psicologiche fino al centro dell'essere, là dove l'uomo dialoga con se stesso (Gen 17,17; Deut 7, 17), si assume le proprie responsabilità, si apre o si chiude a Dio. Nell'antropologia concreta e globale della Bibbia, il cuore dell'uomo è la fonte stessa della sua personalità cosciente, intelligente e libera, il centro delle sue opzioni decisive, quello della legge non scritta (Rom 2,15) e dell'azione misteriosa di Dio. Nel VT, come nel NT, il cuore è il luogo in cui l'uomo incontra Dio, incontro che diventa pienamente fattivo nel cuore umano del Figlio di Dio. **I. IL CUORE DELL'UOMO** 1. Cuore ed apparenza. - Nei rapporti tra persone è chiaro che ciò che conta è l'atteggiamento interno. Ma il cuore è sottratto agli sguardi. Normalmente l'esterno dell'uomo deve manifestare ciò che egli ha in cuore. Si conosce così il cuore indirettamente, da ciò che ne esprime il volto (cfr. *faccia) (Eccli 13, 25), da ciò che ne dicono le *labbra (Prov 16, 23), da ciò che ne attestano gli atti (LC 6, 44 s). Tuttavia, invece di manifestare il cuore, parole e comportamenti possono anche dissimularlo (Prov 26, 23-26; Eccli 12, 16): l'uomo ha la terribile possibilità della doppiezza. Per ciò stesso anche il suo cuore è doppio, perché è il cuore che comanda una determinata espressione in superficie, pur attenendosi internamente a disposizioni ben diverse. Questa doppiezza è un male

profondo che la Bibbia denuncia con forza (Eccli 27, 24; Sal 28, 3 s). 2. Dio ed il cuore. - Alle prese con la chiamata di Dio, l'uomo cerca anche qui di salvarsi con la doppiezza. «Dio è un fuoco divoratore» (Deut 4, 24): come far fronte alle sue esigenze troppo radicali? Lo stesso popolo eletto non cessa di ricorrere a sotterfugi. Per dispensarsi dalla conversione autentica, cerca di accontentare Dio con un *culto esteriore (Am 5, 21 ...) e con belle parole (Sal 78, 36 s). Soluzione illusoria: non si può ingannare Dio come s 'inganna l'uomo; «l'uomo guarda all'apparenza, ma Dio guarda al cuore» (1 Sam 16, 7). Dio «scruta il cuore e prova i *reni» (Ger 17, 10; Eccli 42, 18) e smaschera la *menzogna constatando: «Questo popolo mi onora con le labbra, ma il suo cuore è lontano da me» (Is 29,13). Dinanzi a Dio l'uomo si sente così chiamato in causa nel più profondo dell'io (Ebr 4, 12 s). Entrare in relazione con Dio significa «arrischiare il proprio cuore» (Ger 30,21). 3. Bisogno di un nuovo cuore. - Israele ha sempre più compreso che una religione esteriore non può bastare. Per trovare Dio occorre «*cercarlo con tutto il cuore» (Deut 4,29). Israele ha compreso che deve, una volta per sempre, «fissare il suo cuore in Jahve» (1 Sam 7, 3) ed «*amare Dio con tutto il suo cuore» (Deus 6, 5), vivendo in una profonda docilità alla sua *legge. Ma tutta la sua storia attesta la sua sostanziale impotenza a realizzare un simile ideale. E questo perché il male giunge fino al suo cuore. «Questo popolo possiede un cuore traviato e indocile» (Ger 5, 23), «un cuore *incirconciso» (Lev 26, 41), «un cuore diviso» (Os 10, 2). Invece di mettere la loro fede in Dio «essi hanno seguito l'inclinazione del loro cuore malvagio» (Ger 7,24; 18, 12), cosicché calamità senza fine si sono abbattute su di essi. Non rimane più loro che «lacerare il loro cuore» (Gioe 2, 13) e presentarsi dinanzi a Dio con un «cuore contrito, umiliato» (Sal 51, 19), pregando il Signore di «creare loro un cuore mondo» (Sal 51, 12). **II. IL CUORE NUOVO** 1. Promessa. - È questo appunto il disegno di Dio, il cui annuncio conforta Israele. Di fatto il *fuoco di Dio è un fuoco d'amore; Dio non può aver di mira la distruzione del suo popolo; a questo solo pensiero il suo cuore si rivolta in lui (Os 11, 8) Se egli ha condotto nel deserto la sua sposa infedele, lo ha fatto per parlare nuovamente al suo cuore (Os 2, 16). Sarà quindi posto un termine alle prove, ed inizierà un'altra epoca, contrassegnata da un rinnovamento interiore che Dio stesso opererà. «Egli *circonciderà il tuo cuore ed il cuore della tua posterità, così che tu ami Jahve tuo Dio con tutto il tuo cuore e con tutta la tua anima, affinché tu viva» (Deut 30, 6). Gli Israeliti non saranno più ribelli perché Dio, stabilendo con essi una nuova alleanza, «porrà la sua legge in fondo al loro essere e la scriverà nel loro cuore» (Ger 31,33). Meglio ancora: Dio darà loro un altro cuore (Ger 32,39), un cuore per *conoscerlo (Ger 24, 7; cfr. Deut 29,3). Dopo aver aggiunto: «Fatevi un cuore nuovo» (Ez 18, 31), Dio promette di realizzare egli stesso ciò che esige: «Io vi purificherò. Io vi darò un cuore nuovo, io porrò in voi uno *spirito nuovo; toglierò dalla vostra carne il cuore di *pietra e vi darò un cuore di *carne» (Ez 36, 25 s). Così sarà assicurata tra Dio e il suo popolo una unione definitiva. 2. Dono. - Questa promessa è stata adempiuta da *Gesù Cristo. a) Nei Vangeli sinottici, Gesù di Nazaret, riprendendo l'insegnamento dei profeti, mette in guardia contro il formalismo dei *farisei; richiama l'attenzione sul vero male, quello che viene dal cuore: «Dal cuore procedono cattivi pensieri, omicidi, adulteri...: ecco le cose che rendono l'uomo impuro» (Mt 15,19 s). Gesù ricorda che Dio esige la generosità interiore: bisogna ricevere la parola con un cuore ben disposto (Lc 8, 15), amare Dio con tutto il cuore (Mt 22,37 par.), perdonare al proprio fratello dal profondo del cuore (Mi 18, 35). Ed ai cuori puri Gesù promette la visione di Dio (Mt 5,8). Ma, e qui va oltre tutti i profeti, egli stesso, «mite ed umile di cuore» (Mt 11, 29), conferisce questa *purezza ai suoi discepoli (MI 9,2; 26,28). Risorto, li illumina: ardeva in essi il cuore, mentre egli parlava loro (LC 24,32). h) Oramai la *fede in Cristo, adesione del cuore, procura il rinnovamento interiore, diversamente inaccessibile. È quanto afferma Paolo: «Se il tuo cuore crede che Dio lo ha risuscitato dai morti, sarai salvo.

Perché la fede del cuore ottiene la giustizia» (Rom 10, 9 s). Mediante la fede gli occhi del cuore sono illuminati (Ef 1, 18); mediante la fede Cristo abita nei cuori (Ef 3, 17). Nei cuori dei credenti è versato uno spirito *nuovo, «lo Spirito del Figlio che grida: Abba, Padre» (Gal 4, 6), e con lui «l'amore di Dio» (Rom 5, 5). Così «la pace di Dio, che eccede ogni intelligenza, custodisce i nostri cuori» (Fil 4, 7). Questa è la nuova alleanza, fondata sul sacrificio di colui che ha avuto il cuore infranto dall'insulto (Sal 69,21). c) Giovanni non parla del cuore se non per bandirne il turbamento ed il timore (Gv 14, 27), ma proclama, con altri termini, il compimento delle stesse promesse: parla di *conoscenza (1 Gv 5,20; cfr. Ger 24, 7), di *comunione (1 Gv 1, 3), di amore e di vita eterna. Tutto ciò viene a noi per mezzo di Gesù, crocifisso e glorificato: dall'interno di Gesù (Gv 7, 38; cfr. 19, 34) sgorga una fonte che rinnova intimamente il fedele (4, 14). Gesù in persona viene dentro i suoi, per farli vivere (6, 56 s). Si potrebbe persin dire che, secondo Giovanni, Gesù è il cuore del nuovo Israele, cuore che mette in relazione intima con il Padre e che stabilisce fra tutti l'unità: «lo in essi e tu in me, affinché siano perfetti nell'unità» (17, 23; cfr. 11, 52; Atti 4, 32); «affinché l'amore, con cui tu mi hai amato, sia in essi ed io in essi» (Gv 17, 26)-

J. DE FRAINE e N. VANHOYE

→ amore I VT 2, NT 3; II NT 1 - anima I 3 - circoncisione VT 3; NT 2 - conoscete VT 3 - coscienza 1.2 a - desiderio II, III - faccia 1 - giudizio NT I 2 - indurimento - labbra 1 - legge A; B IV; C 111 3, IV 1 - lingua - penitenza-conversione - puro VT II 3; NT I 3 - reni 2 - semplice 2 - spinto - Spirito di Dio - VT IV ; NT V 4 - virtù e vizi.

CUPIDIGIA

Il nostro termine cupidigia è quello che corrisponde meglio al greco pleonexìa (da plèon èchein, avere di più), che nei LXX e nel NT designa la sete di possedere sempre di più senza occuparsi degli altri, e persino a loro spese. La cupidigia coincide ampiamente con la bramosia, perversione del *desiderio (epithymia), ma sembra accentuarne certi caratteri- è una bramosia violenta e quasi frenetica (Ef 4, 19), particolarmente contraria all'amore del prossimo, soprattutto dei poveri, e vertente in primo luogo sui beni materiali, le ricchezze, il denaro. Come i filosofi greci, la Bibbia descrive i mali generati dalla cupidigia, ma penetra fino alla sua essenza religiosa, collocandosi, per giudicarla, ad altezze inaccessibili al paganesimo: la cupidigia, oltre a ferire il prossimo, per il fatto che offende il Dio dell'alleanza, costituisce una vera e propria forma di idolatria. VT ***1. Manifestazioni e conseguenze.*** **-** Narratori, profeti e sapienti denunciano gli attentati ai diritti del prossimo provocati dalla cupidigia. È la cupidigia a indurre il mercante, spesso disonesto (Eccli 26, 29 - 27, 2), a truccare le bilance, a speculare e a far denaro su tutto (Am 8, 5 s), il ricco ad esigere riscatti (5 12), ad accaparrarsi proprietà (Is 5, 8; Mi 2,2. 9; cfr. 1 Re 21), a sfruttare i poveri (Neem 5, 1-5; cfr. 2 Re 4,1; Am 2, 6), persino mediante il rifiuto del meritato salario (Ger 22, 13), il capo e il giudice ad esigete mance (Is 33,15; Mi 3,11; Prov 28,16) per violare il *diritto (Is 1, 23; 5, 23; Mi 7,3; 1 Sam 8,3). Essa appare così in diretto contrasto con l'amore del prossimo, e soprattutto dei *poveri, che la legge deve proteggere contro di essa (Es 20,17; 22, 24 ss; Deut 24,10-21). Mentre Jahve prescrive: «Non renderai indurito il tuo cuore» (Deut 15, 7), il cupido è un malvagio dall'anima inaridita (Eccli 14, 8 s), che si mostra spietato (21, 1). Sedotti dal loro esclusivo interesse, i capi cupidi «come lupi che dílaniano la preda», ricorrono persino alla *violenza per accrescere i loro «lucri» (ebr. ***besa ';*** gr. ***pleonex?a:*** Ab 2,9; Ger 22,17) e affermare la propria

volontà di dominio (Ez 22,27). ***2. Essenza religiosa.*** - Ma le pecore che i lupi dilaniano sono proprietà di Jahve, il Dio dell'alleanza (Ez 34,6-16). È lui, quindi, che la cupidigia in definitiva colpisce: essa è una sprezzante bestemmia (Sal 10, 3). Ma c'è di più: Il VT ne avverte il carattere idolatrico, e la tradizione Jahvista presta il volto della cupidigia (Gen 3, 6) all'atto col quale Adamo ed Eva, volendo essere «come dèi» (3,5), respinsero la fiducia e la dipendenza di creature. La Genesi suggerisce così che la cupidigia è alla fonte di ogni *peccato (cfr. Giac 1, 14 s): volendo godere egoisticamente e reputando che non dipenda che da lui ciò che proviene in realtà da Dio per il suo servizio, il peccatore mette un bene creato, e alla fine se stesso, al posto di Dio. Per questo il Targum, commentando il precetto di non desiderare (Es 20, 17; Deut 5, 21), identifica i pagani, peccatori per eccellenza (Gal 2, 15), con «quelli che bramano». Quanto a Paolo, avendo probabilmente presente il racconto di Gen, riconduce allo stesso precetto tutta la legge (Rom 7, 7) e riassume tutti i peccati della generazione del deserto (1 Cor 10,6) nella cupidigia (cfr. Num 11, 4. 34), espressione del rifiuto dell'esperienza spirituale imposta da Dio (Deut 8,3; cfr. Mt 4,4). Correndo dietro beni precari (Eccle 6, 2; Prov 23, 4 s; 28,22), sempre insoddisfatto (Prov 27; 20; Eccle 4, 8), il cupido sarà punito per il suo disprezzo verso Dio e per i torti inflitti al prossimo: «La cupidigia porta alla rovina coloro che ne sono posseduti» (Prov 1, 19), mentre «colui che ha in odio la cupidigia vedrà prolungati i suoi giorni» (28, 16). NT Il NT approfondisce il messaggio del VT su tre punti principali. Rivelando le dimensioni dell'agape, di cui la cupidigia è l'antitesi, e smascherando l'idolatria che vi si cela, penetra nel cuore della sua malizia. Rivelando la vita futura che svaluta i beni terreni, mette in evidenza tutta la follia del cupido. ***1. Manifestazioni e conseguenze. - I Vangeli*** non usano la parola ***pleonexìa,*** ad eccezione di Mc 7, 22, in cui fa parte di una lista di *peccati di cui Gesù svela la fonte intima, e di Le 12,15: «Guardatevi bene da ogni cupidigia». Questo mezzo versetto, compendio di un insegnamento caro a Luca, funge da transizione tra il rifiuto del Maestro di arbitrare una disputa di eredità (v. 13 s) e la parabola che descrive la mancanza di oculatezza del ricco che si compiace di quello che ha ammassato, come se il domani gli appartenesse (v. 15b-21). Secondo Luca, la cupidigia consiste quindi al tempo stesso nel voler accrescere sempre di più i propri averi, sia pure a spese degli altri, e nell'attaccarsi per «avarizia» (cfr. 2 Cor 9, 5) ai beni che già si possiedono. ***Paolo*** la menziona più spesso e l'associa ai disordini sessuali (1 Cor 5, 10 s; 6, 9 s; Rom l, 29; Col 3, 5; Ef 5, 3. 5; cfr. 1 Tess 4, 6: ***pleonektèin,*** «sfruttare», a proposito dell'impurità). Accostamento significativo: si tratti di profitto materiale o di piacere dei sensi, ci si serve del prossimo anziché servirlo. In un caso e nell'altro, si tratta di una «bramosia» colpevole, che soffoca la Parola di Dio (Mc 4, 19) e schiera il peccatore dalla parte del paganesimo (Rom 1, 24. 29), del *mondo (Tito 2,12; 1 Gv 2,16 s; 2 Piet 1, 4), del male (Col 3, 5), della *carne (Gal 5,16; Rom 13,14; Ef 2, 3; 1 Piet 2, 11), del vecchio uomo (Ef 4, 22), del corpo perituro (Rom 6,12). Il cupido sacrifica gli altri a se stesso se necessario con la violenza: «Desiderate e non possedete? Allora siete pronti ad uccidere» (Giac 4,2). Al contrario di Cristo, che, nel suo amore per noi, «non considerò lo stato di parità con Dio come una preda da carpire» (Fil 2, 6), egli «carpisce» e conserva gelosamente quel che eccita il suo desiderio. Al contrario di Gesù, che, «da ricco si è fatto povero al fine di arricchirci tramite la sua povertà» (2 Cor 8, 9), spoglia i poveri a proprio vantaggio (Giac 5,1-6; Lc 20,47 par.). La cupidigia, indegna di ogni cristiano, sarebbe particolarmente scandalosa nell'apo-stolo, tenuto per vocazione a farsi «schiavo di tutti» (Mc 10,44; 1 Cor 9,19). Paolo, dal canto suo, afferma di non aver avuto la minima riserva mentale di cupidigia (1 Tesa 2, 5); lungi dal desiderare i beni dei fedeli (Atti 20, 33), ha *lavorato con le sue mani per non vivere a carico loro, come ne avrebbe avuto il diritto (20, 34; 1 Tess 2, 9; 1 Cor 9, 6-14; 2 Cor 11, 9 s; 12, 16 ss) e per porre in tal modo il proprio disinteresse al di sopra di

ogni sospetto (1 Cor 9,12; cfr. Fil 4,17). Questo comportamento deve essere di esempio ai *ministri sottoposti (Atti 20, 34 s). Né l'episcopo (1 Tim 3, 3; Tito 1, 7) né i diaconi (1 Tim 3, 8) siano amici del denaro e dei turpi guadagni! L'avidità, al contrario, caratterizza i falsi dottori (Tito 1, 11; 2 Tim 3, 2), che, senza ombra di pietà, ricercano i vantaggi senza accontentarsi di ciò che possiedono (1 Tim 6, 5 s). In 2 Piet 2, 3. 14 viene definito «cupidigia» il loro ttraffico di parole menzognere, non scevro da propositi immorali (2, 2. 10. 18; cfr. Giuda 16). L'ideale dei veri servi del vangelo sarà sempre quello di essere reputati persone che non hanno nulla, loro che possiedono tutto (2 Cor 6, 10). 2. ***Essenza religiosa.*** **-** Se Paolo attribuisce una particolare gravità alla cupidigia, è perché ha capito chiaramente quello che il VT aveva solo presentito: la cupidigia è una *idolatria (Col 3,5). Si mette in tal modo sulle orme di Gesù, per cui essere «amico del denaro» (Lc 16, 14), significa concentrare su beni creati un cuore che appartiene solo a Dio (MI 6,21 par.), considerare questi beni come padroni disprezzando l'unico vero Signore che è Dio (6,24 par.). Il proverbio: «La radice di ogni male è l'amore del denaro» (1 Tim 6, 10) assume allora una tragica profondità: scegliendo un falso dio, ci si distacca dall'unico vero e ci si vota alla perdizione (6, 9), come Giuda, il traditore cupido (Gv 12,6; Mt 26,15 par.), «il figlio di perdizione» (Gv 17, 12). D'altra parte, i beni perituri sono ora svalutati in rapporto alla vita futura (Lc 6,20. 24), un tempo ignorata dai sapienti. Perciò - il NT è in grado di dimostrare assai meglio di quelli fino a che punto sia insensato il comportamento del cupido (12,20; Ef 5,17; cfr. Mc 8,36 par.): i) Mammone è «iniquo» (Lc 16 9. 11), in altre parole - secondo il probabile sostrato aramaico - falso e ingannatore; è una *follia basarsi su beni perituri (cfr. MT 6,19 s), perché la morte, passaggio alla vita eterna che la *ricchezza fa dimenticare, determinerà un rovesciamento delle situazioni (Lc 16, 19-26; 6, 20-26).

P. TERNANT

→ carne II 1.2 6 - desiderio II - follia - giustizia A I VT 1 - idoli 11 3 - peccato - poveri VT II, III - ricchezza II, III - sessualità III - violenza II - virtù e vizi.

D

DAVID

La figura di David, come uomo e come re, ha un rilievo tale da rimanere per sempre per Israele come tipo del Messia che deve nascere dalla sua stirpe. A partire da David, l'*alleanza con il popolo passa oramai attraverso il *re, come ricorda Ben Sira al termine del ritratto che ne delinea (Eccli 47,2-11). Quindi il trono di Israele è il trono di David (Is 9,6; Lc 1, 32); le sue *vittorie annunziano quella che il *Messia, pieno dello spirito che riposò sul figlio di Jesse (1 Sam 16, 13; Is 11, 1-9), riporterà sull'ingiustizia. Con la vittoria della sua risurrezione, Gesù adempirà le promesse fatte a David (Atti 13,32-37) e'darà alla storia il suo senso (Apoc 5,5). Come ha fatto il personaggio di David ad assumere questo posto di elezione nella storia della salvezza? ***1. L'eletto di Dio.*** **-** Chiamato da Dio e consacrato mediante l'*unzione (1 Sam 16, 1-13), David è costantemente il «*benedetto» da Dio, colui che Dio assiste con la sua *presenza; perché Dio è con lui, egli riesce in

tutte le sue imprese (1 Sam 16,18), nella sua lotta con Golia (17, 45 ss), nelle sue guerre al servizio di Saul (18,14 ss) ed in quelle che condurrà come re e liberatore di Israele: «Dovunque andava, Jahve gli concedeva la vittoria» (2 Sam 8,14). Come *Mosè, David, incaricato di essere il *pastore di Israele (2 Sam 5, 2), eredita le *promesse fatte ai patriarchi, ed in primo luogo quella di possedere la *terra di Canaan. Egli è l'artefice di questa presa di possesso con la lotta contro i Fílistei, iniziata al tempo di Saul e proseguita sotto il suo proprio regno (2 Sam 5, 17-25; cfr. 10-12). La conquista definitiva è coronata dalla occupazione di *Gerusalemme (2 Sam 5, 610), che sarà chiamata «città di David». Essa diventa la capitale di tutto Israele, attorno alla quale si fa l'*unità delle tribù. E questo perché l'*arca, introdotta da David, ne fa ima nuova *città santa (6, 1-19) e David vi compie le funzioni sacerdotali (6,17 s). Così «David e tutta la casa di Israele» non formano che un solo *popolo attorno al loro Dio. ***2. L'eroe di Israele.*** **-** David risponde alla sua vocazione con un profondo attaccamento a Dio. La sua religione è caratterizzata dal. l'attesa dell'ora di Dio; egli quindi si astiene dall'attentare alla vita di Saul, anche quando ha l'occasione di sbarazzarsi del suo persecutore (1 Sam 24; 26). Perfettamente abbandonato alla volontà di Dio, è pronto ad accettare da parte sua qualsiasi cosa (2 Sam 15, 25 s) e spera che il Signore voglia trasformare in benedizioni tutte le sventure che è costretto a subire (16, 10 ss). Rimane l'umile servo, confuso ' dai privilegi che Dio gli accorda (2 Sam 7, 18-29), e con ciò è il modello dei «poveri» che, ìmitando il suo abbandono in Dio e la sua speranza piena di certezza, prolungano la sua preghiera nelle lodi e nelle suppliche del Salterio. Tuttavia, le profonde intuizioni della sua pietà non tolgono nulla al carattere arcaico della sua religione, sia che si tratti dell'efod utilizzato come strumento divinatorio (1 Sam 23,9; 30,7) o della presenza in casa di un terafim (19, 13). Al «cantore dei cantici di Israele» (2 Sam 23, 1) i leviti attribuiscono, oltre a numerosi salmi, il progetto del tempio (1 Cron 22; 28), nonché l'organizzazione del culto (1 Cron 23-25) e dei suoi canti (Neem 12,24.36) e inoltre, già al tempo di Amos, l'invenzione degli strumenti musicali (Am 6, 5). La gloria religiosa di David non deve far dimenticare l'uomo, che ebbe le sue debolezze e le sue grandezze: guerriero rude ed anche astuto (1 Sam 27, 10 sa), egli commette colpe gravi e si dimostra debole con i figli, ancora prima della vecchiaia. La sua morale è ancora rozza: durante la sua permanenza presso i Filistei, si comporta come il capo di una banda di briganti (1 Sam 27, 8-12) ed è abbastanza subdolo perché dopo più di un anno Achish non si sta ancora accorto di nulla (29, 6 s). Non si possono passare sotto silenzio le sue reazioni spietate dopo l'incendio di Ziklag (30,17) e durante la sua lotta contro Moab (2 Sam 8, 2). Infine, legato dalla parola data che gli impedisce di infierire contro coloro che gli hanno fatto del male, affida le proprie *vendette postume a Salomone (1 Re 2,5-9). Ma quale magnanimità nella sua *amicizia fedele per Gionata, nel rispetto che sempre dimostra verso Saul; taluni particolari rivelano la sua nobiltà d'animo: rispetto dell'arca (2 Sam 15,24-29), rispetto della vita dei suoi soldati (23, 13-17), generosità (1 Sam 30, 21-25) e perdono (2 Sam 19, 16- 24). Si rivela d'altronde politico accorto; che si conquista simpatie alla corte di Saul e presso gli anziani di Giuda (1 Sam 30, 26-31), disapprovando l'assassinio di Abner (2 Sam 3, 28-37) e vendicando l'uccisione di Ishbaal (4,9-12). ***3. Il Messia, figlio di David.*** **-** *Il* successo di David avrebbe potuto far credere che le promesse di Dio fossero realizzate. Una e solenne profezia dà allora nuovo slancio alla speranza messianica (2 Sam 7, 12-16). A David, che progetta di costruire un *tempio, Dio risponde di volergli costruire ima discendenza eterna: «io ti costruirò una casa» (7,27); in ebraico, ***bandb*** può riferirsi tanto a un edificio di pietra quanto a una casata di figli, *ben.* Dio rivolge così lo sguardo di Israele verso il futuro. Promessa incondizionata, che non distrugge l'*alleanza del Sinai, ma la conferma concentrandola sul re (7, 24). Ormai Dio, presente in Israele, lo guida e lo conserva nell'unità mediante la dinastia di David. Il Sal 132 canta il legame stabilito tra l'arca,

simbolo della presenza divina, e il discendente di David. Si comprende allora l'importanza del problema della successione sul trono davidico e gli intrighi che essa solleva (cfr. 2 Sam 9 - 20; 1 Re 1). Meglio ancora si comprende il posto di David negli oracoli profetici (Os 3,5; Ger 30, 9; Ez 34, 23 s). Evocare David significa per essi affermare l'amore geloso di Dio per il suo popolo (Is 9,6) e la sua fedeltà all'alleanza (Ger 33, 20 ss), «alleanza eterna, fatta delle grazie promesse a David» (Is 55,3). Di questa *fedeltà non si può dubitare neppure nel bel mezzo della *prova (Sal 89, 4 s. 20-46). Quando i tempi sono compiuti, Cristo è quindi chiamato «figlio di David» (Mt 1, 1); questo titolo messianico non era mai stato rifiutato da Gesù, ma non esprimeva pienamente il mistero della sua persona. Perciò, venendo a compiere le promesse fatte a David, Gesù proclama di essere più grande di lui: è il suo *Signore (Mt 22,42-45). Egli non è soltanto «il servo David», pastore del popolo di Dio (Ez 34,23 s), è Dio stesso che viene a pascere ed a salvare il suo popolo (Ez 34, 15 s), quel Gesù, «rampollo della stirpe di David», di cui lo Spirito e la sposa attendono ed invocano il ritorno (Apoc 22, 16 s).

R. MOTTE

→ alleanza VT II 1 - casa II 1 - elezione VT 13 c - forza 0 - Gerusalemme - Gesù Cristo II 1 c - Israele VT 2 a - Melchisedec 2 - messia - numeri II - preghiera II 1 - promesse H 3 - re - regno VT II - Servo di Dio I - tempio VT I 2 - unità II - unzione III 2.
DEBITO → peccato IV 1 a - perdono - retribuzione.
DEBOLEZZA → bambino - carne I 3 b - donna VT 3 - forza - malattiaguarigione - potenza IV, V 3 - poveri - responsabilità 1 - vedove 1.
DECALOGO → legge - parola di Dio II 1 a.
DECIMA → dono VT - elemosina VT 2; NT 1 - primizie I 3.
DEDICAZIONE → feste VT I; NT I - santo VT III 1 - tempio VT.

DELUSIONE

La Bibbia non si limita a conoscere la delusione, ma molto spesso la grida. Anche i ' Greci sono profondamente sensibili agli insuccessi della vita. Ma se ritornano spesso su questo destino, lo fanno in un certo senso di sfuggita e pensando soprattutto a sopportarlo con dignità. Alla Bibbia invece questa forma di discrezione è estranea; essa sembra compiacersi nel far risuonare le grida di Giobbe o i sarcasmi dell'Ecclesiaste. Differenza di temperamento e di cultura tra la moderazione del Greco e la passionalità dell'Ebreo. Soprattutto differenza di atteggiamento religioso: alla sua fede, infatti, Israele attinge la percezione acuta del valore della creazione, ma anche della sua precarietà, un senso del fallimento, doloroso ma mai rassegnato, e l'assoluta certezza di una vittoria definitiva. **I. VERGOGNA, MENZOGNA E VANITA** Nel vocabolario ebraico della delusione, sono particolarmente accentuate due sfumature della delusione: la ***vanità*** dell'oggetto che delude, la ***confusione*** del soggetto che prova la delusione. ***1. La menzogna delle cose vane.*** - L'Ebreo avverte profondamente il bisogno di solidità, l'orrore per l'inconsistenza e le apparenze illusorie. Quel che biasima nella *menzogna, è forse più il suo nulla fondamentale, che non la sua slealtà. Menzogna, vanità, nulla sono i termini abituali per definire gli esseri deludenti, gli improduttivi, la «gente di Belial» (la LXX ha trascritto senza tradurre, cfr. Deut 13,14). Le immagini più frequenti sono quelle del soffio ***(bebel,*** la «vanità», dell'Ecclesiaste), della polvere ***('afar),*** del vuoto *(riq).* 2. ***La vergogna d'esser stato confuso.*** - In un mondo in cui tutta l'esistenza viene vissuta sotto lo sguardo

altrui, la delusione copre fatalmente la sua vittima di *vergogna: chi ha riposto la propria *fiducia in chi non se lo meritava, si trova ad essere pubblicamente confuso. Terribile prova per la *fierezza di un uomo, per la sua necessità di essere riconosciuto dai suoi pari. Così i sinonimi più correnti per designare la delusione sono i termini di vergogna e confusione, in particolare i derivati dalla radice bus Noi ci lasciamo sfuggire con troppa facilità questa sfumatura essenziale; così traduciamo di solito la frase di Paolo: «la speranza non delude» (Rom 5, 5), mentre sarebbe più opportuna dire «la speranza non provoca confusione» (in greco: ou ***kataiskynei), il*** che spiega la fierezza dell'apostolo nell'annunciare il vangelo e la croce. **II. TUTTO É DELUSIONE** Due tipi di esseri sono particolarmente deludenti, in quanto pretendono di meritare la fiducia degli uomini e di garantirne il destino: le grandi potenze e i falsi dèi, in altre parole l'Egitto e gli idoli. Sotto brillanti sembianze, f*Egitto, «Rahab l'oziosa», non è che «vanità e nulla» (Is 30, 7), la sua possente cavalleria non è che *came e l'Egiziano è solo un uomo (Is 31, 1 ss; cfr. Ger 2, 37). E questi cavalli e questi soldati sono ancora degli esseri reali, ma i falsi dèi non sono nulla, e i loro *idoli, menzogna e impotenza. Per questo i loro servi e i loto artefici sono votati alla vergogna (Ger 2, 28; Is 44, 9 ss). Ma Qohelet si spinge oltre e generalizza l'esperienza della delusione: «Sotto il sole... tutto è vanità... vanità delle vanità», ripete (1,2.14; ecc.), deluso della vita al punto da mettere quest'affermazione in bocca a Salomone, il re colmato di tutti i *doni. Qohelet tuttavia non disprezza le cose di questo mondo; al contrario si aspettava molto da esse; e di qui deriva la sua radicale amarezza, in cui tuttavia esiste uno spiraglio: saper accettare da Dio tutto, il male come il *bene (7, 13 s). **III. DIO NON DELUDE** L'uomo è fonte di delusione per l'uomo (Ger 17,5; Sal 118,8) ma lo è anche per Dio. La *vígna che era stata curata con amore non ha prodotto che uva acerba (Is 5, 4). Gesù che «conosceva quel che c'è nell'uomo» (Gv 2, 25) ha fatto l'esperienza della delusione (Mc 6, 3 s), vede chiudersi i cuori a mano a mano che tenta di penetrarvi (Mt 23, 37 s; Gv 12, 37-40) e vede fuggire i discepoli nel momento in cui si immola per loro (Mc 14,50). Persino Dio, in certi momenti, appare deludente. I suoi servi più fedeli sperimentano la tentazione di credere falliti i loro sforzi e di pensare che Dio li abbia abbandonati a loro stessi. Elia, quando scopre di non essere migliore dei suoi padri, desidera morire (1 Re 19,4). Geremia arriva a dubitare della solidità di Dio: «Saresti forse per me come un ruscello ingannatore dalle acque deludenti?» (Ger 15, 18 che fa riscontro a Ger 2, 13; Is 58, 11). Anche Gesù ha fatto la esperienza di dove può spingersi l'abbandono di Dio (Mc 15, 34). Affermare che solo Dio non delude è un passo che deve superare tutte le apparenze; è un'esperienza della *fede, vissuta spesso nella notte, acquisita a prezzo di delusioni aspramente sofferte. Questa fondamentale certezza può essere infusa nell'uomo solo dall'adesione alla *salvezza apportata da Gesù Cristo che, rimettendo il proprio spirito nelle mani del Padre (Lc 23, 46), rivela la *fedeltà di un Dio che può apparire assente e indifferente. Se facciamo leva su questa fede, niente potrà più deluderci (cfr. Rom 8,31- 39), perché Dio è fedele; e il pegno di questa fedeltà, la garanzia contro ogni delusione è il dono di suo Figlio, in cui siamo chiamati e custoditi fino al suo avvento (1 Cor 1, 9; 1 Tess 5, 23 s).

J. GUILLET

→ fiducia - menzogna II I - speranza - tristezza - vergogna I I.

DEMONI

Il volto dei demoni, esseri spirituali malefici, nella rivelazione si è illuminato solo lentamente. All'inizio, i testi biblici si sono serviti di taluni elementi desunti dalle credenze popolari, senza metterli ancora in rapporto con il mistero di *Satana. Al termine, tutto ha preso un senso nella luce di Cristo, venuto quaggiù per liberare l'uomo da Satana e dai suoi subalterni- VT ***1. Alle origini della credenza.*** **-** L'Oriente antico dava un volto personale alle mille forze oscure, la cui presenza è sospettata dietro i mali che assalgono l'uomo. La religione habilonese aveva una demonologia complicata, e vi si praticavano numerosi esorcismi per liberare le persone, le cose, i luoghi stregati; questi riti essenzialmente magici costituivano una parte importante della medicina, poiché ogni *malattia era attribuita all'azione di uno spirito maligno. II VT, ai suoi inizi, non nega l'esistenza e l'azione di esseri di tal fatta. Si serve del folclore che popola le rovine ed i luoghi *deserti di presenze fosche, mescolate alle bestie selvatiche: satiri villosi (Is 13, 21; 34,13 LXX), Lilit, demone delle notti (Is 34, 14)... Riserva loro dei luoghi maledetti come Babilonia (Is 13) od il paese di Edom (Is 34). Il rituale dell'espiazione ordina di abbandonare al demone Azazel il capro carico dei peccati di Israele (Lev 16, 10). Attorno all'uomo ammalato si avverte pure la presenza di forze malvagie che lo tormentano. Primitivamente, mali come la peste (Sal 91, 6; Ab 3, 5) o la febbre (Deus 32, 24; Ab 3, 5) sono considerati come flagelli di Dio, che li manda agli uomini colpevoli, come manda il suo spirito cattivo su Saul (1 Sam 16,14 s. 23; 18, 10; 19,9) e ('*angelo sterminatore sull'Egitto, su Gerusalemme o sull'esercito assiro (Es 12, 23; 2 Sam 24,16; 2 Re 19,35). Ma dopo l'esilio si attua più chiaramente la divisione tra il mondo angelico e il mondo diabolico. Il libro di Tobia sa che sono i demoni a tormentare l'uomo (Tob 6,8) e che gli angeli hanno la missione di combatterli (Tob 8, 3). Tuttavia, per presentare il peggiore di essi, quello che uccide, l'autore non teme di ricorrere ancora al folclore persiano dandogli il nome di Asmodeo (Tob 3, 8; 6, 14). Si vede che il VT, pur essendo sicuro dell'esistenza e dell'azione sia degli spiriti maligni che degli *angeli, per molto tempo non ebbe che un'idea molto vaga della loro natura e dei loro rapporti con Dio: per parlarne ricorse a rappresentazioni correnti, piuttosto convenzionali. ***2. I demoni divinizzati- -*** Ora, per i pagani, era una tentazione costante quella di cercare di conciliarsi questi spiriti elementari rendendo loro un culto sacrificale, in una parola, di fame degli dèi. Israele non era al riparo dalla tentazione- Abbandonando il suo creatore, si rivolgeva anch'esso agli «altri dei» (Deut 13, 3- 7. 14), in altre parole, ai demoni (Deus 32, 17), giungendo fino ad offrire loro sacrifici umani (Sal 106, 37). Si prostituiva ai satiri (Lev 17, 7), che frequentavano le sue alture illegali (2 Cron 11, 15)- I traduttori greci della Bibbia hanno sistematizzato questa interpretazione demoniaca dell'idolatria, identificando formalmente gli dèi pagani con i demoni (Sal 96, 5; Bar 4, 7), introducendoli persino in contesti dove l'originale ebraico non ne parlava (Sal 91, 6; Is 13, 21; 65, 3). In tal modo il mondo dei demoni diventava un universo rivale di Dio. 3. ***L'esercito satanico- -*** Nel pensiero del tardo giudaismo questo mondo si organizza in modo più sistematico- I demoni sono considerati come angeli decaduti, complici di *Satana e divenuti suoi ausiliari. Per evocate la loro caduta ora si ricorre all'immagine mitica della *guerra degli *astri (cfr. ls 14, 12) o del combattimento primordiale tra Jahve e le *bestie. che personificano il *mare, ora si riprende l'antica tradizione dei figli di Dio innamoratisi delle figlie degli uomini (Gen 6,1 ss; cfr. 2 Piet 2, 4), ora li si rappresenta in ribellione sacrilega contro Dio (cfr. ls 14, 13 s; Ez 28, 2). In ogni modo i demoni sono considerati come spiriti imputi, caratterizzati dall'orgoglio e dalla lussuria. Essi tormentano gli uomini e si sforzano di trascinarli al male. Per combatterli si ricorre agli esorcismi (Tob 6,8; 8,2s; cfr. Mt 12,27), che non sono più, come un tempo a Babilonia, di ordine magico, bensì di ordine deprecatorio: si spera in effetti che Dio reprimerà Satana ed i suoi alleati, se si fa appello alla potenza del suo *nome (cfr. Zac 3,2; Giuda 9). Si sa d'altronde che Michele ed i suoi eserciti celesti

sono in lotta perpetua contro di essi e vengono in aiuto agli uomini (cfr. Dan 10, 13). Nella letteratura apocalittica, come nelle credenze popolari, il linguaggio utilizzato per rappresentare simbolicamente l'azione del male nel mondo conosce quindi una considerevole evoluzione, senza mai giungere a una perfetta coerenza. NT ***1. Gesù, vincitore di Satana e dei demoni.*** **-** La vita e l'azione di Gesù si collocano nella prospettiva di questo duello tra due mondi, la cui posta è in definitiva la salvezza dell'uomo. Gesù affronta personalmente Satana e riporta su di lui la vittoria (Mt 4 Il par.; Gv 12,31). Affronta pure gli spiriti maligni che hanno potete sull'umanità peccatrice, e li vince nel loro dominio- Tale è il senso di numerosi episodi in cui sono di scena degli indemoniati: quello della sinagoga di Cafarnao (Mc 1, 23-27 par.) e quello di Gadara (Mc 5, 1-20 par.), la figlia della sirofenicia (Mc 7,25-30 par.) ed il ragazzo epilettico (Mc 9, 14-29 par.), l'indemoniato muto (Mi 12,22 ss par.) e Maria di Magdala (Lc 8, 2)- Per lo più, possessione diabolica e malattia sono mescolate (cfr. Mt 17, 15. 18); quindi ora si dice che Gesù guarisce gli indemoniati (Lc 6, 18; 7, 21) ed ora che scaccia i demoni (Mc 1, 34- 39). Senza porre in dubbio i casi nettissimi di possessione (Mc 1, 23 s; 5, 61. bisogna tener conto dell'opinione del tempo, che attribuiva direttamente al demonio fenomeni che oggi rientrano nella psichiatria (Mc 9, 20 ss). Bisogna soprattutto ricordare che ogni *malattia è un segno della potenza di Satana sugli uomini (cfr. Lc 13, 11). Affrontando la malattia, Gesù affronta *Satana; dando la guarigione, trionfa di Satana. I demoni si credevano insediati quaggiù-da-padroni; Gesù è venuto a perderli (Mc 1, 24). Dinanzi all'autorità che egli manifesta nei loro confronti, le folle sono stupefatte (Mt 12, 23; Lc 4, 35 ss). I suoi nemici l'accusano: «Egli scaccia i demoni in virtù di Beelzebul, principe dei demoni» (Mc 3,22 par.); «non sarebbe per caso anch'egli posseduto dal demonio?» (Mc 3,30; Gv 7,20; 8,48s.52; 10,20s). Ma Gesù dà la vera spiegazione: egli scaccia i demoni in virtù dello Spirito dì Dio, e ciò prova ché il *regno di Dio è giunto fino agli uomini (Mt 12, 25-28 par.). Satana si credeva forte, ma è scacciato da uno più forte (Mt 12, 29 par.). Ormai gli esorcismi si faranno quindi nel *nome di Gesù (Mi 7,22; Mc 9,38 s). Mandando in *missione i suoi discepoli, egli comunica loro il suo potere sui demoni (Mc 6, 7. 13 par.). Di fatto essi constatano che i demoni sono loro soggetti: prova evidente della caduta di Satana (Lc 10,17-20). Questo sarà, in tutti i secoli, uno dei segni che accompagneranno la predicazione del vangelo, unitamente ai miracoli (Mc 16,17). ***2. Il combattimento della Chiesa.*** **-** Effettivamente le liberazioni degli indemoniati ricompaiono negli Atti degli Apostoli (8,7; 19,11-17). Tuttavia il duello degli inviati di Gesù con i demoni vi assume pure altre forme: la lotta contro la *magia,_ le superstizioni di ogni specie (13, 8 ss; 19, 18 s) e la credenza negli spiriti divinatori (16, 16); -lotta contro l'idolatria in cui i demoni si fanno _adorare (Apoc 9,20) ed invitano gli uomini alla loro mensa (1 Cor 10, 20 s); lotta contro la falsa sapienza (Giac 3, 15), contro le dottrine diaboliche che si sforzeranno in ogni tempo di ingannare gli uomini (1 Tim 4, 1), contro gli operatori di falsi prodigi arruolati al servizio della *bestia (Apoc 16, 13 s). Satana ed i suoi ausiliari agiscono dietro tutti questi fatti umani che si oppongono al progresso del vangelo. Persino le prove dell'apostolo sono attribuibili ad un angelo di Satana (2 Cos 12,7). Ma, grazie allo Spirito Santo, ora si sa discernere gli spiriti (1 Cor 12, 10) e non ci si lascia più ingannare dai falsi prodigi del mondo diabolico (cfr. 1 Cor 12, 1 sa). Impegnata, sull'esempio di Gesù, in una *guerra a morte, la Chiesa conserva un'invincibile speranza: Satana, già vinto, ha solo più un potere limitato; la fine dei tempi vedrà la sua disfatta definitiva e quella di tutti i suoi ausiliari (Apoc 20, 1 ss. 7-10).

J.B. BRUNOM e P. GRELOT

→ angeli VT 2 - astri 4 - bestie e Bestia 1 - deserto 0 - idoli II 2 - malattia-guarigione VT I 2; NT I 1 - mare 2.3 - potenza III 2 - Satana 0 - spirito VT 4; NT 1.

DENARO → cupidigia - orgoglio 3 - poveri NT III - ricchezza - servire III 0.
DEPORTAZIONE → esilio - prigionia I.
DEPOSITO → tradizione-

DESERTO

Il significato religioso del deserto ha un diverso orientamento, a seconda che si pensi ad un luogo geografico oppure ad un'epoca privilegiata della storia della salvezza. Dal primo punto di vista il deserto è una terra che Dio non ha benedetto; l'acqua vi è rara, come nel giardino del paradiso prima che piovesse (Gen 2, 5), la vegetazione minuta, l'abitazione impossibile (Is 6, 11); fare d'un paese un deserto, significa renderlo simile al caos originario (Ger 2, 6; 4, 20-26), cosa che meritano i peccati di Israele (Ez 6, 14; Lam 5, 18; Mi 23, 38). In questa terra sterile abitano *demoni (Lev 16, 10; Lc 8, 29; 11,24), satiri (Lev 17,7) ed altre *bestie malefiche (Is 13,21; 14,23; 30,6; 34, 11-16; Sof 2, 13 s). In breve, in questa prospettiva, il deserto, terra *salata, si oppone alla terra abitata come la *maledizione alla *benedizione. Ora, e questo è il punto di vista biblico dominante, Dio ha voluto far passare il suo popolo per questa «terra spaventosa» (Deut 1, 19), per farlo entrare nella terra in cui scorrono latte e miele. Questo avvenimento trasformerà il simbolismo precedente. Il deserto, pur conservando sempre il suo carattere di luogo desolato, evoca innanzitutto un'epoca della storia sacra: la nascita del popolo di Dio. II simbolismo biblico del deserto non può quindi confondersi con una qualche mistica della *solitudine o della fuga dalla civiltà; non ha di mira un ritorno al deserto ideale, ma un passaggio attraverso il tempo del deserto di cui l'esodo di Israele è la *figura definitiva. **VT I. IN CAMMINO VERSO LA TERRA PROMESSA** A differenza dei ricordi collegati all'uscita dall'Egitto propriamente detta, quelli che concemono l'attraversamento del deserto non sono stati idealizzati che in epoca tarda. Nella loro forma attuale le tradizioni nostrano ad un tempo che fu un periodo di prova per il popolo e persino di apostasia, ma sempre un tempo di gloria per il Signore. Tre elementi dominano questi ricordi: il disegno di Dio, l'infedeltà del popolo, il trionfo di Dio. ***1. Il disegno di Dio.*** **'-** Una duplice intenzione dominà la traversata del deserto. È una *via scelta espressamente da Dio, pur non essendo la più breve (Es 13,17), perché Dio voleva essere la guida del suo popolo (13, 21). Poi, nel deserto del Sinai, gli Ebrei devono adorare Dio (Es 3, 17 s = 5, 1 ss); di fatto vi ricevono la *legge e concludono la *alleanza che fa di questi uomini erranti un vero *popolo di Dio: lo si può persino censire (Num 1,1 ss). Dio ha quindi voluto che il suo popolo nascesse nel deserto; tuttavia gli ha promesso una terra, facendo così del soggiorno nel deserto un'epoca privilegiata, ma provvisoria. **2.** ***L'infedeltà del popolo.*** **-** La via di Dio non aveva potesse essere paragonato alla buona terra d'*Egitto, dove non mancavano cibo e sicurezza; era la via della fede pura in colui che guidava Israele. Ora, fin dalle prime tappe, gli Ebrei mormorano contro la disposizione del Signore: non c'è sicurezza, non c'è acqua, non c'è camel Questo mormorio si ritrova in tutti i racconti (Es 14, 11; 16, 2 s; 17, 2 s; Num 14, 2 ss; 16,13s; 20,4s; 21, 5), ed è sollevato sia dalla prima che dalla seconda generazione del deserto. La ragione ne è chiara: si rimpiange la vita ordinaria; per quanto essa in Egitto fosse penosa, la si preferirebbe a questa vita straordinaria, affidata alla sola cura di Dio; vale meglio una vita di schiavi che la morte incombente, il pane e la carne che la *manna insipida. Il deserto rivela in tal modo il cuore dell'uomo, incapace di trionfare della *prova cui è sottoposto. ***3. Il trionfo della. misericordia***

divina. **-** Ma Dio, se lascia perire nel deserto tuta coloro che si sono ostinati (cfr. *indurimento) nella loro infedeltà e nella loro mancanza di fiducia, non abbandona tuttavia il suo disegno, e trae il bene dal male. Al popolo che mormora dà un cibo ed un'acqua meravigliosi; se deve *castigare i peccatori, egli offre loro mezzi inattesi di salvezza, come il serpente di bronzo (Num 21,9). E questo perché Dio manifesta sempre la sua santità e la sua gloria (20, 13). Quest'ultima si mostrerà soprattutto quando, con Giosuè, un vero popolo entrerà nella *terra promessa. Questo trionfo finale permette di vedere nel deserto non tanto l'epoca dell'infedeltà del popolo, quanto piuttosto il tempo della fedeltà misericordiosa di Dio, che previene sempre i ribelli e porta a termine il suo disegno. II. **RETROSPETTIVA SUL TEMPO DEL DESERTO** Insediato nella terra promessa, il popolo l'ha ben presto trasformata in un luogo di prosperità idolatrica ed empia, tendendo a preferirei doni dell'alleanza all'alleanza del donatore. Allora il tempo del deserto apparirà privilegiato ed aureolato dalla gloria divina. ***1. Invito alla conversione.*** = Mediante il tema della *memoria il Deuteronomio attualizza gli avvenimenti del deserto (Deut 8, 2 ss. 15-18): tempi meravigliosi della sollecitudine paterna di Dio; in essi il popolo non è perito, ma è stato messo alla prova, affinché riconoscesse che l'uomo non vive soltanto di pane, ma di tutto ciò che esce dalla bocca di Dio. Così pure la sobrietà del culto al tempo del deserto invita Israele a non accontentarsi di una pietà formalistica (Am 5, 25 = Atti 7, 42). Viceversa, il ricordo delle disobbedienze è un appello alla conversione ed alla fiducia in Dio solo, oggi almeno si cerchi di non aver più la cervice dura, e di non tentare Dio (Sal 78, 17 s. 40; 95, 7 ss; Atti 7,51), si sappia pazientare al ritmo di Dio (Sal 106, 13 s), e contemplare il trionfo della misericordia (Neem 9; Sal 78; 106; Ez 20). ***2.*** «***Le meraviglie di Dio***». - Anche ricordando queste infedeltà, non si pensava a presentare il soggiorno nel deserto come un *castigo. Meno ancora'ricordando le meraviglie che contrassegnarono il tempo del fidanzamento di Dio con il suo popolo: è il tempo idillico del passato in opposizione al tempo presente di Canaan. Così Elia, andando all'Horeb, non vi va soltanto a cercare un rifugio nel deserto, ma un ritorno alle fonti (1 Re 19). Poiché i castighi non sono sufficienti a far tornare la *sposa infedele, Dio la condurrà nel deserto e le parlerà al cuore (Os 2, 16), e sarà nuovamente il tempo del fidanzamento (2, 21 s). Le meraviglie del passato si abbelliscono nelle memorie: la *manna diventa un cibo (cfr. *nutrimento) celeste (Sai 78, 24), un *pane dai gusti molteplici (Sap 16, 21). Ora questi doni sono pure il pegno d'una presenza attuale, perché Dio è fedele. E un padre amoroso (Os 11), un *pastore (Is 40, 11; 63, 11-14; Sal 78, 52). A motivo di quest'epoca in cui il popolo visse così vicino a Dio, come non avere piena fiducia in colui che ci guida e ci nutre (Sai 81, 11)? ***3. II deserto ideale.*** - Se il tempo del deserto è un tempo ideale, perché non prolungarlo senza posa? Così i Recabiti vivevano sotto la tenda, per manifestare la loro riprovazione della civiltà cananea (Ger 35) e i monaci di Qumràn hanno rotto con il sacerdozio ufficiale di Gerusalemme. Questa mistica della fuga nel deserto ha la sua grandezza - può anche dare un senso a una situazione di perseguitati (1 Mac 2, 28 ss; Ebr 11, 38) - ma, nella misura in cui si isolasse dall'avvenimento concreto che l'ha fatta nascere, tenderebbe a degenerare in una evasione sterile: Dio non ha chiamato Israele a vivere nel deserto, ma ad attraversare il deserto per vivere nella terra promessa. D'altronde il deserto conserva il suo valore *figurativo. La salvezza sperata dagli esiliati di Babilonia è concepita come un nuovo *esodo: il deserto fiorirà sotto i loro passi (Is 32,15 s; 35, 1 s; 41, 18; 43, 19 s). La salvezza della fine dei tempi in talune apocalissi è presentata come la trasformazione del deserto in *paradiso; il Messia apparirà allora nel deserto (cfr. Mt 24,26; Atti 21, 38; Apoc 12, 6. 14). NT Mentre le comunità esseniche, come quella di Qumràn, predicavano una separazione dalla *città e si rifugiavano nel deserto, *Giovanni Battista non vuole consacrare una qualche mistica del deserto. Se vi proclama il suo messaggio, lo fa per rivivere il tempo privilegiato; e quando l'acqua ha rinnovato i cuori,**

rimanda i battezzati al loro lavoro (Lc 3,10-14). Il deserto non è che un'occasione per convertirsi in vista del Messia che viene- ***1. Cristo nel deserto***. - Gesù ha voluto rivivere le diverse tappe del popolo di Dio. Perciò, come un tempo gli Ebrei, è spinto dallo Spirito di Dio nel deserto per esservi messo alla prova (Mt 4, 1-11 par.)- Ma, a differenza dei suoi padri, egli supera la prova e rimane fedele al Padre suo, preferendo la parola di Dio al pane, la fiducia al miracolo meraviglioso, il servizio di Dio ad ogni speranza di dominazione terrena. La prova fallita al tempo dell'esodo trova ora il suo senso: Gesù è il figlio primogenito nel quale si compie il destino di Israele. Non è impossibile che il tema del paradiso ritrovato si legga nel racconto di Marco (1, 12 s). ***2. Cristo, nostro deserto.*** - Nel corso della sua vita pubblica Gesù ha indubbiamente utilizzato il deserto come un rifugio contro la folla (Mt 14,13; Mc 1,45; 6,31; Lc 4,42), propizio alla preghiera solitaria (Mc 1, 35 par.); ma questi atti non si inseriscono direttamente nel simbolismo del deserto. Per contro, Gesù si presenta come colui che nella sua persona realizza i doni meravigliosi di un tempo. È l'acqua viva, il pane del cielo, la via e la guida, la luce nella notte, il serpente che dà la vita a tutti coloro che lo guardano per essere salvati; infine è colui nel quale si realizza la conoscenza intima di Dio, mediante la comunione con la sua carne e con il suo sangue. In un certo senso si può dire che Cristo è il nostro deserto: in lui noi abbiamo superato la prova, in lui abbiamo la comunione perfetta con Dio. Ormai il deserto come luogo e come tempo è realizzato in Gesù; la figura cede alla realtà. **II. LA CHIESA. NEL DESERTO** I simbolismi del deserto continuano a svolgere una funzione nel far comprendere la condizione della Chiesa, che vive nascosta nel deserto fino al ritorno di Cristo, il quale porrà termine alla potenza di Satana (Apoc 12, 6.14). Tuttavia il simbolo è in rapporto più stretto con il suo sfondo biblico quando Gesù moltiplica i pani nel deserto per mostrare ai suoi discepoli non che bisogna vivere nel deserto, ma che un nuovo tempo è inaugurato, in cui si vive meravigliosamente della parola stessa di Cristo (Mt 14, 13-21 par.). Paolo si colloca nella stessa prospettiva. Insegna che i fatti verificatisi un tempo avvennero per nostra istruzione, di noi che siamo giunti alla fine dei *tempi (1 Cor 10, 11)- Un tempo gli Ebrei erano stati *battezzati nella *nube e nel *mare; oggi, battezzati in Cristo, noi siamo nutriti col pane vivo ed abbeverati con l'acqua dello Spirito che zampilla dalla *roccia; e questa roccia è Cristo. Nessuna illusione: viviamo ancora nel deserto, ma sacramentalmente. La figura del deserto rimane quindi indispensabile per comprendere la natura della vita cristiana. Questa vita rimane sotto il segno della prova, finché non siamo entrati nel *riposo di Dio (Ebr 4,1). Perciò, ricordando i fatti di un tempo, non rendiamo *ostinati (cfr. *indurimento) i nostri cuori; il nostro «oggi» è sicuro del trionfo, perché siamo «partecipi di Cristo» (3, 14), che rimase fedele nella prova.

E. THOMAS e x LÉON-DUFOUR

→ acqua III 1 - città VT 1 - demoni VT 1 - Elia VT 1 - esodo VT 1 - fame e sete VT 1 a b - incredulità I 1 - manna 1 - monte III 1 - prova-tentazione VT I 1; NT I - roccia 2 - sale 1 - solitudine II 2-

DESIDERIO

La perfezione suprema per il buddismo è «uccidere il desiderio». Gli uomini della Bibbia, anche i più vicini a Dio, quanto appaiono lontani da questo sogno! Al contrario, la Bibbia è piena del tumulto e del conflitto di tutte le forme del desiderio. Certo, è ben lontana dall'approvarle tutte, ed i desideri più puri devono conoscere una purificazione radicale, ma in tal modo prendono tutta la loro

forza e danno tutto il suo valore all'esistenza dell'uomo. **I. IL DESIDERIO DI VIVERE** Alla radice di tutti i desideri dell'uomo c'è la sua indigenza essenziale ed il suo bisogno fondamentale di possedere la *vita nella *pienezza e nello sviluppo del suo essere. Questo dato di natura è normale, e Dio lo consacra. La massima del Siracide: «Non rifiutarti la felicità presente, non lasciar sfuggire nulla d'un desiderio legittimo» (Eccli 14,14), non esprime la *sapienza biblica più alta; tuttavia, se non canonizzata come un ideale, è almeno presupposta come una reazione normale da Gesù Cristo, il quale, se sacrifica la sua vita, lo fa appunto perché le sue pecore «abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (Gv 10, 10). II linguaggio della Scrittura conferma questa presenza naturale e questo valore positivo del desiderio. Molti paragoni evocano i desideri più ardenti: «Come una cerva ane la all'acqua viva» (Sai 42, 2), «come gli occhi di una serva nelle mani della sua padrona» (123, 2), «più di quanto il guardiano notturno attende l'aurora» (130, 6), «rendimi il suono della gioia e della festa» (51, 10). Più di una volta i profeti ed il Deuteronomio appoggiano le loro minacce o le loro promesse sulle aspirazioni permanenti dell'uomo: piantare, costruire, sposare (Deut 28, 30; 20,5 ss; Am 5,11; 9,14; Is 65,21). Anche il vegliardo, a cui Dio ha «fatto vedere tanti mali e miserie», non deve rinunciare ad attendere che egli venga ancora «a nutrire la sua tarda età ed a consolarlo» (Sai 71,20 s). **II. I PERVERTITI DEL DESIDERIO** Il desiderio, essendo qualcosa di essenziale e di inestirpabile, può essere per l'uomo una *tentazione permanente e pericolosa. Eva ha *peccato perché si è lasciata sedurre dall'*albero vietato, che era «buono da mangiare, una delizia per gli occhi, piacevole da contemplare» (Gen 3, 6). Avendo ceduto in tal modo al suo desiderio, la *donna sarà ormai vittima del desiderio che la porta verso il marito e subirà la legge dell'uomo (3,16). Nella umanità il peccato è come un desiderio selvaggio pronto a balzare, che bisogna tenere a bada con tutte le forze (4, 7). Questo desiderio scatenato è la *cupidigia o concupiscenza, «concupiscenza della *carne, concupiscenza degli occhi, orgoglio della *ricchezza» (1 Gv 2,16; cfr. Giac 1, 14 s) ed il suo regno sull'umanità è il *mondo, dominio di *Satana. La Bibbia, storia dell'uomo, è piena di questi desideri che trascinano il peccatore; parola di Dio, essa ne descrive le conseguenze funeste. Nel deserto Israele, che soffre la *fame, invece di nutrirsi della *fede nella parola di Dio (Deut 8, 1-5), non pensa che a rimpiangere le carni dell'Egitto- ed a gettarsi sulle quaglie - ed i colpevoli periscono, vittime della loro cupidigia (Num 11, 4. 34). Cedendo al suo desiderio, David fa sua Betsabea (2 Sam 11, 2 ss), scatenando una serie di rovine e di peccati. Achab, per aver ceduto, dietro consiglio di Gezabele, al suo desiderio ed aver spogliato Naboth della sua vigna, condanna a morte la propria dinastia (1 Re 21). I due vegliardi desiderano Susanna «fino a perdere il senno» (Dan 13, 8.20) e pagano questo peccato con la vita. Ancor più categoricamente la legge, mirando al *cuore, fonte del peccato, proibisce il desiderio colpevole: «Non desidererai la casa... la donna... del tuo prossimo» (Es 20, 17). Gesù rivelerà la portata di questa esigenza, non la creerà (MI 5, 28). **III. LA CONVERSIONE DEL DESIDERIO** La novità del vangelo consiste innanzitutto nell'esplicitare con assoluta chiarezza ciò che nel VT era ancora implicito: «Ciò che procede dal cuore, ecco quel che rende l'uomo impuro» (Mi 15, 18); consiste soprattutto nel proclamare come una certezza la *liberazione dalle concupiscenze che tenevano l'uomo incatenato. Queste concupiscenze, questo «desiderio della carne, è la *morte» (Rom 8, 6), ma il cristiano che possiede lo *Spirito di Dio è capace di seguire il «desiderio dello spirito», di «crocifiggere la carne con le sue passioni e le sue voglie» (Gal 5, 24; cfr. Rom 6, 12; 13, 14; Ef 4, 22) e di lasciarsi «condurre dallo Spirito» (Gal 5, 16). Questo «desiderio dello spirito», liberato da Cristo, era già presente nella *legge, che è «spirituale» (Rom 7, 14). Tutto il VT è lievitato da un profondo desiderio di Dio. Sotto il desiderio di acquistare la *sapienza (Prov 5, 19; Eccli 1, 20), sotto la nostalgia di *Gerusalemme (Sal 137, 5), sotto il desiderio di salire alla città santa (128,5) ed al *tempio (122, 1),

sotto il desiderio di conoserve la parola di Dio attraverso tutte le sue forme (119, 20. 131. 174), scorre in profondità un desiderio che polarizza tutte le energie, che dà la capacità di smascherare le illusioni e le contraffazioni (cfr. Am 5, 18; Is 58, 2), di superare tutte le *delusioni, l'unico desiderio di Dio: «Chi ho in cielo se non te? All'infuori di te, io non desidero nulla sulla terra. La mia carne ed il mio cuore si consumano, rocca del mio cuore, Dio, mia porzione in eterno» (Sal 73, 25 s; cfr. 42,2; 63,2). **IV. DESIDERIO DI COMUNIONE** Se ci è possibile desiderare Dio più di tutto al mondo, lo è in unione al desiderio di Gesù Cristo. Gesù è pervaso da un desiderio ardente, angoscioso, che soltanto il suo *battesimo, la sua passione placherà (Lc 12, 49 s), il desiderio di rendere *gloria al Padre suo (Gv 17, 4) e di mostrare al mondo fino a che punto lo può amare (14, 30 s). Ma questo desiderio del *Figlio teso verso il *Padre suo è inseparabile dal desiderio che lo porta verso i suoi e, mentre andava verso la passione, gli faceva «desiderare ardentemente di mangiare la *Pasqua» con essi (Lc 22, 15). Questo desiderio divino d'una *comunione con gli uomini, «io presso di lui ed egli presso di me» (Apoc 3,20), risveglia nel NT un'eco profonda. Le lettere paoline in particolare sono piene del desiderio dell'apostolo per i suoi «fratelli tanto amati e tanto desiderati» (Fil 4, 1), che egli «desidera tutti nel cuore di Cristo» (1, 8), della sua gioia nel sentire, attraverso alla testimonianza di Tito, «il desiderio ardente» che di lui hanno i Corinti (2 Cor 7, 7), frutto certo dell'azione di Dio (7, 11). Soltanto questo desiderio è capace di bilanciare il desiderio fondamentale di Paolo, quello di Cristo e, più precisamente, della comunione con lui, «il desiderio di andarmene e di essere con Cristo» (Fil 1, 23), «di dimorare presso il Signore» (2 Cor 5,8). Infatti il grido dell'«uomo di desiderio», il grido dello «Spirito e della sposa», è: «Vieni!» (Apoc 22, 17). Perché il desiderio dell'uomo nuovo, battezzato nella morte e nella risurrezione di Cristo, trova piena estrinsecazione nella speranze di comunione con Dio che percorre tutta la Bibbia

P.-M. GALOPIN e J. GUILLET

→ beatitudine VT II - cercate - cupidigia - dono - fame e sete - preghiera - sessualità I 1, III 2 - speranza - vedere VT I.
DESOLAZIONE → calamità - consolare - soli tudine - tristezza.
DESTINO → disegno di Dio - predestinare 1 6 - responsabilità - retribuzione II 2.

DESTRA

La destra è la mano destra, simbolo di potenza, oppure il posto alla destra, simbolo di favore. ***1. La mano destra.*** **-** Non è soltanto la più abile delle due, ma la più forte, la mano che tiene la spada- È dunque simbolo della *potenza di Dio che si illustra con le grandi azioni della sua destra, colpisce con essa il nemico e libera il suo popolo (Es 15, 6; Sal 20,7; 21,9). Dopo la morte, Gesù è stato quindi «esaltato dalla destra di Dio» (Atti 2,33), secondo l'annuncio del salmista (Sal 118, 16). 2. Il ***posto alla destra.*** **-** La mano destra protegge coloro che sono a questo posto; la destra di Dio è il luogo dove i suoi amici gusteranno le delizie eterne (Sal 16, 11), il luogo dove il Messia siederà in trono vicino a lui (Sal 110, 1). Perciò, secondo un'altra traduzione di Atti 2, 33, Gesù è stato «esaltato alla destra di Dio». Diventa lo strumento della mano possente di Dio, il «figlio della destra» (Sal 80, 16. 18), come il re di Israele che Dio confermava con la propria *forza (cfr. Gen 35, 18: Beniamino = figlio della destra). Gesù conferma e realizza queste promesse dell'antica alleanza. Quando verrà a giudicare come re tutto l'universo, il figlio dell'uomo porrà alla sua destra i *benedetti del Padre suo (MI 25,31-34). Egli stesso afferma che lo si vedrà sedere alla destra della potenza, secondo l'annuncio del Sal 110 (Mi 26,64); e, prima del momento in cui i suoi nemici lo

vedranno apparire a questo posto come giudice, Stefano ve lo vede in piedi come un *testimone (Atti 7, 55). I:

S. BRUNON

→ braccio e mano - Gesù Cristo II 1 a - potenza-

DIACONO ministero - servire III 2.

DIALOGO → amore - comunione - parola di Dio - silenzio - solitudine II 1.

DIASPORA dispersione-

DIAVOLO Satana.

DIDASCALO .→ insegnare NT II 3.

DIGIUNO

Il digiuno consiste nel privarsi di qualsiasi cibo e bevanda, eventualmente dei rapporti *sessuali, per uno o più giorni, da un tramonto del sole all'altro. Gli occidentali, oggigiorno, anche cristiani, in pratica non lo apprezzano. Se pure apprezzano la moderazione nel bere e nel mangiare, il digiuno appare loro pericoloso per la salute, e non ne vedono l'utilità spirituale. Questo atteggiamento è l'opposto di quello che gli storici delle religioni incontrano un po ' dovunque; per motivi di ascetismo, di purificazione, di lutto, di supplica, il digiuno occupa un posto importante nei riti religiosi. Nell'Islamismo, ad esempio, è il mezzo per eccellenza per riconoscere la trascendenza divina. La Bibbia, che qui sta alla base dell'atteggiamento della Chiesa, su questo punto va d'accordo con tutte le altre correnti religiose. Ma precisa il significato del digiuno e ne regola la pratica; con la *preghiera e l'*elemosina, essa ne fa uno degli atti essenziali che esprimono dinanzi a Dio l'*umiltà, la *speranza e l'amore dell'uomo. ***1. Senso del digiuno. -*** Poiché l'uomo è anima e corpo, non servirebbe a nulla immaginare una religione puramente spirituale: per impegnarsi, l'*anima ha bisogno degli atti e degli atteggiamenti del *corpo. Il digiuno, sempre accompagnato da una preghiera supplice, serve ad esprimere l'umiltà dinanzi a Dio: digiunare (Lev 16,31) equivale ad «umiliare la propria anima» (16, 29). Il digiuno non è quindi una prodezza ascetica; non mira a procurare qualche stato di esaltazione psicologica o religiosa. Simili utilizzazioni sono attestate nella storia delle religioni. Ma nel contesto biblico, quando l'uomo si astiene dal mangiare per tutto un giorno (Giud 20,26; 2 Sam 12,16s; Giona 3,7) mentre considera il cibo come un dono di Dio (Deut 8, 3), questa privazione è un atto religioso di cui bisogna comprendere esattamente i motivi; lo stesso per l'astensione dai rapporti coniugali. Ci si rivolge al Signore (Dan 9, 3; Esd 8,21) in un atteggiamento di dipendenza e di abbandono totale: prima di affrontare un compito difficile (Giud 20,26; Est 4,16), od ancora per implorare il perdono di una colpa (1 Re 21, 27), sollecitare una guarigione (2 Sam 12, 16. 22), lamentarsi in occasione di una sepoltura (1 Sam 31, 13; 2 Sam 1, 2), dopo una *vedovanza (Giudit 8, 5; Lc 2,27) o in seguito a una sventura nazionale (1 Sam 7, 6; 2 Sam 1, 12; Bar 1, 5; Zac 8, 19), per ottenere la cessazione di una calamità (Gíoe 2,12-17; Giudit 4,9-13), per aprirsi alla luce divina (Dan 10, 12), per attendere la grazia necessaria al compimento di una missione (Atti 13, 2 s), per prepararsi all'incontro con Dio (Es 34, 28; Dan 9, 3). Le occasioni ed i motivi sono vari- Ma in tutti i casi si tratta di porsi con fede in un atteggiamento di *umiltà per accogliere la azione di Dio e mettersi alla sua presenza. Questa intenzione profonda svela il senso dei quaranta giorni trascorsi senza cibo da Mosè (Es 34,28) e da Elia (1 Re 19,8). Quanto ai quaranta giorni di Gesù nel *deserto, che si modellano su questo duplice esempio, essi non hanno

per scopo di aprirlo allo Spirito di Dio, perché ne è ripieno (Lc 4, 1); se lo Spirito lo spinge a questo digiuno, lo fa perché inauguri la sua *missione messianica con un atto di abbandono fiducioso nel Padre suo (MT 4,14). ***2. Pratica del digiuno.*** - La liturgia giudaica conosceva un «grande digiuno» nel giorno dell'espiazione (cfr. Atti *27, 9);* la sua pratica era una Condizione di appartenenza al popolo di Dio (Lev *23,29).* C'erano pure altri digiuni collettivi nei giorni anniversari delle sventure nazionali. Inoltre i Giudei pii digiunavano per divozione personale (Lc *2, 37); Così* i discepoli di Giovanni Battista ed i Farisei (Mc *2, 18),* taluni dei quali digiunavano due volte la settimana (Lc *18, 12).* Con ciò si cercava di soddisfare uno degli elementi della *giustizia definita dalla legge e dai profeti. Se Gesù non prescrive nulla del genere ai suoi discepoli (Mc *2, 18),* non è perché disprezzi questa giustizia oppure voglia abolirla; ma viene a *compierla; e perciò vieta di ostentarla ed invita, su taluni punti, a superarla (Mt *5, 17. 20; 6, 1).* Gesù insiste maggiormente sul distacco nei confronti delle ricchezze *(MI 19, 21),* sulla continenza volontaria (Mt *19, 12)* e soprattutto sulla rinuncia a se stessi per portare la Croce (Mt *10, 38- 39).* Di fatto la pratica del digiuno non è esente da taluni pericoli: pericolo di formalismo, già denunciato dai profeti (Am *5, 21;* Ger *14, 12);* pericolo di orgoglio e di ostenta-zione, se si digiuna «per essere visti dagli uomini» (Mt 6, 16). Per piacere a Dio, il vero digiuno deve essere unito all'amore del prossimo ed implicare una ricerca della vera giustizia (Is *58,2-11);* esso non è separabile né dall'elemosina, né dalla preghiera. Infine, bisogna digiunare per amore di Dio (Zac 7,5). Gesù quindi invita a farlo con una perfetta discrezione: noto a Dio solo, questo digiuno sarà la pura espressione della speranza in lui, un digiuno umile che aprirà il cuore alla giustizia interiore, opera del Padre Che vede ed agisce nel segreto *(MI 6, 17 s).* In materia di digiuno la Chiesa apostolica conservò le usanze del giudaismo, Compiute nello spirito definito da Gesù. Gli Atti degli Apostoli menzionano celebrazioni Cultuali implicanti digiuno e preghiera (Atti *13, 2* ss; *14, 23).* Durante il suo massacrante lavoro apostolico, Paolo non si accontenta di soffrire la fame e la sete quando lo esigono le Circostanze; vi aggiunge ripetuti digiuni *(2* Cor *6, 5; 11, 27).* La Chiesa è rimasta fedele a questa tradizione, Cercando Con la pratica del digiuno di mettere i fedeli in un atteggiamento di apertura totale alla grazia del Signore, in attesa del suo ritorno. Infatti, se la prima venuta di Cristo ha posto fine all'attesa di Israele, il tempo Che Consegue alla sua risurrezione non è quello della gioia totale in Cui gli atti di penitenza sarebbero fuori posto. Difendendo, contro i farisei, i suoi discepoli Che non digiunavano, Gesù stesso ha detto: «Possono forse digiunare gli amici dello sposo, finché lo sposo è Con essi? Verranno giorni in cui lo sposo sarà loro tolto, ed allora in quei giorni digiuneranno» (Mc *2, 19* s par.). In attesa Che lo sposo ritorni a noi, il digiuno penitenziale ha il suo posto nelle pratiche della Chiesa.

R. GIRARD

→ elemosina NT 1 - fame e sete VT 2 - nutrimento III - penitenzaconversione VT I 2 - profumo 1 - sepoltura-

DILUVIO

1. Il diluvio antico. - Il ricordo di una inondazione catastrofica, Che risale ad un passato lontanissimo, fu conservato ed ingrandito da leggende sumero-babilonesi di date diverse. Alla luce della fede monoteistica la tradizione biblica fece una Cernita tra i materiali di questa eredità popolare e li permeò di un insegnamento morale e religioso. Ciò che era attribuito al capriccio degli

dèi gelosi appare ormai come la giusta opera del Dio unico; l'idea di disastro fa posto a quella di epurazione in vista d'una *salvezza, rappresentata dall'arca liberatrice; al di là delle forze irresponsabili spicca un *giudizio divino Che colpisce il peccatore e fa del giusto il seme di una nuova umanità. L'avventura di *Noè Cessa Così di essere un episodio accidentale; riassume e simboleggia tutta la storia di Israele e la storia stessa dell'umanità. Noè solo è detto giusto (Gen *7, 1)*, ma, come *Adamo, rappresenta tutti i suoi e li salva con sé (Gen *7,* l. *7.* 13). Mediante questa *elezione gratuita Dio si riserva un piccolo *resto, i superstiti Che saranno il Ceppo di un nuovo popolo. Se il cuore dell'uomo salvato è ancora incline al peccato, Dio ormai si dichiara paziente: la sua *misericordia si oppone al *castigo puramente vendicativo ed apre la via alla *conversione (Gen *8, 15-22).* Il giudizio mediante le *acque finisce così in una *alleanza Che assicura la fedeltà di Dio non soltanto alla famiglia di Noè, ma all'intera umanità (Gen *9,1-17).* ***2. Figura dell'avvenire.*** - La teologia profetica ha riconosciuto nel diluvio, Come nella liberazione per mezzo delle acque del Mar Rosso al tempo dell'*esodo, il tipo stesso dei giudizi salvifici di Dio. II ritorno dall'esilio del *resto, che sarà il seme d'un nuovo po polo, non appare solamente come un nuovo esodo, ma Come la ripresa dell'opera di Noè all'uscita dall'arca: «In un amore eterno io ho misericordia di te, dice Dio; mi è successo come al tempo di Noè, quando ho giurato che le acque di Noè non avrebbero più sommerso la terra» (Is *54, 7* ss). L'idea di un giudizio salutare è evocata dai sapienti: «Noè fu trovato perfetto e giusto, al tempo dell'ira egli fu il rampollo; grazie a lui un resto rimase sulla terra allorché si produsse il diluvio; alleanze eterne furono stabilite con lui» (Eccli *44, 17* s; cfr. Sap *10, 4* s; *14,6).* Le immagini messianiche del rampollo e del resto fanno già di Noè la *figura di Gesù Cristo, Che un giorno sarà il principio di una nuova *creazione. ***3. Il diluvio dei nuovi tempi.*** - Per annunziare il giudizio escatologico Gesù evoca il diluvio (Mt *24, 37* ss). Questo giudizio d'altronde è anticipato quaggiù. Difatti Cristo, come un nuovo Noè, discese nelle grandi *acque della *morte e ne *uscì* vincitore con una moltitudine di superstiti. Coloro che si immergono nelle acque del *battesimo, ne escono salvi e Configurati al Cristo risorto (1 Piet *3,18-21).* Se dunque il diluvio prefigura il battesimo, l'arca liberatrice può apparire agli occhi dei Padri Come la figura della *Chiesa che galleggia sulle acque di un mondo peccatore e raccoglie tutti Coloro «che vogliono salvarsi da questa generazione perversa» (Atti *2, 40).* Tuttavia il giudizio finale che minaccia gli empi non è ancora giunto. Come nei giorni del diluvio, questa dilazione manifesta la misericordia paziente di Dio; il giudizio escatologico è sospeso, in attesa Che la Comunità messianica realizzi la sua pienezza (cfr. *2* Piet *2, 5. 9; 3, 8 s).* Attraverso le immagini apocalittiche del suo tempo, l'autore della seconda lettera di Pietro distingue tre tappe nella storia della salvezza: il mondo antico che fu giudicato mediante l'acqua, il mondo presente che perirà per il fuoco, il mondo futuro con i suoi *cieli nuovi e la sua *terra nuova *(2* Piet *3, 5* ss. 11 ss). L'antica alleanza Con Noè si realizzerà *Così* pienamente in un ordine nuovo, in cui l'opera creatrice di Dio sarà riuscita a far vivere in armonia l'uomo e l'universo purificati.

L. SZABO

→ acqua II 3 - battesimo I 1 - calamità 0 - castighi - Noè.
DIMENTICANZA → memoria 2.3 - ubriachezza 2.
DIMORARE .→ cfr. rimanere.

DIO

La Bibbia non contiene un trattato su Dio, non si pone a distanza Come per descrivere un oggetto, non Ci invita a parlare di Dio, ma ad ascoltarlo parlare ed a rispondergli confessando la sua gloria e servendolo. A condizione di rimanere nell'obbedienza e nel ringraziamento, è possibile formulare ciò che Dio dice di se stesso nella Bibbia. Dio non parla di sé allo stesso modo nel VT e nel NT, quando si volge a noi mediante i suoi profeti e mediante il Figlio suo (Ebr 1, 1 s). Più Che su qualunque altro oggetto, la distinzione tra il VT e il NT si impone qui in modo rigoroso, perché «nessuno mai ha visto Dio; soltanto il Figlio unico Che è nel seno del Padre lo ha fatto conoscere» (Gv *1, 18).* Come bisogna rigettare l'opposizione eretica tra il Dio vendicativo del VT ed il Dio buono del NT, così bisogna tener fermo Che *Gesù Cristo solo ci rivela il segreto dell'unico Dio dei due testamenti. VT DIO **I. DIO É PRIMO** Fin «dall'inizio» (Gen 1, 1; Gv 1, 1), Dio esiste e la sua esistenza si impone Come un fatto iniziale, che non ha bisogno di alcuna spiegazione. Dio non ha né origine, né, divenire; il VT ignora le teogonie Che, nelle religioni dell'Oriente antico, spiegano la costruzione del mondo con la genesi degli dèi. Poiché egli solo è.. «il primo e _l'ultimo» (Is *41, 4; 44, 6; 48,*12), il mondo tutto inteso è opera sua, sua *creazione. Essendo il primo, Dio non ha bisogno di presentarsi, si impone allo _spirito _dell'uomo per il solo fatto di essere Dio. Non si suppone mai una scoperta di Dio, un cammino progressivo dell'uomo Che termina con l'affermazione della sua esistenza. Conoscerlo, significa essere Conosciuto (cfr. Am *3, 2)* e scoprirlo alla fonte della propria esistenza; fuggirlo, significa ancora sentirsi perseguitato dal suo sguardo (Gen *3,* 10; Sal *139, 7).* Poiché Dio è il primo, dal momento Che si fa conoscere, la sua personalità, le sue reazioni, i suoi disegni sono nettamente dichiarati. Per poco Che si sappia di lui, fin dal momento in cui lo si scopre, si sa Che Dio vuole qualche Cosa di preciso e sa esattamente dove va e quel che fa. Questa anteriorità assoluta di Dio è espressa nelle tradizioni del Pentateuco in due modi Complementari. La tradizione detta jahvista mette in scena jahve fin dall'inizio del mondo e, ben prima dell'episodio del roveto ardente, lo mostra in atto di perseguire il suo unico *disegno. Le tradizioni elohiste sottolineano invece la novità che la rivelazione del *nome divino a Mosè apporta, ma notano nello stesso tempo che, sotto vocaboli diversi, che sono quasi sempre epiteti del nome divino El, *Dio si* era già fatto Conoscere. *Di* fatto Mosè non può riconoscere Jahve come il vero *Dio* se non Conosce già, oscuramente ma nettamente, *Dio.* Questa identità del Dio della ragione e del Dio della *rivelazione, questa priorità di Dio, presente allo spirito dell'uomo non appena si risveglia, è caratterizzata in tutta la Bibbia dalla identificazione immediata e costante tra jahve ed Elohim, tra il *Dio* che si rivela ad Israele ed il Dio Che le *nazioni possono nominare. Perciò Jahve, tutte le volte che si rivela presentandosi, si nomina e si definisce pronunziando il nome di El/Elohim, con tutto Ciò che esso evoca: «il *Dio* del tuo padre» (Es 3, 6), «*il Dio* dei vostri padri» (Es 3, 15), «il vostro Dio» (Es 6, 7), «Dio di misericordia e di pietà» (Es 34, 6), «il tuo *Dio*» *(Is* 41, 10; 43, 3), o semplicemente «*Dio*» *(1* Re 18,21. 36 s). Tra il nome di *Dio* e quello di jahve si stabilisce una relazione viva, una dialettica: per potersi rivelare Come Jahve, il Dio di Israele si pone come Dio, ma, rivelandosi come Jahve, dice in modo assolutamente nuovo chi è Dio e ciò che è. **II. EL, ELOHIM, JAHVE** Nella pratica, El è l'equivalente arcaico e poetico di Elohim; come Elohim, come la nostra parola Dio, El è ad un tempo nome Comune, che designa la divinità in genere, e nome proprio, Che designa la persona unica e definita che è Dio. Elohim è un plurale; non un plurale di maestà - l'ebraico lo ignora, - e neppure sopravvivenza politeistica, inverosimile nella mentalità ebraica su un punto così sensibile; ma probabilmente traccia di una concezione semitica comune, Che vede il divino come una pluralità di forze. ***1. El.*** - El è conosciuto e adorato fuori di Israele. Come nome comune designa la divinità in quasi tutto il mondo semitico; Come nome

proprio è quello di un grande dio Che pare sia stato dio supremo nel settore occidentale di questo mondo, particolarmente in Fenicia e in Canaan. El fu, fin dalle origini semitiche, un dio comune, supremo ed unico, la cui religione, pura ma fragile, sarebbe stata più tardi eclissata da un politeismo più seducente e Corrotto? Fu piuttosto il dio Capo e guida dei diversi Clan semiti, dio unico per ciascun clan, ma non in grado di far prevalere la sua unicità quando si scontrava con altri gruppi, declassato poi ad una delle figure del pantheon pagano? Questa storia è oscura, ma il fatto Certo è che. i patriarchi sotto diversi epiteti, El'Eljon (Gen 14, 22), El Roj (16, 13), El Saddaj (17, 1; 35, 11; 48, 3), El Bethel (35, 7), El `Olam (21, 33), chiamano il loro *Dio El*, e che particolarmente nel caso di El `Eljón, il dio di Melchisedech, re di Salem, questo El è presentato Come identico al *Dio* di Abramo (14,20 ss). Questi fatti non mostrano soltanto Che il *Dio* di Israele è il «giudice di tutta la terra» (18, 25), ma anche che è suscettibile di essere riconosciuto ed effettivamente adorato come il vero Dio persin fuori del popolo eletto. Tuttavia questo riconoscimento è eccezionale; nella maggioranza dei Casi gli dèi delle nazioni non sono dèi (Ger 2, 11; 2 Re 19, 18). El/Elohim praticamente non è riconosciuto come il vero Dio che rivelandosi al suo popolo sotto il nome di jahve. Capi- divino, sempre più o meno sbiadito e Costantemente sfigurato dai diversi paganesimi, una consistenza ed una vita Che si impongono. ***2. *Jahve.*** - In jahve Dio rivela ciò che egli è e dò che egli_ fa, il suo nome e la sua azione . Í=a sua_ azione è meravigliosa, inaudita, e il suo nome misterioso. Mentre le manifestazioni di El ai patriarchi avvengono in paesi familiari, sotto forme semplici e note, Jahve si rivela a Mosè nella cornice selvaggia del *deserto e nella miseria--del=-l'esilio, sotto la figura terribile del *fuoco (Es 3,1-15). La rivelazione complementare di Es 33, 18, 23; 34, 1-7 non è meno terrificante. Tuttavia questo Dio dalla santità con-sumante è un Dio di fedeltà e di salvezza. Egli si ricorda di Abramo e dei suoi discendenti (3, 6), è attento alla miseria degli Ebrei in Egitto (3, 7), deciso a liberarli (3, 8) e a fare la loro felicità. Il nome di jahve, sotto il quale si manifesta, risponde all'opera Che persegue. Certamente questo_ nome racchiude un *mistero; dice di per sé qualcosa di inaccessibile: «lo sono Chi sono» (3, 14); nes suno lo può contenere, e neppure _penetrare. Ma dice pure qualcosa di positivo, una *presenza straordinariamente attiva -e attenta, una *_potenza invulnerabile e liberatrice, una promessa inviolabile: «Io sono». , **III. DIO PARLA DI SÉ** jahve è l'eco, ripetuta dagli uomini in terza persona, della *rivelazione fatta da Dio in prima persona: *heieh*, «*Io* sono». Questo nome, che dice tutto, Dio stesso lo Commenta costantemente con le diverse formule che dà di se stesso. ***1. Dio vivente.*** - La formula <Io sono vi-vente» in bocca a *Dio* è forse una creazione tardiva di Ezechiele; in ogni Caso è l'eco di una formula antichissima e popolarissima della fede di Israele: «jahve è vivente» (Giud 8, 19; 1 Re 17, 1...). Essa esprime bene l'impressione che ha l'uomo dinanzi a jahve, quella di una presenza straordinariamente attiva, di una spontaneità immediata e totale «che non si stanca né si affanna» (Is 40,28), «che non dorme né sonnecchia» (Sai 121, 4), che reagisceistantaneamente non appena si toccano i suoi (1 Sam 17,26. 36; Os 2,1; Dan 6,21). Il suo linguaggio all'Horeb, nell'istante in Cui egli rivela il suo nome, rende bene questa intensità di *vita, questa attenzione alla sua opera: «Io ho visto... ho prestato orecchio... conosco... sono deciso... ti mando» (Es 3, 7-10); l'«Io sono», che queste esplosioni preparano, non può essere meno dinamico di esse. ***2. Dio santo.*** - «Io giuro per la mia santità» (Am 4, 2), «Io sono il santo» (Os 11, 9). Questa vitalità irresistibile e'-non di meno tutta interiore, questo ardore Che divora e nello stesso tempo fa vivere, è la *santità. *Dio* è santo (Is 6, 3), il suo nome è santo (Am 2,7; Lev 20, 3; Is 57,15 ...) e lo splendore della sua santità santifica il suo popolo (Es 19, 6). La sua santità apre dinanzi a *Dio* un abisso invalicabile per ogni Creatura; nessuna può sostenere la sua vicinanza, il firmamento vacilla, le *montagne si liquefanno (Giud 5, 4 s; Es 19, 16 ...) ed ogni *carne trema, non soltanto l'uomo

peccatore Che si vede perduto, ma persino i serafini di fiamma, indegni di comparire dinanzi a Dio (Is 6,2). ***3.*** «***Io sono un Dio geloso***» *(Es 20, 5).* - Lo *zelo geloso di Dio è un altro aspetto della sua intensità interiore. È la passione ch'egli porta in tutto quel che fa ed in tutto quel che tocca. Egli non può sopportare che una mano estranea venga a profanare tutto ciò Che gli sta a cuore, tutto ciò che la sua attenzione «santifica» e rende sacro. Non pub soffrire che nessuna delle sue imprese fallisca (cfr. Es 32, 12; Ez 36, 22 ...), non può «Cedere la sua gloria a nessuno» (Is 48,11). Quando i profeti scoprono che questa passione di *Dio* per la sua opera è quella di uno *sposo, il tema assume un'intensità e un'interiorità nuove. La gelosia divina è *ira terribile e nello stesso tempo vulnerabile tenerezza. ***4.*** «***Non avrai altro Dio all'infuori di me***» *(Es 20, 3).* - a el sia di Dio ha come og-getto essenziale «gli altri__ dèi.». Il monoteismo israelitico non è il frutto né di una riflessione metafisica, né di una integrazione politica, né di una evoluzione religiosa; è un'affermazione della fede, ed in Israele è antico Come la fede, cioè Come la certezza della sua *elezione, di essere stato, tra tutti i popoli, scelto da un *Dio* al quale tutti i popoli appartengono. Questo monoteismo della fede ha potuto per molto tempo conciliarsi Con rappresentazioni che implicavano l'esistenza di «altri dèi», ad es. di Chemosh in Moab (Giud 11, 23 s), o l'impossibilità di adorare jahve fuori delle frontiere della «sua eredità» (1 Sam 26,19; 2 Re 5,17). Ma fin dalle origini jahve non può sopportare pre-senze competitrici e tutta la storia di Israele svolge le sue *vittorie sui suoi rivale, gli dèi d'Egitto, i Baal di Canaan, le divinità imperiali di Assur e di Babilonia, fino al trionfo definitivo che fa apparire chiaro il nulla dei falsi dèi. Trionfo Che è acquistato a volte per mezzo dei miracoli, ma Che è in permanenza quello della fede. Geremia, che annunzia la rovina totale di Giuda e di Gerusalemme, nota col tono di una semplice osservazione che gli dèi delle nazioni «non sono neppure dèi» (Ger 2, 11), ma «degli inesistenti» (5, 7). In pieno esilio, dinanzi agli splendori della *idolatria, di mezzo ad un popolo vinto e disonorato prorompono le affermazioni definitive: «Prima di me non fu formato alcun dio e non ve ne sarà dopo di me; io, io sono Jahve, non C'è altro salvatore all'infuori di me» (Is 43, 10 s...). Il ricordo dell'Horeb appare evidente, e la continuità spirituale tra testi così profondamente diversi è significativa: jahve è il **solo** Dio perché è il solo capace_ di salvare, «il primo e l'ultimo», sempre presente, sempre attento. Se l'idolatria lo colpisce «mortalmente», si è perché mette in dubbio la sua Capacità e la sua volontà di *salvezza, perché nega che egli sia sempre presente ed attivo, che sia Jahve. ***5.*** «***Io sono Dio e non uomo***» *(Os 11, 9).* -Dio è assolutamente diverso dall'uomo; è *spirito, mentre l'uomo è *carne (cfr. Is 31, 3), fragile e perituro Come l'erba. (Is 40, 7 s). Questa differènza é così radicale Che l'uomo l'interpreta sempre in modo falso. _Nella *potenza di-Dio-vede la *forza efficace, ma non la *fedeltà del Cuore (cfr. Num 23, 19),.nella sua *santità non Vede Che distanza invalicabile, senza sospettare che essa è nello stesso tempo Vicinanza e tenerezza: «In mezzo a te io sono il santo e non amo distruggere» (Os 11, 9). La trascendenza incomprensibile di Dio fa sì che egli è nello stesso tempo «l'altissimo» nella sua «*dimora (cfr. *rímanere) alta e santa», e colui «che abita con l'uomo Contrito ed umiliato» (Is 57, 15). Egli è l'onnipotente ed il Dio dei poveri, fa risuonare la sua Voce nello strepito dell'uragano (Es 19, 18 ss) e nel mormorio della brezza (1 Re 19, 12), è invisibile e neppure Mosè ha Visto la sua *faccia (Es 33, 23), ma, facendo appello, per rivelarsi, ai riflessi del Cuore umano, apre il suo proprio Cuore; vieta ogni sua rappresentazione, ogni *immagine di cui l'uomo farebbe un *idolo adorando l'opera delle sue mani, ma si offre alla nostra immaginazione sotto i tratti più concreti;, egli è «il Completamento diverso» Che sfida tutti i paragoni (Is 40,25), ma sta di casa dovunque e non è per noi un estraneo; le sue reazioni ed il suo modo di Comportarsi si traducono con i nostri atti più familiari«egli plasma» con le sue mani l'argilla che sarà l'uomo (Gen 2, 7), Chiude dietro Noè la porta dell'arca (Gen 7, 16) per essere sicuro Che nessuno dei suoi

abitanti si perda; ha lo slancio trionfante del guerriero (cfr. *guerra) (Es 15, 3...) e la sollecitudine del *pastore per i suoi animali (Ez 34, 16); tiene l'universo nelle mani, ed ha per il minuscolo Israele l'attaccamento del Vignaiolo per la sua *vigna (Is 5, 1-7), la tenerezza del padre (Os 11, 1) e della madre (Is 49,15), la passione dell'uomo Che ama (Os 2,16 s). Gli antropomorfismi possono essere ingenui, ma esprimono sempre in modo profondo un tratto essenziale del vero Dio: se ha creato l'uomo a sua *immagine, è Capace di rivelarsi attraverso reazioni di uomo. Senza genealogia, senza sposa, senza sesso, se egli è diverso da noi, ciò non Vuol dire che sia meno uomo di noi, ma, al Contrario, è in perfezione l'ideale Che noi sogniamo dell'uomo: «Dio non è un uomo per mentire, né un figlio d'uomo per pentirsi» (Num 23, 19). Sempre Dio ci supera, e sempre nella direzione in cui meno Ce l'aspetteremmo. **IV. I NOMI DATI DALL'UOMO A DIO** Il Dio del VT si rivela infine nel comportamento di Coloro che lo Conoscono e nei nomi che essi gli danno. A prima Vista si crede di poter distinguere i titoli ufficiali, usati nel culto Comunitario, e gli epiteti creati dalla pietà personale. Di fatto gli stessi epiteti si ritrovano, Con le stesse risonanze, nella preghiera collettiva e nella preghiera individuale. Dio è tanto «la *roccia di Israele» (Gen 49,24; 2 Sam 23, 3...) quanto «la mia roccia» (Sal 18, 3 s; 144,1) o semplicemente «roccia» (Sal 18, 32), «mio scudo» (Sal 18, 3; 144, 2) e «nostro scudo» (Sal 84, 10; 89,19), «il *pastore del suo popolo» (Mi 7,14 ...) e «il mio pastore» (Sal 23,1). Segno Che l'incontro Con Dio è personale e vivo. Questi epiteti sono sorprendentemente semplici, desunti dalle realtà familiari, dalla Vita quotidiana. La Bibbia ignora le interminabili litanie d'Egitto o di Babilonia, i titoli Che si moltiplicano attorno alle divinità pagane. Il Dio di Israele è infinitamente grande, ma è sempre alla portata della mano e della Voce; egli è l'altissimo *(`Eljón),* l'eterno *(Olam), il* santo (Qados), ma nello stesso tempo «il Dio che mi Vede» *('El Roj,* Gen 16, 13). Quasi tutti i suoi nomi lo definiscono per mezzo della sua relazione con i suoi: «il terrore di Isacco» (Gen 31, 42. 53), «il forte eli Giacobbe» (49, 24), il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe (Es 3, 6), il Dio di Israele, il nostro Dio, il mio Dio, il mio signore. Anche l'epiteto «il santo», che a rigore lo separa da ogni Carne, diventa sulle sue labbra «il santo di Israele» (Is 1, 4...) e di questa santità fa qualcosa Che appartiene al popolo di Dio. In questo possesso reciproco appare il mistero dell'alleanza, e l'annunzio della relazione che unisce al suo Figlio unico il Dio del nostro Signore *Gesù Cristo. NT **I. IN GESÙ CRISTO, L'ACCESSO A DIO** In Gesù, Dio si è rivelato in modo definitivo e totale: avendoci donato il suo proprio Figlio, non ha più nulla da riservare a se stesso e non può più che donare (cfr. Rom 8, 32). Là cértezza fondamentalé della Chiesa, la scoperta Che illumina tutto il NT è che, Con la _vita,_ la morte e la risurrezione di Gesù, Dio ha compiuto il suo atto supremo ed ogni nomo può oramai avere accesso a lui. Questo atto unico e definitivo può prendere nomi diversi, secondo le prospettive. Le formule più arcaiche proclamano semplicemente: «Questo Gesù crocifisso... Dio lo ha fatto Signore e Cristo... la promessa è per Voi, per i Vostri figli e per i lontani» (Atti 2,36-39), «per mezzo suo ravvedimento e remissione dei peccati» (Atti 5, 31). Queste espressioni sembrano modeste, ma, benché meno esplicite, hanno già una portata Così ampia come le formule più piene di Paolo sul «*mistero di Dio, che è Cristo» (Col 1, 27; 2, 2), «nel quale abbiamo... accesso al Padre» (Ef 2, 18; 3, 12), oppure quelle di Giovanni. «Dio, nessuno l'ha mai Visto; il *Figlio unico che è nel seno di Dio lo ha fatto conoscere» (Gv 1,18). Fin dal primo giorno la fede cristiana sa che sul *figlio dell'uomo si sono aperti i cieli, dimora di Dio (Atti 7,56; Gv 1, 51; cfr. Mc 1, 10). Sotto forme Varie e nomi diversi, «rivelazione della *giustizia di Dio» (Rom 3, 21), «*riconciliazione» (Rom 5, 11; Ef 2,16), «riflesso sui nostri Volti della *gloria di Dio» (2 Cor 3,18), «conoscenza di Dio» (Gv 17, 3), il fondo dell'esperienza Cristiana è identico: Dio è alla nostra portata; Con una dimostrazione inaudita di potenza e di amore, nella persona di Cristo egli si offre a chi Vuole accoglierlo. A quindi tutt'uno

aderire a Gesù Cristo nella *fede e *conoscere il vero Dio: «La vita eterna è di... conoscere il solo Vero Dio ed il [suo] inviato, Gesù Cristo» (Gv 17, 3). Dinanzi al fatto di Gesù Cristo l'uomo che accede alla fede, sia proveniente dal giudaismo o dal paganesimo, sia formato dalla ragione o dalla tradizione di Israele, scopre il vero Volto e la presenza vivente di Dio. **II. IN GESÙ CRISTO, RIVELAZIONE DEL VERO DIO** ***1. L'idolatria.*** **-** Posto da Paolo di fronte al Vangelo (Rom 1, 16 s), l'idolatra Vi scopre in Cristo il Vero Volto di Dio e quello del suo proprio peccato. Il Vangelo di Cristo smaschera nello stesso tempo il pervertimento della sapienza pagana Che «sostituisce la gloria del Dio incorruttibile Con l'immagine di un essere perituro» (Rom 1, 23), la sorgente di questo pervertimento, «la prefe renza data alla creatura sul creatore» (1, 25), «il rifiuto di rendergli gloria» (1, 21), ed il suo termine fatale, la degradazione dell'uomo e la morte (1, 32). «Rinunziando agli *idoli... per aspettare» Gesù Cristo, il pagàno scopre «il Dio vivo e Vero» (1 Tess 1, 9); ritrova sulla *faccia di Cristo la *gloria di Dio (2 Cor 4,6) di cui era privo (Rom 3,23). ***2. Per il pagano che *cerca Dio*** a tastoni (Atti 17, 27), e rimane capace di raggiungere Dio mediante la sapienza (1 Cor 1, 21; Rom 1, 20), la scoperta Che fa in Cristo non è meno nuova ed il cambiamento meno profondo. Nel Dio di Gesù Cristo egli ritrova certamente la «natura» divina, l'essere eterno, inalterabile, onnipotente, onnisciente, infinitamente buono e desiderabile; ma questi attributi non hanno più la luce uguale e lontana della evidenza metafisica, bensì lo splendore folgorante e misterioso delle iniziative, mediante le quali Dio ha manifestato la sua *grazia e rivolto a noi la sua *faccia (cfr. Num 6,25). La sua onniscienza diventa lo sguardo personale che Ci segue nel segreto (Mt 6, 4 ss) e scruta il fondo dei cuori (LC 16,15); la sua onnipotenza è la sua capacità di «suscitare da queste pietre dei figli ad Abramo» (Mt 3, 9), «di chiamare all'esistenza il nulla» (Rom 4, 17), sia che si tratti di far sorgere la Creazione, di far nascere un figlio ad Abramo o di risuscitare dai morti il Signore Gesù (Rom 4,24); la sua eternità è la fedeltà della sua *parola e la saldezza della sua *promessa, è «il regno Che Dio prepara ai suoi fin dalla fondazione del mondo» (Mt 25,34); la sua bontà è la meraviglia inaudita Che «Dio ci abbia *amati per primo» (1 Gv 4,10.19) quando noi eravamo suoi nemici (Rom 5,10). Alla *conoscenza naturale di Dio che in definitiva, per quanto reale, non è che una conoscenza più profonda di questo mondo, la rivelazione di Gesù Cristo sostituisce la presenza immediata, l'abbraccio personale del Dio vivente. Infatti conoscere Dio è essere da lui conosciuto (Gal 4, 9). ***3. Il giudeo*** che attendeva Dio, lo conosceva già. Nella elezione Dio gli aveva fatto sentire la sua *vocazione; nell'*alleanza si era assunto l'onere della sua esistenza; per mezzo dei suoi *profeti gli aveva rivolto realmente la parola (Ebr 1, 1); dinanzi a lui Dio era un essere vivente che lo Chiamava al dialogo. Ma il VT non può dire fin dove debba giungere questo dialogo, fino a qual impegno da parte di Dio, a quale risposta nell'uomo. Sussiste una distanza tra il Signore ed i suoi servi più fedeli. Dio è un «Dio di tenerezza e di pietà» (Es 34, 6), ha la passione dello sposo e la tenerezza di un padre, ma, dietro queste immagini che, pur avendo di che nutrire indefinitamente i nostri sogni, ci dissimulano ancora la realtà, quale segreto Dio ci riserva? Il segreto è rivelato in Gesù Cristo. Dinanzi a lui si compie un *giudizio, la divisione dei cuori. Coloro che rifiutano di credere in Gesù hanno un bel dire del Padre suo: «È il nostro Dio»; non lo conoscono e non proferiscono che menzogna (Gv 8, 54 s; cfr. 8, 19). Coloro che credono non sono più fermati da alcun segreto, o meglio, sono entrati nel segreto, nel mistero impenetrabile di Dio, sono di casa in questo mistero, sentono il Figlio che lo confida loro: «Tutto ciò che ho inteso dal Padre mio, ve l'ho fatto conoscere» (Gv 15,15). Non più figure, non più parabole: Gesù parla del Padre apertamente (16,25). Non più questioni da porgli (16, 23), non più inquietudini (14, 1): i discepoli «hanno visto il Padre» (14, 7). 4. Dio è amore. - Questo è il segreto (1 Gv 4, 8. 16), al quale non si accede se non attraverso Gesù Cristo, «riconoscendo» in lui

«l'amore che Dio ha per noi» (4,16). Il VT aveva potuto presentire che l'*amore, essendo il grande comandamento (Deut 6, 5; Mt 22, 37) ed il valore supremo (Cani 8, 6 s), doveva essere la definizione più esatta di Dio (cfr. Es 34, 6). Ma si trattava ancora di un linguaggio creato dall'uomo, di immagini da trasporre. In Gesù Cristo, Dio stesso ci- dà, la p r o v a decisiva, esente da ogni equivoc, hé l'evento al quale è sospeso il destinò del mondo è un atto del suo amore. Consegnando alla morte per n o i a i l s u o Figlio diletto» (Mc 1, 11; 12, 6), Dio ci ha dimostrato (Rom 5,8) che il suo atteggiamento definitivo verso di noi è di «amare il mondo» (Gv 3, 16) e che, con questo atto s u p r emo e irrevocabile, ci ama dello stesso amore con c u i ama i l s u o Figlio unico, e ci rende capaci di amarlo dell'amore che gli porta il Figlio suo, ci fa dono dell'amore che unisce il Padre ed il Figlio e che è il loro Spirito Santo. **III. LA GLORIA DI DIO SUL VOLTO DI GESÙ CRISTO** La certezza cristiana di essere ammessi al segreto stesso di Dio non poggia su una deduzione; il ragionamento la può esplicitare: «Egli, che ha sacrificato il suo Figlio unico, come non ci darà tutto?» (Rom 8, 32), ma la sua forza non viene dalla nostra logica, bensì dalla rivelazione assoluta costituita per noi, uomini viventi nella carne, dalla presenza del Verbo vivente nella carne. In Cristo realmente u apparso l'amore di Dio per l'uomo,» (Tit 3,4). Colui ché «néssunno ha malvisto» (Gv 1, 18), Gésú non ce l'hà sol tanto_ descritto e dipinto, non ce n'ha dato _soltanto una giusta idea. «Fulgore. della gÌoria di Dio, impronta della sua sostanza» (Ebr 1, 3), _egli ce l'ha fatto *vedere e reso come visibile: «chi ha visto me, ha visto il Padre» (CV 14, 9). Non si tratta soltanto di una riproduzione, sia pure perfetta, di un duplicato identico all'originale. Essendo il Figlio unico, essendo nel *Padre e possedendo in sé il Padre (14, 40), Gesù non può dire una parola, compiere un atto, senza volgersi al Padre, senza ricevere da lui il suo impulso ed orientare su di lui tutta la sua azione (5,19 s. 30). Poiché non può far nulla senza guardare al Padre, non può dire quel che è senza riferirsi al Padre (Mt 11, 27). Alla fonte di tutto ciò che egli fa, di tutto ciò che è, c'è la presenza e l'amore del Padre suo; qui sta il segreto della sua personalità, della *gloria che sfavilla sul suo volto (2 Cor 4, 6) e contrassegna tutti i suoi atti. **IV. IL DIO DEL NOSTRO SIGNORE GESÙ CRISTO** Il Dio di Gesù Cristo è il Padre suo; e Gesù, quando si rivolge a lui, lo fa con la familiarità e lo slancio del figlio: «Abba». Ma è pure il suo Dio, perché il Padre, possedendo la divinità senza riceverla da nessun altro, la dona tutta intera ai *Figlio che genera da tutta l'eternità ed allo Spirito Santo nel quale entrambi si uniscono. Così Gesù ci rivela l'identità del *Padre e di Dio, del mistero divino e del mistero trinitario. Per tre volte Paolo ripete la formula che esprime questa rivelazione: «il Dio e Padre del nostro Signore Gesù Cristo» (Rom 15, 6; 2 Cor 11, 31; Ef 1, 3). Cristo ci rivela la Trinità divina per la sola via che, se osiamo dirlo, ci sia accessibile, quella a cui Dio ci ha predestinati creandoci a sua *immagine, della dipendenza filiale. Il Figlio, essendo dinanzi al Padre l'esemplare perfetto della creatura dinanzi a Dio, ci rivela nel Padre la figura perfetta del Dio che si fa conoscere alla retta sapienza, e che si è rivelato ad Israele. Il Dio di Gesù Cristo possiede in pienezza e con una originalità che l'uomo non potrebbe immaginare, i tratti che rivelava di se stesso nel VT. Per Gesù egli è, come non lo è per nessuno di noi, «il primo e l'ultimo», colui dal quale Cristo viene ed al quale ritorna, colui che spiega tutto e dal cui tutto discende, colui la Cui ,volontà deve compiersi ad ogni costo e che è sempre sufficiente. Egli è il santo, il solo buono, il solo Signore. È l'unico presso il quale nulla conta; e Gesù per mostrare ciò che vale, «affinché il mondo sappia che [egli] ama il Padre [suo]» (Gv 14,31), sacrifica tutti gli splendori della creazione ed affronta la potenza di Satana, l'orrore della croce. Egli è il Dio vivente, sempre attivo, attento a tutte le sue creature, appassionato per i suoi figli, ed il suo ardore divora Gesù, finché non ha rimesso il regno al Padre suo (Lc 12, 50). **V. DIO È SPIRITO** Questo incontro del Padre e del Figlio avviene nello *Spirito Santo. Nello Spirito Gesù Cristo sente il Padre

che gli dice: «Tu sei il mio Figlio» e riceve la sua gioia (Mc l, 10). Nello Spirito egli fa risalire al Padre la gioia d'essere il Figlio (LC 10, 21 s). Come non può unirsi al Padre se non nello Spirito, Gesù Cristo non può neppure rivelare il Padre senza rivelare nello stesso tempo lo Spirito Santo. Rivelando che lo Spirito è una persona divina, Gesù Cristo rivela pure nello stesso tempo che «Dio è spirito» (Gv 4, 24), e quel che ciò significa. Se il Padre ed il Figlio si uniscono nello Spirito, è perché non si uniscono per godere l'uno dell'altro nel possesso, ma nel *dono; è perché la loro unione è un dono, e produce un dono. Ma se lo Spirito che è dono *suggella in tal modo l'unione del Padre e del Figlio, è perché nella loro essenza essi sono dono di se stessi, perché la loro comune essenza è di donarsi, di esistere nell'altro. Ora questa potenza di vita, di comunicazione e di libertà è lo *spirito. Dio è spirito, e ciò vuol dire ch'egli è nello stesso tempo onnipotenza e onnidisponibilità, sovrana affermazione di se stesso e totale distacco, vuol dire che, prendendo possesso delle sue creature, le fa esistere in tutta la loro originalità. È ben altro che non essere fatto di materia; è sfuggire a tutte le barriere, a tutti i ripiegamenti, è essere eternamente e ad ogni istante forza nuova ed intatta di vita e di comunione

J.- GUILLET

→ adorazione - amore I NT 4 - angeli VT 1 - beatitudine VT I - braccio e mano 1 - castighi 3 - cielo Il, III - creazione VT 1; NT I - culto - disegno di Dio - faccia 3.4 - fedeltà 0; VT 1 - figlio di Dio - Gesù Cristo II 1 d - gloria III - idoli immagine - Jahve - lode I - luce e tenebre I 2.3 - madre 11 1 - misericordia VT I; NT 1 2 - nome - padri e Padre III, IV, V, VI - potenza - presenza di Dio - Provvidenza - regno - rivelazione VT II 2; NT I 1 c, II 1 b, 111 1 b - roccia 1 - santo - sapienza VT III; NT I 2 - Signore - Spirito di Dio - sposo-sposa - uomo - verità VT 1 - vita 1, 111 1.2.

DIRITTO

Il diritto comporta due poli, uno collettivo e l'altro individuale. È l'ordine che presiede al complesso dei rapporti umani nell'ambito di una comunità, e nel medesimo tempo il riconoscimento di determinate possibilità assicurato ad ogni individuo. Ogni comunità possiede il proprio diritto, caratterizzato dal modo con cui definisce e garantisce i diritti personali dei suoi membri. La comunità di Israele non soltanto possiede il proprio diritto, ma ne è fiera e lo considera uno dei favori più preziosi Che abbia ricevuto da Dio (Deut 4,6 ss). VT Senza rivestire esattamente tutti i significati del nostro termine diritto, l'ebraico mispat risponde abbastanza bene ai suoi tratti fondamentali. ***1. Il diritto imposto dall'*autorità.*** - Il mispat è la decisione promulgata da colui che ha potere di pronunciare il *giudizio, cioè il detentore riconosciuto dell'autorità. Al plurale, la parola è spesso associata a tutte quelle che designano gli ordini, i comandi, le prescrizioni, i decreti..., in un linguaggio giuridico preoccupato di precisare le diverse forme del potere. Per via del tutto naturale, questo vocabolario diventa quello della *legge di Dio, dal momento che in virtù dell'alleanza tutta l'esistenza di Israele si trova ad essere sotto il controllo della *volontà divina. In pratica, i mispatim dati da Dio al suo popolo costituiscono il diritto di Israele, diritto Che si può definire sacro, perché esprime la volontà del Dio santo, ma che nello stesso tempo oltrepassa in ogni punto la sfera sacrale, la zona specificamente cultuale, per investire l'intera esistenza. ***2. Diritto e *giustizia.*** - Questa onnipresenza della volontà divina nel diritto di Israele non appariva eccezionale nell'Oriente antico. Ma quel che costituiva la fierezza del popolo e recava il marchio del vero Dio, è il fatto che nessuna delle grandi nazioni regnanti sul mondo aveva ricevuto dai suoi dèi un diritto giusto come quello di Jahve (Deut 4, 6 ss). Attraverso tutta la Bibbia, l'associazione *diritto e*

giustizia sottolinea un'esigenza permanente della coscienza. È il tema della predicazione dei profeti (Am 5,7.24;. 6,12 ...; Is 5,7.16 ...; Ger 4,2; 9,23 ...); dell'insegnamento dei sapienti (Prov 2, 9); è una delle caratteristiche fondamentali della speranza messianica (Is 1, 27; 11, 5; 28,17...). Ora, il primo a realizzare questo ideale è Dio stesso (Sal 19,10; 89,15; 119,7 ...). «Colui che fissa il diritto di tutta la terra non può violare il diritto» (Gen 18, 25). ***3. Il diritto del povero***. - *Il* binomio dirittogiustizia ci appare naturale. Che cosa sarebbe un diritto che disprezzasse la giustizia? Una giustizia che non garantisse il diritto? Ma la forza e l'originalità di questo binomio nella Bibbia derivano dal Carattere concreto e personale che vi rivestono il diritto e la giustizia. La giustizia non Consiste nel rispettare una norma, per perfetta che possa essere, e neppure soltanto nel garantire l'uguaglianza delle possibilità e nel trattare ciascuno secondo i suoi meriti. Deve mettere in luce le necessità vere di ciascuno, l'attenzione esatta Che gli occorre per trovare il suo posto tra gli uomini. Quest'esigenza essenziale, più necessaria del pane, è ciò Che costituisce il fondamento del diritto, e la giustizia manca al proprio Compito fintantoché non ha risposto a questo appello. Questo diritto riguarda quindi innanzitutto coloro Che non sono in Condizioni di cavarsela, i *poveri, gli afflitti (Es 23,6; Is 10,2; Ger 5,28; Giob 36, 6. 17). Anche Israele Colpevole, nella propria sventura, ritrova questo diritto della miseria (Is 40,27; 49,4). ***NT*** L'orizzonte del NT è abbastanza diverso- Se la giustizia vi occupa ancora un largo posto, la nozione stessa di diritto sembra sbiadita: forse perché il popolo di Dio non è più un popolo politico, socialmente strutturato in nazione. Anche la lettera di Giacomo, sia pur affine ai profeti e sensibile ai poveri, non richiama il loro diritto. L'unico testo del NT che si basi *sul mispat* è una formula in cui Cristo definisce in tre parole «i punti più gravi della legge, il diritto *(krìsis = mifpat),* la bontà (èlos) e la fedeltà *(pìstis)*» (Mt 23, 23; cfr. Mi 6, 8). È la prova che se Gesù attribuisce il suo pieno valore all'insistenza del VT sul diritto, la parola però appartiene più al VT Che al NT. Questo progressivo sfumarsi del concetto deriva dal fatto che i problemi di giustizia sociale erano meno acuti nella Chiesa nascente che non al tempo dei profeti; dipende inoltre dalla maggior importanza attribuita agli atteggiamenti interiori, da Cui nascono i comportamenti pratici; proviene soprattutto dal fatto che il diritto stesso, sia pur un diritto profondamente personale come quello del VT, si trova ad essere trasformato dal vangelo. La sua regola d'oro infatti prescrive: «Tutto ciò che desidereresti Che gli altri facessero a voi, fatelo voi stessi a loro» (Mi 7,12). Il comandamento tipico di Gesù è: «Amatevi gli uni gli altri come io vi ho amati» (Gv 13, 34). Nulla in ciò che abolisca o sminuisca l'attenzione al diritto di ciascuno preteso dal VT. Ma una nuova ispirazione, l'invito a identificarsi con gli altri, una preoccupazione di condivisione e di comunione spinta al sacrificio totale. Solo l'amore è in definitiva il fondamento del diritto.

J. GUILLET

→ autorità - giudizio - giustificazione - giustizia - legge - libertà II 1-2 - matrimonio VT II 4 - poveri VT II - processo.
DISCENDENZA → casa I - fecondità - generazione - padri e Padre I 2, III 2.
DISCENDERE -→ ascensione I, II 1 - cielo IV - inferi e inferno-

DISCEPOLO

Colui Che si pone volontariamente alla scuola di un maestro e ne condivide le idee è un discepolo. Il termine, quasi del tutto assente nel VT, è usato correntemente nel tardo giudaismo (ebr. *talmud),*

portanto a termine una tradizione biblica; lo si ritrova parimenti nel NT (gr. *matbetès),* ma con il senso originale datogli da Gesù. VT ***1. Discepoli dei profeti e dei sapienti.*** - *Di* quando in quando si segnala che un Eliseo si è messo al seguito di Elia (1 Re 19, 19 ss) o che un gruppo di ferventi discepoli circonda Isaia, ricevendo in deposito la sua testimo nianza e la sua rivelazione (Is 8,16). Più abitualmente, i sapienti hanno dei discepoli, che chiamano loro «figli» (Prov 1, 8. 10; 2, 1; 3, 1) ed ai quali inculcano gli insegnamenti tradizionali. Ma né i profeti né i sapienti oserebbero soppiantare con il loro *insegnamento la *parola di Dio. Di fatto su questa sola, e non sulle tradizioni da maestro a discepolo, è fondata l'alleanza. ***2. Discepoli di Dio.*** - Poiché la *parola divina è la sorgente di ogni sapienza, l'ideale non sta nell'aderire ad un maestro umano, ma nell'essere discepoli di Dio stesso. In tal modo la *sapienza divina personificata chiama gli uomini ad *ascoltarla ed a seguire le sue lezioni (Prov 1, 20 ss; 8, 4 ss. 32 s). Infine gli oracoli escatologici annunziano che negli ultimi tempi Dio stesso si farà il maestro dei cuori: nessuno avrà più bisogno di maestri terreni (Ger 31, 31-34), ma saranno tutti «discepoli di Jahve» (Is 54, 13). Lo stesso *servo di Jahve, che tuttavia è incaricato di insegnare le prescrizioni divine (Is 42, l. 4), ha l'orecchio aperto da Dio ogni mattino e riceve una lingua di discepolo (Is 50, 4). Fedele a questa profezia, il Salmista supplicherà quindi instancabilmente: «Signore, ammaestrami!» (Sal 119, 12. 26 s. 33 s; 25,4-9 ...). ***3. Maestri e discepoli nel giudaismo***. - Al ritorno dall'esilio, essendo diventata la *legge l'oggetto primo dell'insegnamento, i maestri incaricati di questa istituzione fondamentale sono Chiamati «dottori della legge». Ora, all'autorità della parola di Dio che essi commentano, si aggiunge a poco a poco la loro autorità personale (Mt 23, 2. 16-22), soprattutto quando trasmettono la *tradizione che essi stessi hanno ricevuto dai loro maestri. Il giudaismo post-biblico si organizzerà sulla base di questo *talmud (*«insegnamento»). ***NT 1. Discepoli di Gesù.*** - A parte qualche menzione dei discepoli di Mosè (Gv 9, 28), del Battista (ad es. Me 2,18; Gv 1, 35; Atti 19, 1 ss) o dei farisei (ad es. Mt 22, 16), il NT riserva il nome di discepolo a Coloro che hanno riconosciuto Gesù come loro maestro. Nei vangeli sono Così designati anzitutto i Dodici (MI 10, 1; 12, 1...), e, oltre questa cerchia intima, coloro che seguono Gesù (Mt 8,21) e specialmente i Settantadue che egli manda in *missione (LC lo, 1). Senza dubbio questi discepoli furono numerosi (Lc 6,17; 19, 37; Gv 6,60), ma molti abbandonarono (Gv 6, 66). Nessuno può pretendere di diventare maestro: se deve «fare discepoli» (Mt 28, 19; Atti 14, 21 s), non è per proprio conto, ma per il solo Cristo. Così, a poco a poco, a partire dal cap. 6 del libro degli Atti, il semplice appellativo «discepolo» indica ogni credente, abbia o non abbia conosciuto Gesù durante la sua vita terrena (Atti 6, 1 s; 9,10-26 ...); da questo punto di vista i fedeli sono quindi assimilati agli stessi Dodici (Gv 2, 11; 8, 31; 20, 29). ***2. Caratteristicbe.*** - Benché apparentemente identico ai dottori ebrei del suo tempo, Gesù aveva per i suoi discepoli delle esigenze uniche. ***a) Vocazione***. - Ciò Che Conta, per diventare suo discepolo, non sono le attitudini intellettuali e neppure morali; è una chiamata, di Cui Gesù ha l'iniziativa (MC 1, 17-20; Gv 1, 38-50) e, dietro di lui, il Padre Che «dà» a Gesù i suoi discepoli (Gv 6, 39; 10, 29; 17, 6.12). ***b) Attaccamento personale a Cristo***. - Per diventare discepolo di Gesù non è necessario essere una persona superiore; di fatto, il rapporto che unisce il discepolo ed il maestro non è esclusivamente, e neppure in primo luogo, di ordine intellettuale. Gesù disse: «Seguimi!». Nei vangeli il verbo *seguire esprime sempre l'attaccamento alla persona di Gesù (ad es. Mt 8, 19 ...). Seguire Gesù significa romperla con il passato, Con una rottura totale, se ci tratta di discepoli privilegiati. Seguire Gesù significa ricalcare la propria condotta sulla sua, ascoltare le sue lezioni e conformare la propria vita a quella del salvatore (Mc 8, 34 s; 10, 21. 42-45; Gv 12, 26). A differenza dei discepoli dei dottori ebrei Che, una volta istruiti nella legge, potevano staccarsi dal loro maestro ed insegnare a loro volta, il discepolo di Gesù si è

legato non ad una dottrina, ma ad una persona: non può più lasciare colui che ormai è per lui più che padre e madre (MI 10,37; Lc 14, 25 s). ***c) Sorte e dignità.*** - *Il* discepolo di Gesù è quindi chiamato a condividere la sorte stessa del maestro: portare la sua Croce (MC 8, 34 par.), bere il suo Calice (MC 10, 38 s), ricevere infine da lui il regno (Mi 19, 28 s; Lc 22, 28 ss; Gv 14, 3). Quindi, fin d'ora, chiunque gli dà un semplice bicchiere d'acqua in qualità di discepolo, non perderà la sua ricompensa (Mt 10, 42 par.); per contro, quale Colpa «scandalizzare uno solo di questi piccoli» (Mc 9,42 par.)! *3. Discepoli di Gesù e discepoli di Dio.* - Se i discepoli di Gesù sono in tal modo distinti da quelli dei dottori ebrei, ciò è dovuto al fatto che, attraverso il Figlio suo, Dio stesso parla agli uomini. I dottori non trasmettevano che tradizioni umane, che talvolta «annullavano la parola di Dio» (Mc 7, 1 ss); Gesù è la sapienza divina incarnata, che promette ai suoi discepoli il *riposo delle loro anime (Mt 11,29). Quando Gesù parla, si compie la profezia del VT: si sente Dio stesso, ed in tal modo tutti possono diventare «discepoli di Dio» (Gv 6, 45).

A. FEUILLET

→ amico 2 - apostoli - ascoltare 1 - bambino II - Chiesa III 2 - educazione - esempio - fedeltà NT 2 - Giovanni Battista - insegnare - parola di Dio VT III; NT I 2, II 2, III 2 - pastore e gregge NT 1 - persecuzione - seguire - tradizione VT II 2 - vocazione III.
DISCERNIMENTO → coscienza - demoni NT 2 - gustare 1 - profeta VT III 1 - prova-tentazione NT III - segno - semplice 1 - spirito NT 1 - volontà di Dio NT II 1.

DISEGNO DI DIO

Dio, «autore di tutto ciò che è avvenuto, avviene attualmente ed avverrà in seguito» (Giudit 9, 5 s), agisce «con numero, peso e misura» (Sap 11, 20). Ciò significa che la storia umana non si svolge secondo gli impulsi di un destino Cieco. Risultato della *volontà di Dio, essa è orientata, da un capo all'altro, dal termine verso il quale cammina. Questo termine, fissato da tutta l'eternità nella predestinazione, ha due aspetti essenziali: la *salvezza in Cristo e la salvezza di tutti gli uomini. Tale è «il *mistero della volontà di Dio, quel piano amorevole ch'egli aveva predisposto in sé per realizzarlo quando i *tempi fossero compiuti» (Ef 1, 9 s; cfr. *3, 11).* Nascosto per lunghi secoli, abbozzato nella *rivelazione del VT, esso non è manifestato pienamente se non nel momento in Cui Cristo viene a inserirsi quaggiù nella storia (Ef 3,1-12). Esso non di meno conferisce unità e intelligibilità all'insieme della storia sacra e delle Scritture. Se la sua designazione tecnica in termini specializzati rimane rara nel VT, esso vi è tuttavia inscritto da un capo all'altro in filigrana. VT Il VT fornisce le prime approssimazioni, incomplete e provvisorie, del disegno di Dio. Esse si incontrano nelle diverse correnti letterarie, che Corrispondono ai diversi atteggiamenti della fede di Israele dinanzi alla storia sacra. **I. LE CONFESSIONI DI FEDE CULTUALI** La letteratura deuteronomica ha Conservato testi Cultuali - confessioni di fede (Deut 26,5-10), formulari catechetici (Es 12, 26 s; Deut 6, 20 ...), canovacci di discorsi sacerdotali (Gios 24, 2-15), tutti ricalcati su uno stesso modello - Che mostrano il posto centrale che l'idea del disegno di Dio occupava nella fede di Israele: questa vi attingeva una visione religiosa del passato nazionale, considerato nelle sue grandi linee. C'è stata, da parte di Dio, *elezione degli antenati, *promessa di una posterità e di una terra, *compimento della promessa per mezzo di avvenimenti provvidenziali, dominati dall'esodo, dall'*alleanza al Sinai, dal dono della *legge, dalla Conquista di Canaan. Il futuro rimane aperto; ma come dubitare che la realizzazione del disegno, così iniziata nei fatti, non

debba essere portata da Dio fino al suo termine? L'israelita sa dunque che la sua esistenza è interamente impegnata in un dramma Che si svolge, ma la Cui fine non gli è ancora svelata se non parzialmente. **II. LA VISIONE PROFETICA DEI FATTI** Su questa base i profeti apportano elementi nuovi, perché «Dio non fa nulla quaggiù senza rivelare il suo segreto *(sód)* ai suoi servi i profeti» (Am 3, 7). 1 fatti, prima di avvenire, sono in effetti preceduti da un consiglio divino (Is 5, 19; 14, 26; 19, 17; 28, 29; 46, 10; Ger 23,18-22), da un piano (Mi 4, 12), da una *volontà di beneplacito (Is 44, 28; 46, 10; 48, 14; 53, 10). Questo è il dato misterioso che i profeti fanno conoscere al popolo di Dio. Ne sottolineano la presenza nel passato nazionale: al tempo dell'*esodo, Dio voleva innalzare Israele alla dignità di figlio (Ger 3,19 s); il Comportamento attuale del popolo ingrato dev 'essere valutato in funzione di questo dato, che esige da esso una conversione sincera. Infatti il disegno di Dio continua a dominare la storia presente: se Nabuchodonosor impone il suo giogo ad Israele ed alle nazioni vicine, lo fa come servo di Dio (Ger 27,4-8), come strumento della sua *íra contro popoli colpevoli (Ger 25,15 ...); se questa o quella nazione pagana conosce la rovina, è in virtù di un piano stabilito e per manifestare il giudizio divino (Ger 49,20; 50,45); se Ciro diventa il padrone dell'Oriente è per realizzare una volontà divina e assicurare la liberazione di Israele (Is 44, 28; 46, 10; 48, 14). Infine i profeti, nei loro oracoli escatologici, svelano la meta verso la quale Dio fa Camminare la storia: la *salvezza; una salvezza alla quale tutte le *nazioni avranno parte assieme ad Israele (cfr. Is 2, 1-4; ecc.); una salvezza di cui gli avvenimenti passati forniscono una certa rappresentazione, perché la *prefiguravano; una salvezza che trascenderà il piano temporale, perché implicherà una *redenzione dei peccatori conforme al disegno di Dio (Is 53, 10). Il quadro abbozzato dai profeti abbraccia quindi l'insieme di questo disegno. Si dà persino il caso che tutti i suoi aspetti siano riuniti in sintesi, come nella parabola in cui Ezechiele evoca successivamente il passato, il presente ed il futuro di Israele (Ez 16). **III. LE SINTESI DI STORIA** Confessioni di fede ed interpretazione profetica degli avvenimenti forniscono la cornice di pensiero che dà al genere storico il suo Carattere particolare. Benché la scienza moderna vi veda materiali di provenienza e di valore diversi, la loro composizione in forma sintetica conferisce a questi saggi un valore permanente Che trascende il piano della semplice documentazione. La *fede unifica la storia per farne percepire la continuità (così è già per la collezione delle tradizioni jahviste); vi mette in evidenza leggi provvidenziali Che ne spiegano lo svolgimento (Come nella sintesi di Giud 2, 11-13). Tutti gli avvenimenti in tal modo appaiono presi in uno stesso disegno di salvezza. La prospettiva universalistica vi rimane presente (cfr. Gen 9, 12; 10; 12, 3; 49, 10), benché il solo destino di Israele sia inteso direttamente. D'altronde, a misura che il tempo scorre, nuovi fatti ne manifestano più chiaramente gli elementi fondamentali. Così alle antiche collezioni di tradizioni - che lo storico sacerdotale riorganizzerà in forma abbreviata - i Cronisti deuteronomisti aggiungono una storia della conquista (Gios), dei giudici (Giud) e della monarchia (Sam e Re), fino alla rovina delle istituzioni nazionali. Infine il Cronista, riprendendo lo stesso canovaccio, lo completerà con la storia della restaurazione giudaica (Cron, Esd, Neem). È evidente che c'è qui una esecuzione pratica del piano eterno di Dio, capace di sventare i piani degli uomini (Sal 33, 10 s). Perciò queste stesse sintesi di storia passano direttamente nella preghiera di Israele (Sal 77; 78; 105; 106): la fede si nutre della conoscenza del disegno di Dio rivelato mediante i fatti. **IV. LA RIFLESSIONE SAPIENZIALE** Per la stessa ragione la riflessione sapienziale, in genere di carattere così atemporale, si dedica qui alla storia per trarne le lezioni. Medita le vie di Dio, così diverse dalle vie dell'uomo (Is 55, 8), così incomprensibili ai peccatori (Sal 94, 10). In questo concerto Qohelet fa sentire una nota discordante quando denuncia l'eterno ritorno delle cose terrene (Eccle 1,4- 11) o la incomprensibilità

dell'insieme del tempo (Eccle 3, 1-11):- profondamente imbevuto del senso del mistero, egli non si accontenta facilmente delle soluzioni troppo rapide! Ma altrove l'orientamento del pensiero è completamente diverso. Il Siracide medita l'esempio degli antenati (Eccli 44-50); l'autore della Sapienza scopre nella storia dei patriarchi e dell'esodo le leggi fondamentali del comportamento di Dio, Costantemente applicate ' nella realizzazione terrena del suo disegno (Sap 10 - 19): lezione preziosa per uomini che sanno di essere impegnati in questo disegno e ne aspettano il Compimento supremo. **V. L'APOCALITTICA** Al punto di congiunzione della sapienza e della profezia, la corrente apocalittica sintetizza infine ciò che il tardo giudaismo sapeva del disegno di salvezza, alla luce delle *Scritture antiche completate da una rivelazione dall'alto. Già Is 25, 1 celebra nella caduta della città del male l'esecuzione del consiglio di Dio. Ma è soprattutto Daniele a conglobare in una visione d'assieme la storia passata della nazione, la sua situazione presente ed il futuro escatologico verso il quale è tesa. Gli imperi passano; ma attraverso la loro successione si prepara la venuta del *regno di Dio, oggetto delle promesse antiche (Dan 2; 7). Le potenze persecutrici tramano le loro macchinazioni contro il popolo di Dio; ma vanno incontro alla loro perdita, mentre Israele va verso la salvezza (Dan 8, 19-26; 10,20-12,4). Questo è il *mistero (Dan 2, 22- 27 s), la Cui sostanza era già racchiusa sotto le Cifre delle Scritture (Dan 9). Un identico stato d'animo si ritrova nelle apocalissi apocrife (Enoch), e caratterizza il giudaismo contemporaneo del NT. Così il tema del disegno di Dio è fondamentale in tutto il VT: la storia sacra ne è la realizzazione; la *parola di Dio ne apporta la *rivelazione. Non già che con questo l'uomo acquisti un'ipoteca qualunque sui *misteri divini; ma nel suo amore Dio glieli fa conoscere a poco a poco, illuminando nello stesso tempo il senso della sua esistenza. NT Tutto il NT si inserisce nello stesso canovaccio; ne precisa soltanto il dato finale, più importante, perché nell'evento di Gesù il disegno di Dio si manifesta pienamente e nello stesso tempo la sua fine si attua in una forma storica. **I. GESÙ NEL DISEGNO DI DIO** ***1. Gesù stesso si vede al centro del disegno di Dio,*** al termine del suo periodo preparatorio, nella pienezza dei *tempi. Questa coscienza si manifesta attraverso formule varie: l'invio di Gesù da parte del Padre (Mt 15, 24; Gv 6, 57; 10, 36) e la sua venuta in questo mondo (MI 5,17; Mc 10, 45; Gv 9, 39), il compimento della volontà del Padre (Gv 4, 34; 5, 30; 6, 38) e quello delle Scritture (LC 22, 37; 24, 7. 26. 44; Gv 13, 8; 17, 12), o semplicemente la necessità della sua passione («Bisogna...»: Mc 8, 31 par.; Lc 17,25; Gv 3,14; 12,34) ed il giungere della sua *ora (Gv 12, 23). Queste espressioni definiscono una situazione critica, in funzione della quale Gesù agisce costantemente. Se predica la buona novella del regno (MI 4, 17. 23 par.), se guarisce gli ammalati e scaccia i demoni, lo fa per indicare che è colui che doveva venire (MI 11,3 ss) e che il *regno di Dio è venuto (Mi 12, 28). Con lui il disegno di Dio è quindi giunto alla sua svolta decisiva. In lui si realizzano le *Scritture che ne abbozzavano in anticipo il termine: esse illuminano il significato del suo destino terreno, che passa attraverso la *croce per accedere alla gloria; viceversa, il suo destino terreno illumina le Scritture, mostrando il modo in cui gli oracoli profetici devono prendere corpo nei fatti. 2. A questa rivelazione in atto, Gesù aggiunge indicazioni orali più esplicite**.** Attraverso le *parabole, in cui sono rivelati i *misteri del *regno di Dio (Mt 13, 11 par.), egli mostra il modo paradossale in Cui il disegno di salvezza raggiungerà il suo termine. Di fatto la sua morte ne è il punto centrale (MI 31, 38 s), affinché «la *pietra rigettata diventi la pietra d'angolo» (Mt 21, 42 par.). Per via di Conseguenza la *vigna del regno sarà tolta ad Israele per essere affidata ad altri vignaioli (MI 21, 43); il banchetto delle *nozze escatologiche, rifiutato dagli invitati di Israele, sarà aperto ai miserabili e ai peccatori di fuori (Mt 22, 1-11 par.). D'altronde la costituzione del *regno sulla terra non avverrà mediante una trasformazione repentina del mondo: la *parola seminata da Gesù germoglierà nei cuori lentamente, Come il seme nei solchi, ed accanto a

splendidi successi Conoscerà sconfitte (Mt 13, 1-9.18-23 par.). Malgrado tutto, il regno Coprirà infine il mondo, come l'albero nato da un umile granello (Mt 13, 31 s par.); lo trasformerà come fa il lievito nella pasta (MI 13, 33 par.). Occorrerà perciò molto tempo. Gesù quindi discerne nel futuro parecchi piani successivi: quello della sua prossima passione, seguita dalla risurrezione al terzo giorno, quello del suo ritorno in gloria sotto i tratti del figlio dell'uomo (MI 24,30 s). Così pure, quando pensa alla costituzione del regno, egli distingue il tempo della fondazione e quello della consumazione (MI 13, 24-30. 47 ss par.). Introduce così nell'escatologia profetica una prospettiva temporale che nulla, neppure la predicazione di Giovanni Battista, permetteva fino allora di notarvi. Il disegno di Dio Conoscerà una nuova tappa tra la pienezza dei *tempi e la fine dei secoli (MI 28,20). In previsione di questa tappa Gesù conferisce al regno la forma di una istituzione visibile fondando la sua Chiesa (cfr. Mt 16, 18). **II. PROCLAMAZIONE DEL DISEGNO DI SALVEZZA** La comunità primitiva ha raccolto fedelmente tutto questo insieme di lezioni. Il *vangelo Che essa proclama dinanzi al mondo non è più soltanto quello del regno: è quello della *salvezza venuta in *Gesù, Messia e Figlio di Dio, salvezza accessibile ormai a tutti gli uomini che credono nel suo *nome (Atti 2, 36-39; 4, 10 ss; 10, 36; 13,23). Svelando così l'ultimo segreto del disegno di Dio, la Chiesa apostolica, nella sua predi catione ai Giudeí, si vede non di meno obbligata a superare lo *scandalo causato dalla croce di Gesù: come comprendere che Dio abbia potuto permettere che il suo *Messia fosse messo a morte? Ora questa *morte era appunto l'oggetto di un disegno ben determinato e di una prescienza divina (Atti 2,23; 4,28 ...), Come mostrano abbondantemente le Scritture. Non si tratta soltanto di apologetica: la riflessione Cristiana sul paradosso della *croce va dritto al centro del disegno di Dio. «Cristo è morto per i nostri peccati, Conformemente alle Scritture» (1 Cor 15, 3). Non è a Caso che queste abbozzavano in più modi il volto del giusto sofferente: con Ciò indicavano il modo in Cui il *figlio dell'uomo avrebbe compiuto la *redenzione. **III. PAOLO, TEOLOGO DEL DISEGNO DI DIO** ***1. Visione d'assieme.*** **-** Di fatto tutta la teologia di S. Paolo non è che un annunzio del disegno di Dio nella sua interezza (Atti 20, 27). Il tema è soggiacente dovunque nelle lettere, perché Paolo riprende, sistematizzandole, le idee della comunità primitiva, specialmente riguardo al paradosso della *croce (1 Cor 1, 17-25; 2, 1-5). In due Casi questo tema affiora in primo piano nel suo pensiero e si esprime formalmente. Il primo è quello delle sintesi in cui Paolo presenta in compendio l'insieme del piano di Dio, culminante in *Gesù Cristo e nella sua *Chiesa. Per coloro che Dio ama, questo piano si svolge secondo tappe rigorosamente concatenate: *predestinazione, vocazione, giustificazione, glorificazione (Rom 8, 28 ss). Questo schema è ampiamente sviluppato nell'inno che apre !a lettera agli Efesini (1, 3- 14), dove il «disegno amorevole», prestabilito e realizzato nella pienezza dei tempi, si identifica Con il mistero della *volontà divina (1, 9 s), quel mistero che Cristo ha posto in piena luce e di cui Paolo è stato costituito ministro (3, 1-12). ***2. Il destino di Israele-*** **-** All'interno di questa visione d'assieme Paolo distingue un punto particolare in cui il disegno di Dio si afferma in modo più paradossale: il destino di *Israele nell'economia della redenzione. Costituiva già un metodo ben strano, per assicurare la salvezza di tutti gli uomini, il separare un popolo, fornirlo di privilegi esclusivi (Rom 9, 4 s), collocarlo apparentemente solo nella via della *redenzione. Ma che dire quando questo popolo, non contento di rigettare Gesù, si ostina dinanzi alla predicazione del vangelo? Non c'è qui una specie di scandalo? Dio, la Cui chiamata e i cui doni sono senza pentimento (Rom 11, 29), avrebbe rigettato Israele (Rom 11, 1)? No, ma questa stessa ostinazione (cfr. *indurimento), prevista nelle Scritture (Rom 9,23 ...; 10, 19 - 11,10), fa parte anch'essa del disegno di salvezza: Dio voleva racchiudere tutti gli uomini nella disobbedienza, per fare poi *misericordia a tutti (Rom 11, 30 ss); voleva stroncare provvisoriamente i rami sterili

dell'ulivo, per innestare al loro posto i pagani (Rom 11, 16-24). Così il privilegio di Israele nel disegno di salvezza appare nella sua vera luce. Per mezzo di Israele Dio ha riallacciato i suoi rapporti con l'umanità, per mezzo del peccato di Israele ha realizzato infine la salvezza. Ora il tempo della separazione è terminato. Dio vuole rifare l'*unità degli uomini in Cristo, riconciliando Giudei e pagani nell'unica *Chiesa (Ef 2, 14-22). A questa disposizione definitiva non ha risposto Che un *resto di Israele (Rom 11, 1-6); ma la massa del popolo vi risponderà a sua volta quando la totalità dei pagani sarà entrata nella Chiesa (Rom 11, 25 ss). Così la storia della Chiesa non sfugge al disegno di Dio più di quanto facesse un tempo la storia di Israele: ne rivela la disposizione ultima. **IV. IL COMPIMENTO FUTURO DEL DISEGNO DI DIO** La presentazione del disegno di Dio nel VT terminava in escatologia: i testi sacri ne abbozzavano in anticipo il termine. Il NT ha coscienza che ora questo termine è raggiunto, inaugurato, reso presente nel tempo; tuttavia non è totalmente consumato. Il tempo della Chiesa costituisce l'ultima tappa del disegno di Dio; ma anch'esso Cammina verso una fine. C'è dunque ancora posto per una escatologia cristiana, che evoca a sua volta la consumazione delle cose e Comprende, in questa prospettiva, la storia Che la prepara. A questo si Collega una serie di testi, dall'apocalisse sinottica (Mc 13 par.) alle brevi indicazioni paoline (1 Tess 4, 13-17; 2 Tess 2, 1-12; 1 Cor 15, 20-28) ed a tutta l'Apocalisse giovannea. Quest'ultima, interpretando la testimonianza delle Scritture antiche alla luce di Cristo e dell'esperienza ecclesiale, ha risolutamente di mira il futuro e guarda in faccia gli avvenimenti che porteranno a termine il disegno di Dio. Seduzioni dell'*anticristo, *persecuzioni, prodromi del *giudizio finale insiti nelle sciagure della storia, non sono effetti del caso. Dio li conosce in anticipo, ed attraverso ad essi fa camminare la salvezza quaggiù, fino al *giorno in cui il numero dei suoi eletti sarà completo (Apoc 7, 1-8). Allora il Figlio potrà infine rimettere tutte le cose al Padre suo (1 Cor 15,24), affinché Dio sia tutto in tutti (15, 28).

A.-A. VIARD e P. GRELOT

→ Abramo I - alleanza - cercare III - Chiesa II 0.1 - compiere - creazione VT III; NT 11 1 - croce 1 2.3 - Dio VT I - eiezione - figura VT II - giorno del Signore - missione VT I 2, II 1 - mistero - nazioni 0; VT 11 2, III; NT 1 2, II - obbedienza - opere VT I; NT I - ora - parola di Dio VT 11 1 b c. 2 a - peccato 111 2 b, IV 3 d - popolo A III; B; C II - predestinare - profeta VT 1 2 - provvidenza - resto NT - rivelazione VT II 1; NT I 1 a b, li 1 a - sapienza VT 111 3 - servo di Dio 0, II 2 - tempo - verità VT 3 - volontà di Dio.
DISINTERESSE _> amore - dono NT 3 - elemosina NT i - grazia IV - retribuzione.
DISOBBEDIENZA → ascoltare 1 - incredulità - obbedienza II - peccato I 1-

DISPERSIONE

La dispersione degli uomini sulla terra appare, fin dai primi capitoli della Genesi, come un fatto ambiguo. Conseguenza della *benedizione divina, per mezzo della quale l'uomo deve moltiplicarsi e riempire la terra (Gen 9, 1; cfr. 1, 28), essa avviene nell'*unità; castigo del peccato, essa diventa il segno della divisione, primo *scisma tra gli uomini (Gen 11, 7 s). Questa duplice prospettiva si ritrova in seguito nella storia della salvezza. ***1. Dispersione del popolo-nazione.*** - Dio si è scelto un *popolo, al quale ha dato una *terra. Ma, infedele a Dio, Israele è disperso (2 Re 17, 7-23), ritorna in *esilio come un tempo in *Egitto (Deut 28,64-68). Le sventure Che accompagnano l'esilio sono rese dai LXX Con il termine *diàspora* (Deut 28,25; 30,4; Is 49,6 ...), che anche se in realtà significa «dispersione», verrà in seguito a designare l'insieme degli Ebrei sparsi per il mondo pagano dopo la

cattività di Babilonia. Questa dispersione ha come scopo la purificazione (Ez 22, 15); Ima volta che questa è realizzata, avrà luogo il raduno (Ez 36, 24). Nel frattempo essa rimane un fatto doloroso che tormenta le anime pie (Sal 44): venga il tempo in Cui Dio radunerà tutti i membri del suo popolo (Eccli 36, 10)! Tuttavia da questo male Dio trae un maggior bene: Israele disperso fa conoscere la vera fede agli *stranieri (Tob 13, 3-6); fin dall'esilio incomincia il proselitismo (Is 56, 3); all'epoca greca l'autore della Sapienza desidera essere inteso dai pagani, perché tale è, a suo giudizio, la vocazione di Israele (Sap 18, 4). In questa nuova prospettiva Israele tende a liberarsi dal suo statuto di nazione per prendere forma di chiesa; non più la razza, ma la fede gli assicura l'unità vivente, di cui sono segno i *pellegrinaggi a Gerusalemme (Atti 2, 5-11). ***2. Dispersione del popolo-chiesa.*** - Con Cristo, il popolo di Dio supera la cornice nazionale giudaica e diventa propriamente *Chiesa. Nella *Pentecoste lo Spirito, mediante il dono delle *lingue e della Carità, assicura la comunione delle *nazioni; ormai il Dio che unisce gli uomini non si adora più qui o là, ma «in spirito e verità» (Gv 4, 24). 1 fedeli quindi non temono più la persecuzione Che li disperde lontano da Gerusalemme (Atti 8, 1; 11, 19) e faranno risplendere la loro fede, secondo l'ordine del risorto di radunare tutte le nazioni in una sola fede, mediante un solo battesimo (Mt 28, 19 s). Alla diaspora giudaica si sostituisce quindi un'altra diaspora, voluta da Dio per la conversione del mondo. Ad essa Giacomo indirizza la sua lettera (Giac 1, 1); Pietro la ritrova presso i pagani convertiti, Che assieme ai Giudei fedeli formano il nuovo popolo di Dio (1 Piet 1, 1) al fine di riportare all'unità l'umanità dispersa (Atti 2, 1-11). Infatti, per i Cristiani, l'unità della *fede trionfa incessantemente sulla dispersione. I figli di Dio sono radunati dal sacrificio di Cristo (Gv 11,52): ormai, in qualunque luogo essi si trovino, il Cristo «elevato da terra» li attira a sé (Gv 12, 32), dando loro lo *Spirito di carità Che li unisce nel suo proprio *corpo (1 Cor 12).

R. MOTTE

→ castighi - esilio - Pentecoste II 2 c - scisma VT 1 - solitudine - straniero I - unità.
DISPREZZO → fierezza VT 3; NT 2 - orgoglio 1.
DISSENSO → eresia - scisma - unità. DISTRUGGERE → anatema VT - edificare 1 2 - tempio VT I 2.3; NT I.
DITO DI DIO → braccio e mano 1 - scrittura III.
DIVINAZIONE → magia 1.
DIVISIONE _> dispersione - eresia - scisma - unità - uomo II 1 a. 300
DIVORZIO adulterio - matrimonio VT 11 3: NT 1 1.
DOCILITA ascoltare - bambino - discepolo - indurimento - semplice 2.
DODICI → apostoli I - Chiesa 111 2 - elezione NT 11 1 - Israele VT 1 b - numeri 1 1, Il 1.
DOLCEZZA → cfr. mitezza.
DOLORE → consolazione - sofferenza - tristezza.
DOMANDARE → pane III - preghiera.
DOMENICA → feste NT II - giorno dei Signore NT 111 3 - Pasqua III 1 - sabato NT 2 - settimana 2 - tempo NT 11 3-

DONNA

Nei Codici di Israele come in quelli del Medio Oriente antico, la condizione della donna resta quella di una minorenne: la sua influenza permane legata alla funzione materna. Ma Israele si distingue per la sua fede nel Dio Creatore che afferma la sostanziale parità dei sessi. Tuttavia la vera posizione della donna è rivelata soltanto con la venuta di Cristo; perché, se, secondo l'ordine della Creazione, la donna si Completa diventando sposa e madre, può anche completarsi, nell'ordine della nuova

creazione, con la verginità. VT ***1. Nel paradiso terrestre***. - *1* sessi sono un dato fondamentale della natura umana: l'*uomo fu creato «maschio e femmina» (Gen 1, 27). Questa sintesi del redattore sacerdotale suppone il racconto jahvista, dov 'è esposta la duplice funzione della donna in rapporto all'uomo. A differenza degli animali, la donna, tratta dal più intimo di Adamo, ne ha la stessa natura; tale è la constatazione dell'uomo dinanzi alla creatura Che Dio gli presenta. Più ancora, rispondendo al disegno divino di dargli «un aiuto, una specie di riflesso» (2, 18), Adamo si riconosce in essa; riconoscendone il *nome, dà un nome a se stesso: dinanzi ad essa non è più semplicemente Adamo, ma diventa is, ed essa è *isfah. Sul* piano della *creazione la donna completa l'uomo, facendolo diventare suo sposo- Questa relazione avrebbe dovuto rimanere perfettamente uguale nella differenza, ma il peccato l'ha snaturata assoggettando la sposa al proprio marito (3, 16). La donna non inizia soltanto alla vita di società, ma è la *madre di tutti i viventi. Mentre numerose religioni assimilano volentieri la donna alla *terra, la Bibbia la identifica piuttosto con la *vita: essa è, secondo il senso del suo nome di natura, Eva, «la vivente» (3, 20). Se, a Causa del peccato, essa non trasmette la vita se non attraverso la *sofferenza (3, 16), trionfa non di meno della morte assicurando la perpetuità della specie; e per mantenersi in questa speranza essa sa Che un giorno la sua posterità schiaccerà la testa del serpente, del nemico ereditario (3, 15). ***2. Nella storia sacra.*** - In attesa dì quel giorno benedetto, la funzione della donna rimane limitata. Certamente, in Casa, i suoi diritti sembrano uguali a quelli del marito, per lo meno nei confronti dei figli che essa *educa; ma la *legge la mantiene al secondo posto. La donna non ha partecipazione ufficiale al *culto; se anch'essa può gioire pubblicamente durante le feste (Es 15,20 s; Deut 12,12; Giud 21, 21; 2 Sam 6), non esercita alcuna funzione sacerdotale; solo gli uomini sono tenuti ai *pellegrinaggi d'obbligo (Es 23, 17). Tra quelli che sono rigorosamente obbligati a osservare il sabato (20, 10), la sposa non è nominata. Al di fuori del culto, la legge si preoccupa molto di proteggere la donna, soprattutto nel suo campo proprio, la vita: non costituisce essa forse la presenza stessa quaggiù della vita *feconda (ad es. Deut 25, 5-10)1 L'uomo la deve rispettare nel suo ritmo di esistenza (Lev 20, 18); la rispetta a tal punto da esigere da essa un ideale di fedeltà nel *matrimonio a Cui egli stesso non si attiene. Nel corso della storia dell'alleanza talune donne hanno avuto una parte importante, sia in bene Che in male. Le donne straniere hanno sviato il cuore di Salomone verso i loro dèi (l Re 11, 1-8; cfr. Eccle 7, 26; Eccli 47, 19); Gezabele rivela la potenza d'una donna sulla religione e la morale del suo sposo (1 Re 18, 13; 19, 1 s; 21, 25 s); si vedono dei figli conoscere la lingua materna e «non saper più parlare ebraico» (Neem 13, 23 s). La donna sembra disporre a piacer suo della vita religiosa che non esercita ufficialmente nel culto. Accanto a questi esempi al rovescio, ecco le mogli dei patriarchi che mostrano il loro lodevole slancio verso la *fecondità. Ecco le eroine: mentre l'accesso al culto è loro vietato, lo spirito di Jahve scende su talune donne, trasformandole, proprio Come gli uomini, in profetesse, mostrando che il loro sesso non costituisce un ostacolo alla irruzione dello spirito: così Maria (Es 15, 20 s), Debora e Jael (Giud 4, 4 - 5, 31), Hulda (2 Re 22, 14-20). ***3. Nella riflessione dei sapienti.*** - Rare, ma nient'affatto tenere, sono le massime attribuite a donne sulle donne (Prov 31,1-9); il ritratto biblico della donna è firmato da uomini; e se non sempre è lusinghiero, non prova affatto che i loro autori siano misogini. La severità dell'uomo nei confronti della donna è la contropartita del bisogno che egli ne ha. Così descrive il suo sogno: «trovare una donna è trovare la fortuna» (Prov 18, 22; cfr. 5, 15- 18), significa avere «un aiuto simile a sé», un saldo sostegno, una siepe per la propria vigna, un nido Contro l'appello alla vita errabonda (Eccli 36, 24- 27); significa trovare, oltre la forza mascolina che lo rende fiero, la grazia personificata (Prov 11, 16); che dire se questa donna è valente (Prov 12, 4; 31, 10-31)? Basta evocare la descrizione della sposa nel Cantico (Cani 4,1- 5; 7,2-10). Ma l'uomo Che ha esperienza teme la

fragilità essenziale della sua compagna. La bellezza non basta (Prov 11, 22); anzi, è pericolosa quando in Dalila è congiunta all'astuzia (Giud 14, 15 ss; 16, 4-21), quando seduce l'uomo semplice (Eccli 9,1-9; cfr. Gen 3,6). Le figlie causano molta preoccupazione ai loro genitori (Eccli 42, 9 ss); e l'uomo che si permette molte libertà al di fuori della donna della sua giovinezza (cfr. Prov 5, 15-20), teme la versatilità della donna, la sua inclinazione all'*adulterio (Eccli 25, 13 - 26, 18); deplora che essa si dimostri vanitosa (Is 3, 16-24), «stolta» (cfr. *follia) (Prov 9,13-18; 19,14; 11,22), rissosa, lunatica e malinconica (Prov 19, 13; 21, 9. 19; 27, 15 s). Non bisognerebbe limitare a questi quadretti di Costume l'idea Che i sapíenti avevano della donna. Di fatto questa è la una *figura della *sapienza divina (Prov 8, 22-31); manifesta poi la *forza di Dio che si serve degli strumenti deboli per procurare la sua gloria. Già Anna magnificava il Signore degli umili (1 Sam 2); Giuditta, come una profetessa in atto, mostra che tutti possono contare sulla protezione di Dio; la sua bellezza, la sua prudenza, la sua abilità, il suo coraggio e la sua castità nella vedovanza ne fanno un tipo perfetto della donna secondo il disegno di Dio nel VT. NT Questo ritratto, per quanto bello, non conferisce ancora alla donna la sua dignità sovrana. La preghiera quotidiana dell'ebreo lo dice ancor oggi con ingenuità: «Benedetto sii tu, Dio nostro, per non avermi fatto né pagano, né donna, né ignorante!», mentre la donna si accontenta di dire: «Lodato sii tu, o Signore, che mi hai creata secondo la tua volontà». Di fatto, soltanto Cristo consacra la dignità della donna. ***1. Aurora della redenzione.*** - Questa consacrazione ebbe luogo nel giorno dell'annunciazione. Il Signore volle nascere da una donna (Gal 4,4). *Maria, vergine e madre, realizza in sé il voto femminile della *fecondità; nello stesso tempo rivela e consacra il desiderio fino allora soffocato della *verginità, assimilata ad una vergognosa *sterilità. In Maria si incarna l'ideale della donna, perché essa ha dato i natali al principe della vita. Ma, mentre la donna di quaggiù corre il rischio di limitare la sua ammirazione alla vita corporale che ha donato al più bello dei figli degli uomini, Gesù ha rivelato l'esistenza di una maternità spirituale, frutto portato dalla verginità della fede (LC 11, 28 s). Attraverso Maria la donna può diventare simbolo dell'anima credente. Si comprende quindi come Gesù accetti di lasciarsi *seguire da sante donne (LC 8, 1 ss), di prendere come esempio delle vergini fedeli (Mt 25,143) o di affidare a donne una *missione (Gv 20,17). Si comprende come la Chiesa nascente segnali il posto e la parte avuta da numerose donne (Atti 1, 14; 9, 36. 41; 12, 12; 16, 14 s), ormai chiamate a collaborare all'opera della Chiesa. **2. *In Cristo Gesù.*** - Questa partecipazione suppone Che sia scoperta una nuova dimensione della donna: la *verginità. Paolo ha elaborato così una teologia della donna, mostrando in qual senso la divisione dei *sessi è superata e consacrata. «Non C'è più né uomo né donna: voi tutti siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3,28); in un certo senso la distinzione dei sessi è superata, al pari delle divisioni di ordine razziale o sociale. L'esistenza celeste può essere anticipata, quella vita angelica di Cui parlava Gesù (Mt 22, 30); ma la sola fede la può giustificare. Se saggiamente Paolo continua a dire che è «meglio sposarsi che bruciare» (1 Cor 7, 9), esalta **VERGINE, SPOSA E MADRE** tuttavia il *carisma della verginità; osa persino contraddire la Genesi Che affermava: «non è bene che l'uomo sia solo» (Gen 2, 18; 1 Cor 7, 26): tutti, ragazzi e ragazze, possono, se chiamati, rimanere vergini. Così una nuova distinzione, tra sposati e vergini, si aggiunge alla prima tra uomo e donna. La fede e la vita celeste trovano nella verginità vissuta un tipo Concreto di esistenza, in cui l'anima si unisce con decisione e completezza al suo Signore (7,35). Per rispondere alla sua *vocazione la donna non deve necessariamente diventare'sposa e madre, ma può restare vergine di cuore e di corpo. Questo ideale della verginità, Che la donna può ormai fissare e realizzare, non sopprime la condizione normale del *matrimonio (1 Tim 2, 15), ma apporta un valore di compenso, così come il *cielo dà equilibrio e collocazione alla terra. Infine, ultimo approfondimento, il rapporto naturale uomo-donna è fondato

sul rapporto Cristo-Chiesa. Di Cristo, e non soltanto di Adamo, la donna è l'altra parte, e allora rappresenta la *Chiesa (Ef 5, 22 ss). **3. *La donna e la Chiesa-*** - La divisione dei sessi, benché trascesa dalla fede, rinasce nel corso. dell'esistenza e si impone nella vita concreta della Chiesa. Dall'ordine che esiste nella Creazione Paolo deduce due dei modi di Comportarsi della donna. Essa deve portare un velo all'assemblea del culto, esprimendo con questo simbolo che la sua dignità cristiana non l'ha liberata dalla dipendenza nei Confronti del marito (1 Cor 11,2-16), né dal posto secondario che essa occupa ancora nell'insegnamento ufficiale: non deve «parlare» in Chiesa, cioè non può *insegnare (1 Cor 14, 34; cfr. 1 Tim 2, 12); tale è il «comandamento del Signore» ricevuto da Paolo (1 Cor 14,37). Ma Paolo non nega alla donna la possibilità di *profetare (11, 5), perché, come nel VT, lo spirito non conosce la distinzione dei sessi. Velata e silenziosa nel Culto, affinché sia mantenuto f«ordine», la donna d'altra parte è incoraggiata a *testimoniare in Casa mediante una «vita casta e piena di rispetto» (1 Piet 3, 1 s; 1 Tim 2, 9 s); e quando, *vedova, ha raggiunto un'età avanzata Che la preserva dai ripensamenti, ha una parte importante nella comunità cristiana (1 Tim 5, 9). L'Apocalisse non perde di vista la funzione svolta da Gezabele (Apoc 2, 20) né i delitti della famosa prostituta (17, 1. 15 s; 18, 3- 9; 19, 2), ma magnifica soprattutto «la donna» incoronata di stelle, quella che dà alla luce il figlio maschio e che è perseguitata nel deserto dal dragone, ma che ne deve trionfare con la sua progenie (Apoc 12). Questa donna è anzitutto la Chiesa, nuova Eva che dà i natali al *corpo di Cristo; poi, secondo l'interpretazione tradizionale, è *Maria stessa; vi si può infine vedere il prototipo della donna, di quella Che ogni donna desidera in cuor suo di diventare.

X. LÉ0N-DUFOUR

→ adulterio - carne 1 2 - fecondità - gioia VT 1 - madre - Maria - matrimonio - segno NT 11 3 - sessualità I - Sposo-sposa - sterilità - vedove - verginità - veste.

DONO

All'origine di ogni dono la Bibbia insegna a riconoscere una iniziativa divina. «Ogni dono valido... discende dal Padre degli astri» (Giac 1, 17; cfr. Tob 4,19). Dio ha l'iniziativa della creazione e dà a tutti nutrimento e vita (Sal 104); Dio ha ancora l'iniziativa della salvezza (Deut 9, 6; 1 Gv 4, 10). Di conseguenza, la generosità si svia quando pretende di precedere la *grazia (cfr. Gv 13, 37 s); il primo atteggiamento Che si impone all'uomo è di aprirsi al dono di Dio (MC 10, 15 par.). Ricevendolo, egli diventa capace di una generosità autentica ed è chiamato a praticare a sua volta il dono (1 Gv 3, 16). VT ***1. I doni di Dio.*** - Più Che il tempo del dono, il VT è quello della *promessa. In esso i doni stessi non fanno che prefigurare e preparare il dono definitivo. «Alla tua posterità io do questo paese» dice Jahve ad Abramo (Gea 15, 18). L'eco di queste parole risuona lungo tutto il Pentateuco. Il Deuteronomio si dedica a far apprezzare un tale dono (Deut 8, 7; 11, 10), ma annunzia pure che le infedeltà causeranno l'esilio; un altro dono è necessario: la *circoncisione del Cuore, condizione del ritorno e della vita (Deut 29, 21 - 30, 6). Per mezzo di Mosè Dio dà al suo popolo la *legge (Deut 5,22), dono tra tutti eccellente (Sal 147, 19 s), perché è una partecipazione alla sua stessa sapienza (Eccli 24, 23; cfr. Deut 4,5-8). Ma la legge è impotente, se il cuore che la riceve è malvagio (cfr. Neem 9, 13. 26). Ad Israele occorre un *cuore nuovo; questo è il dono futuro, verso il quale i profeti orientano le aspirazioni (Ger 24, 7; Ez 36, 26 ss). Così è di tutti i doni del VT: gli uni sembrano avere breve durata (dinastia davidica, presenza della *gloria nel tempio), e

delusioni successive Costringono le speranze a mirare più avanti; gli altri non sono più che ricordi che accrescono i desideri, *pane del Cielo (Sap 16, 20 s), *acqua della roccia (Sal 105,41). Israele ha ricevuto molto, ma si aspetta ancora di più. ***2. I doni a Dio.*** - Per riconoscere il suo dominio sovrano e i suoi benefizi, Israele offre a Jahve *primizie, decime (Deus 26) e *sacrifizi (Lev 1...). Reca pure dei doni per compensare le infedeltà all'alleanza (Lev 4; 5) e riacquistare il favore di Jahve (2 Sam 24, 21-25). Le offerte a Dio si pongono quindi in una prospettiva di reciprocità (Eccli 35, 9 s). ***3. I doni reciproci.*** - In questa stessa prospettiva è inteso per lo più il dono tra individui, famiglie o popoli. Donando, si manifesta la *hesed,* quella benevolenza e beneficenza mutue, che sono la regola tra alleati e amici. Colui che accetta il dono, accetta l'*alleanza e si interdice ogni atteggiamento ostile (Gen 32, 14; Gios 9, 12 ss; 2 Sam 17, 27 ...; 19, 32 ...). Ma i doni Che mirerebbero a Corrompere sono severamente esclusi (Es 23, 8; Is 5,23). La prospettiva non è quindi priva di nobiltà, tanto più che la reciprocità delle prestazioni attesta normalmente la reciprocità dei sentimenti. Il dono ai poveri, raccomandato in termini magnifici (*elemosina), tende anch'esso ad assimilarsi ai doni reciproci. Si spera Che il povero avrà un giorno di che rendere (Eccli 22, 23) oppure che Jahve supplirà (Prov 19, 17). È decisamente sconsigliato di donare all'uomo Cattivo (Tob 4,17): un simile dono sarebbe in pura perdita (Eccli 12, 1-7). Ad una generosità di tipo molto pratico il VT si preoccupa di unire una ragionevole prudenza. «Se tu conoscessi il dono di Dio...» (Gv 4, 10). Ponendo in piena luce la folle generosità di Dio (Rom 5,7 s), il NT sconvolge le prospettive umane. È veramente il tempo del dono. ***1. Il dono di Dio in Gesù Cristo.*** - *Il* Padre ci rivela il suo *amore dandoci il Figlio suo (Gv 3, 16), e nel Figlio il Padre dona se stesso, perché Gesù è tutto ripieno della ricchezza del Padre (Gv 1,14): parole ed opere, potere di giudicare e di vivificare, nome, gloria, amore, tutto ciò che appartiene al Padre è dato a Gesù (Gv 17). Nella *fedeltà all'amore Che l'unisce al Padre (Gv 15, 10), Gesù realizza il dono completo di se stesso: «dà la sua vita» (Mt 20, 28 par.). «Vero pane del Cielo dato dal Padre», egli dà «la sua Carne per la vita del mondo» (Gv 6, 32. 51; cfr. LC 22, 19; «Questo è il mio corpo dato per voi»). Mediante il suo sacrificio egli ottiene di comunicarci lo *Spirito promesso (Atti 2, 33), «dono di Dio» per eccellenza (Atti 8, 20; 11, 17). Già in questa terra noi possediamo in tal modo il pegno della nostra *eredità: siamo arricchití di ogni dono spirituale (1 Cor 1, 5 ss) e non sarà mai abbastanza celebrata la sovrabbondanza del dono della *grazia (Rom 5, 15-21). In modo segreto, ma reale (Col 3, 3 s), noi viviamo già della *vita eterna, «dono gratuito di Dio» (Rom 6,23). ***2. Il dono a Dio in Gesù Cristo.*** - Dopo il sacrificio di Cristo, Che è nello stesso tempo dono di Dio all'umanità (Gv 3,16) e dono dell'umanità a Dio (Ebr 8, 3; 9, 14), gli uomini non hanno più bisogno di presentare altri doni. La vittima perfetta basta per sempre (Ebr 7, 27). Ma bisogna che essi si uniscano a questa vittima e, presentandosi essi stessi a Dio (Rom 12, 1), si pongano a sua disposizione per il servizio degli altri (Gal 5,13-16; Ebr 13, 16). Infatti la grazia non si riceve Come un dono sul quale ci si potrebbe rinchiudere; si riceve per *fruttificare (Gv 15; cfr. Mt 25,15-30). ***3. Il dono senza ricambio.*** - *Il* movimento del dono agli altri acquista quindi un'ampiezza ed una intensità mai conosciute. La «cupidigia», Che vi si oppone, dev 'essere combattuta senza remissione. Ormai, invece di ricercare la reciprocità delle prestazioni, bisogna piuttosto fuggirla (Le 14, 12 ss). Quando si è ricevuto tanto da Dio, ogni calcolo, ogni grettezza di animo, diventano scandalosi (Mt 18, 32 s). «Dà a chi ti chiede» (Mt 5, 42). «Avete ricevuto gratuitamente, date gratuitamente» (Mt 10, 8). Beni materiali o doni spirituali, il Cristiano è chiamato a considerare tutto come *ricchezze di cui non è che l'amministratore e che gli sono affidate per il servizio degli altri (1 Piet 4, 10 s). Consiglio inaudito, Gesù impegna anche colui Che desidera la perfezione a donare tutti i suoi averi (Le 18,22). Il dono di Dio in Gesù Cristo Ci porta ancora più lontano: Gesù «ha offerto la sua vita per noi», la sua

grazia ci porta a «offrire anche noi la nostra vita per i nostri fratelli» (1 Gv 3, 16); «non c'è amore più grande...» (Gv 15, 13). Il dono realizza l'unione dell'amore e suscita in tutti il *ringraziamento (2 Cor 9, 12-15). Il donatore ringrazia Dio come e più del beneficiario, perché sa Che la sua generosità è anch'essa una grazia (2 Cor 8, 1), un frutto dell'amore Che viene da Dio (cfr. 1 Gv 3, 14-18). E per questo, in definitiva, «c'è più felicità nel dare Che nel ricevere» (Atti 20,35).

A. VANHOYE

→ amore I NT l; II NT 2 - benedizione - carismi - Dio NT V - elemosina - eredità - giustificazione II 3 - grazia - pane - predestinare 4 - presenza di

E

EBBREZZA → ubriachezza.

EBREO

Il significato primitivo del nome degli Ebrei non è Chiaro. Nella Genesi designa sempre persone che soggiornano Come *straniere in un paese che non è il loro paese di origine: Abramo (Gen 14,13), Giuseppe (39,14; 41, 12), Giacobbe ed i suoi figli (40,15; 43, 32). Essendo il loro antenato eponimo Heber di molto anteriore ad Abramo (Gen 10, 25; 11, 14), il termine si poteva applicare ad una larga porzione delle popolazioni semitiche. Nel libro dell'Esodo, gli Ebrei discendenti da Giacobbe (Es 1, 5; 2,6 ...) sono separati dagli Egiziani per razza, per origine e per religione (Jahve è il «Dio degli Ebrei», 7, 16; 9, 1). Così pure gli Ebrei, semiti stabiliti in Canaan, si oppongono ai Filistei loro oppressori (1 Sam 4,6 ...; 13,3.19; 14,11; 29, 3; cfr. Num 24, 24); ma non è certo che siano tutti Israeliti (cfr. 1 Sam 14,21). La legge deuteronomica sugli schiavi ebrei (Deut 15, 12 s; Ger 34, 14) fa vedere in essi i fratelli degli Israeliti, ma ciò potrebbe intendersi ancora in senso largo (cfr. Gen 24, 27). Così, fino alla cattività, il termine non appare mai né come nome di popolo, né come titolo di valore religioso. Le cose stanno diversamente nei testi più recenti. In Giona 1, 9, il profeta si presenta ai marinai pagani come «ebreo e servo del Dio del Cielo»; in 2 Mac 7, 31; 11, 13; 15, 37, il termine «Ebrei» designa i *Giudei stabiliti nella terra santa. In questi due Casi non è assente la risonanza religiosa; ma si tinge di un significato nazionale. Quando Paolo dice di essere «ebreo, figlio di Ebrei» (Fil 3, 5; 2 Cor 11, 22), lo fa per insistere sull'origine palestinese e sulla lingua ebraica della propria famiglia. Gli stessi criteri distinguono, presso i giudeo-cristiani gli Ebrei dagli Ellenisti (Atti 6, 1). Ma risulta evidente da Gv 19, 13. 17 che il termine «ebraico» può essere utilizzato anche per parlare della lingua aramaica. In questi ultimi casi la parola non implica una diretta Connotazione religiosa. Perciò non è passata nel vocabolario Cristiano per designare la posterità spirituale di Abramo (cfr. Rom 4, 16).

P. GRELOT

→ Israele-Giudeo - popolo A II 1.
EDEN → creazione VT II 1 - paradiso.

EDIFICARE

I temi della costruzione, dell'edificio che si Costruisce, occupano un grande posto nella Bibbia, libro di un *popolo che si edifica e costruisce le sue *case, le sue *città, il suo *tempio. Costruire è un desiderio naturale dell'uomo; Dio ne farà uno dei perni del suo *disegno di salvezza. **I. L'EDIFICAZIONE DELL'ANTICO ISRAELE** ***1. Edificare una famiglia e costruire un edificio.*** - Il verbo ebraico *banab* designa innanzitutto la Costruzione di edifici materiali, di un altare (Gen 8, 20), di una casa (33, 17), di una città (4, 17), e Dio non Condanna queste imprese, a condizione che non siano, come a Babele, destinate a porre l'uomo contro di lui (Gen 11, 1-9). La presenza divina è indispensabile perché l'opera non sia votata al fallimento (Sal 127, 1). Le costruzioni «pagane» non hanno importanza dinanzi a Dio, ed egli le distruggerà quando vorrà, per quanto possano apparire belle e solide (Am 3, 12 ss; Sof 2, 4 ss; Zac 9, 3 ss). Edificare si dice di una famiglia crome di un fabbricato: Dio edifica la donna Con la Costola di Adamo (Gen 2,22); una madre è «edificata» dai figli che mette al mondo (16,2; 30,3). Ma colui Che compie questa edificazione è Dio (1 Re 11, 38). Dalla persona alla famiglia, alla tribù ed al popolo, soprattutto attraverso il concetto di *casa, il passaggio è facile e naturale. Anche allora è Dio Che agisce per edificare la dinastia di *David (2 Sam 7,11), la Casa od il popolo di *Israele (Ger 12,16; 24,6; 31,4). ***2. Costruire e distruggere***. - *Benedicendo «l'opera delle mani dell'uomo» (Deut 14, 29; 15, 10), Dio le dà Compimento e solidità, la «edifica». Ma se l'uomo dimentica Dio, questi distruggerà l'opera edificata senza di lui (Ger 24, 6; 42, 10). L'annientamento delle persone, delle abitazioni, delle Città e dei popoli sarà la testimonianza del suo *castigo. Geremia, il profeta di questa distruzione, è mandato «per distruggere e sradicare, per costruire e piantare» (Ger 1, 10). Ma Dio, che è fedele e che costruisce (cfr. il nome proprio *Jibneja,* «Jahve Costruisce», 1 Cron 9, 8), non distrugge totalmente e senza appello. Anche quando riversa su ogni grandezza umana (Is 2, 11) il flutto distrut tore della sua *ira (Is 28, 18; 30,28), continua sempre a fare opera costruttiva (Is 44, 26; 58, 12). La Capanna di David abbattuta sarà ricostruita (Am 9, 11), il popolo ritornerà dall'esilio e ricostruirà le sue Città (Ger 30, 4.18), *Gerusalemme e il *tempio saranno restaurati (Agg 1, 8; Zac 6, 13; Ger 31, 38). Le stesse immagini descrivono le ricostruzioni materiali e la restaurazione del popolo, le case che salgono e la popolazione che affluisce (Is 49, 19-21; Ger 30, 18 s). **II. IL NUOVO FONDAMENTO** Il nuovo edificio, il *nuovo *popolo, pur essendo la Continuazione dell'antico, di Israele e delle sue istituzioni, non poggia su di esso. $ fondato sull'elemento essenziale, sulla *pietra Che Dio destinava ad essere il fastigio ed il Coronamento di tutta l'opera costruita da Dio in Israele (Gios 28,16; Zac 4,7). Ma gli operai incaricati del lavoro hanno rigettato questa pietra che li imbarazzava (cfr. Sal 118,22; MI 21,41 s par.). Il fatto meraviglioso è che questa pietra di scarto, da sola, concentrava in sé tutta la prima Costruzione, per modo Che, ponendola alla base del nuovo edificio (Sal 118, 22), Dio riprende e porta a termine tutta l'opera anteriore. A motivo della Cattiva volontà degli operai, Dio in persona costruisce «agli occhi nostri un'opera mirabile», un capolavoro inimmaginabile. La pietra angolare rigettata e diventata «la pietra d'angolo» (1 Piet 2, 7), «il solo fondamento» possibile (1 Cor 3, 11), è *Gesù Cristo (Atti 4, 11). Gesù Cristo è parimenti il nuovo *tempio. Dopo Geremia (cfr. Ger 7,12- 15), Gesù profetizza la distruzione dell'edificio magnifico, orgoglio di Israele, diventato «una spelonca di ladri» (Ger 7, 11;

Mt 21, 12) e la restaurazione - in tre giorni, Cioè in un niente - di un altro tempio, il suo proprio Corpo; e l'artefice di questa costruzione sarà egli stesso (Gv 2, 19- 22). **III. L'EDIFICAZIONE DEL CORPO DI CRISTO** ***1. Io edificherò la mia Chiesa.*** - Pietra d'angolo e tempio santo, Gesù non è solamente il nuovo edificio, ne è pure il costruttore. L'edificio è la sua opera, è «la sua Chiesa» (Mt 16, 18), di cui egli sceglie e sistema i materiali; tosi pone *Pietro alla base. E, nella sua gloria, «è ancora lui Che dà» a ciascuno il suo posto ed il suo ministero, che dà a tutti gli elementi dell'edificio «concordia e coesione» e costruisce in tal modo il suo proprio *corpo nella carità (Ef 4, 11-16). ***2. Coloro che edificano***. - Sono anzitutto coloro che Cristo ha posto come «fondamenta»: gli *apostoli (Ef 2, 20). Essi sono nello stesso tempo «fondamenta» e «fondatori» delle *Chiese alle quali danno origine. Come, per Geremia, edificare rientrava nel ministero profetico (Ger 1, 10; 24, 6), Così per Paolo edificare è proprio del *carisma apostolico (2 Cor 10, 8; 12, 19; 13, 10). «Cooperatori di Dio» (1 Cot 3, 9), gli apostoli devono piantare (3, 6), devono «porre il fondamento» che è Gesù Cristo (3, 10 s). ***3. Il corpo che si costruisce***. - Sotto l'azíone del capo, Cristo, il corpo tutto intero «si costruisce esso stesso» (Ef 4, 15 s) in tutte le sue parti. Non soltanto il ministero di edificare la Chiesa si estende ai «profeti, evangelisti, pastori e dottori» (Ef 4, 11), incaricati di determinate *responsabilità; ma tutti i «*santi», che sono «il campo e la edificazione di Dio» (1 Cor 3, 9), devono prendere parte attiva a questa edificazione. È un'*opera comune e mutua, in cui ognuno edifica l'altro, dandogli il suo pieno valore nell'edificio, e ricevendo dall'altro aiuto e forza (Rom 14, 19; 15, 2; 1 Tess 5, 11; Giuda 10); è un dovere Capitale ed un Criterio essenziale nel discernimento dei *carismi: i più preziosi sono quelli Che edificano l'assemblea (1 Cor 14, 12). Edificare i propri fratelli significa edificare la Chiesa, a Condizione, naturalmente, di rimanere «radicati ed edificati» in Cristo e nella sua tradizione autentica (Col 2, 6 s): nell'ultimo *giorno il *fuoco proverà la qualità dei materiali usati (1 Cor 3, 10-15). 4. Il *nuovo edificio* è la città santa, la nuova *Gerusalemme (Apoc 21, 2). Esso discende dal *cielo, da presso Dio, perché non vi si ritrova più nulla di ciò che produce il peccato: né morte, né lutto, né grido, né dolore, ed è tutto intero opera di Dio (Apoc 21, 4). Tuttavia «esso poggia su dodici basamenti, che portano ciascuno il nome di uno dei dodici apostoli dell'agnello» (21, 14), e «sulle sue porte sono scritti i nomi delle dodici tribù di Israele» (21, 12). È quindi l'edificio fondato da Gesù Cristo e da lui affidato ai suoi apostoli, è la Chiesa edificata dal lavoro di tutti i suoi santi. Di fatto è la sposa; ed il suo abbigliamento - «la veste di una bianchezza splendente», ma anche tutte le pietre preziose Che sfavillano dovunque e riflettono la luce della gloria divina (21, 19-23) -, sono «le buone azioni dei fedeli» (19, 8). Tutto in questo edificio è opera di Dio, ed esso è Costruito tutto intero dai santi. Tale è il mistero della *grazia.

J.-M. FENESSE e J. GUILLET

→ casa 1 2 - crescita 2 d - esortare - opere NT II 3 - pietra 4 - tempio VT I 2.3; NT I.

EDUCAZIONE

Il disegno di Dio si Compie nel *tempo; il popolo eletto raggiungerà la sua statura definitiva, la *perfezione, attraverso una lenta maturazione. S. Paolo ha paragonato questa «economia» della salvezza ad una educazione. Israele è vissuto sotto la tutela della *legge, crome un bambino diretto da un pedagogo, fino a che venisse la *pienezza dei tempi; allora Dio mandò il suo proprio Figlio a

conferirci l'adozione filiale: così testimonia il dono dello Spirito (Gal 4,1-7; 3, 24 s). Del resto l'educazione di Israele non è terminata con la venuta di Cristo: noi dobbiamo «Costituire l'*uomo perfetto, nella forza dell'età, che realizza la pienezza di Cristo» (Ef 4, 13). Dalle origini sino alla fine dei tempi l'opera divina è quella di educare il popolo eletto. Dominando con la sua fede lo sviluppo della pedagogia divina, il cristiano ne può segnare le tappe e caratterizzare la natura. Si potrebbero collegare a questo tema le indicazioni sparse nelle voci connesse. L'*amore, dialogo tra due persone, è il fondamento di ogni educazione; l'educatore *insegna, *rivela, *esorta, *promette, *castiga, *retribuisce, dà l'*esempio; perciò deve mostrarsi *fedele al suo disegno e *paziente in vista del risultato ricercato. Sembra tuttavia preferibile legarsi e limitarsi al vocabolario, molto ristretto, della educazione. La parola *mtlsar* significa nello stesso tempo istruzione (dono della sapienza) e correzione (rimprovero, castigo); la si incontra nei sapienziali a proposito dell'educazione familiare, e nei profeti (e nel Deuteronomio) per Caratterizzare un Comportamento di Dio. Traducendo questa parola con *paidèia* (cfr. lat. *disciplina), i* Settanta non hanno voluto assimilare l'educazione biblica all'educazione di tipo ellenico. Per questa un uomo Cerca di risvegliare la personalità di un individuo secondo un orizzonte terreno ben limitato. Nella Bibbia Dio è l'educatore per eccellenza, che cerca di ottenere dal suo popolo (e secondariamente dagli individui) un'*obbedienza docile alla legge o nella *fede, non soltanto per mezzo di insegnamenti, ma per mezzo di *prove; se l'educazione che danno i sapienti o la famiglia sembra profana, in realtà il Contesto dei libri sapienziali dimostra che essa vuol essere soltanto una espressione dell'educazione divina (Prov 1, 7; Eccli 1, 1). Dio è il modello degli educatori e la sua opera di educazione si realizza in tre tappe, che segnano una interiorizzazione sempre più profonda dell'educatore in colui che è educato. I. DIO PADRE EDUCA IL SUO POPOLO *1. Come un padre educa il proprio* **figlio:** la riflessione deuteronomica ha così caratterizzato il Comportamento di Dio che libera e Costituisce il suo popolo. «Comprendi dunque Che Jahve tuo Dio ti Correggeva Come un padre corregge il figlio» (Deut 8, 5). Il predicatore si dimostra erede dei profeti. Già Osea annunciava: «Quando Israele era giovane, io lo amai... Ad Efraim io insegnai a camminare, prendendolo per le braccia... li conducevo con dolci legami, con vincoli di amore... mi chinavo su di lui e gli davo da mangiare» (Os 11,1-4). Un amore simile si vede nella educazione della bambina trovata sul ciglio della strada, secondo l'allegoria di Ezechiele (16). Non è che deduzione logica e resa con immagini della rivelazione fondamentale: «Così parla Jahve: il mio figlio primogenito è Israele» (Is 4, 22). Per Comprendere ciò Che sta sotto queste parole, è importante conoscere il contenuto culturale dell'educazione dei bambini in Israele. La Caratterizzano due aspetti: lo scopo è la *sapienza, il mezzo privilegiato è la Correzione. Il maestro deve insegnare al *discepolo sapienza, intelligenza e «disciplina» (Prov 23, 23), dove quest'ultimo termine designa propriamente il frutto dell'educazione: è un saper fare (1, 2), un modo di ben comportarsi nella vita, che bisogna acquistare- e conservare (4, 13; cfr. 5, 23; 10, 17); per giungere alla vita bisogna applicare il proprio Cuore alla «disciplina» (23, 12 s; cfr. Eccli 21, 21). Genitori e maestri hanno di fronte ai bambini un'*autorità Che è sanzionata dalla legge (Es 20, 12): bisogna *ascoltare il padre e la madre (Prov 23, 22), sotto pena di gravi sanzioni (30, 17; Deut 21, 18-21). L'educazione è un'arte difficile, perché «la stoltezza è stretta al Cuore del fanciullo» (Prov 22, 15), la società è depra vata e trascina al male (1, 10 ss; 5, 7-14; 6,20-35), per modo Che i genitori sono pieni di *preoccupazioni (Eccli 22, 3-6; 42, 9 ss). Sono quindi necessarie le ammonizioni, e ancor più la frusta, perché questa non richiede, come le prime, Circostanze favorevoli: «colpi di frusta e correzione, ecco la sapienza in ogni tempo» (Eccli 22, 6; 30, 1-13; Prov 23, 13 s). Questa è l'esperienza fondamentale che permette di Comprendere il metodo pedagogico di Jahve. 2. *L'educazione di Israele da parte di Jahve* riflette

di fatto i due aspetti della pedagogia familiare, istruzione della sapienza e correzione, trasponendoli in funzione del peccato. a) *Le* «*lezioni di Jahve*» al suo popolo sono i *segni compiuti in Egitto, le meraviglie del deserto, tutta la grande opera della *liberazione (Deut 11, 2- 7); Israele deve quindi riflettere sulle *prove subite durante la marcia attraverso il *deserto: ha sofferto la *fame per Comprendere che «l'uomo non vive soltanto di pane, ma di tutto ciò Che esce dalla bocca di Jahve»; mediante questa esperienza di dipendenza quotidiana, Israele doveva imparare a riconoscere la sollecitudine di Jahve suo padre: il suo mantello (cfr. *veste) non si è logorato in questi quarant'anni, né si sono gonfiati i suoi piedi (Deut 8,2-6); queste prove erano destinate a rivelare il fondo del Cuore di Israele, ad instaurare un dialogo Con Jahve. Accanto a queste prove, la *legge è presentata anch'essa come una volontà di educazione: «dal Cielo egli ti ha fatto sentire la sua voce per istruirti» (Deut 4, 36); non soltanto per esprimere sotto forma di Comandamenti oggettivi la *volontà divina, ma per riconoscere Che Dio ti ha amato (4, 37 s) e vuole darti «felicità e lunga vita su una *terra Concessa per sempre» (4, 40). Da buon educatore Jahve promette di *retribuire l'osservanza della legge. Infine la legge, Come la prova, deve significare la presenza della parola stessa dell'educatore: la *parola non è nei cieli lontani, né al di là dei mari, ma «vicinissima a te, nella tua bocca e nel tuo cuore» (30, 11-14). b) *La correzione,* Che può andare dalla minaccia al *castigo passando attraverso al rimprovero, deve assicurare l'efficacia delle «lezioni di Jahve», perché il peccato ha fatto di Israele un popolo dalla dura cervice proprio come la stoltezza è stretta al cuore del fanciullo. Jahve prende quindi per mano un profeta, che abbandonerà la via seguita dal popolo (Is 8, 11) e diventerà la sua stessa bocca, non cessando di ricordare mattino e sera, Con una *pazienza instancabile, la volontà e l'amore di Dio. Osea mostra il carattere educativo dei castighi mandati da Jahve (Os 7, 12; 10, 10), facendo allusione ai tentativi infruttuosi dello sposo Che cerca in tal modo di far ravvedere l'infedele (2,4-15; cfr. Am 4,6-11). Geremia vi ritorna incessantemente: «Lasciati ammaestrare, o Gerusalemme» (Ger 6, 8). Ahimè! Tutto è vano: i figli ribelli non accolgono la lezione, rifiutano di lasciarsi istruire (2, 30; 7, 28; Sof 3, 2. 7), «si sono fatta una faccia più dura della pietra» (Ger 5, 3). Allora la correzione diventa punizione, Che Colpisce con forza (Lev 26, 18. 23 s. 28); ma anche allora questa correzione è fatta in una giusta misura e non sotto l'impeto dell'*ira che uccide (Ger 10, 24; 30, 11; 46, 28; cfr. Sal 6, 2; 38, 2), e ne può seguire la *conversione. Israele deve riconoscere: «Tu mi hai castigato, ed io ho subito la correzione come un giovenco non domato», e la sua Contrizione finisce in preghiera: «Fammi ritornare ed io ritornerò, perché tu sei il mio Dio» (Ger 31, 18). A sua volta il salmista riconosce il valore della correzione divina: «i miei *reni mi ammoniscono la notte» (Sal 16, 7), «beato l'uomo che è corretto da Dio e non sdegna il castigo di Shaddai!» (Gíob 5, 17), perché questo è il modo Col quale Dio governa i popoli (Sal 94, 10; cfr. Is 28, 23-26). *C) L'educazione* tuttavia non sarà terminata che nel giorno in cui la legge sarà posta in fondo al *cuore: «uno non dovrà più stimolare un altro... essi mi conosceranno tutti, dai più piccoli, ai più grandi» (Ger 31, 33 s). Per ottenere questo risultato sarà necessario Che la Correzione Colpisca il *servo: «il castigo che Ci restituisce la pace è su di lui, e noi siamo guariti grazie alle sue piaghe» (Is 53,5). Allora si Comprenderà fino a qual punto le «viscere di Jahve erano commosse» quando doveva profferire minacce sul «suo figlio diletto» (Ger 31, 20; cfr. Os 11, 8 s). II. GESÙ CRISTO, EDUCATORE DI ISRAELE Il servo si presenta al suo popolo sotto i tratti di un rabbi Che educa dei *discepoli Come dei figli, ed attraverso a lui Dio in persona rivela il compimento del suo disegno. Inoltre il servo prende su di sé le correzioni che noi meritavamo: è il redentore di Israele. Per affermare questo duplice aspetto non c'è indubbiamente un vocabolario specifico, ma si possono seguire come guida gli annunci *figurativi del VT. *1. Il rivelatore.* - Per stendere un bilancio della «pedagogia» di Gesù è

sufficiente considerare la restrospettiva che offrono gli evangelisti, particolarmente Matteo. Gesù educatore della fede dei discepoli conduce progressivamente a farsi riconoscere Come il messia: il suo insegnamento si distribuisce in due grandi parti, secondo Matteo. «A partire dal giorno» in Cui è stato *confessato da Pietro come Cristo, egli modificherà il suo comportamento (Mt 16,21). Prima vuole condurre i suoi contemporanei ad identificare Con la sua persona il regno annunciato (cfr. 4,17). Suscita quindi una questione a suo riguardo, con l'insegnamento che dà Con *autorità (Mi 7, 28 s; MC 1, 27) e con i *miracoli (Mt 8, 27; Lc 4, 36), anche se in tal modo solleva un dubbio in Giovanni Battista (Alt 11, 3); dispensa il suo insegnamento secondo le disposizioni degli uditori, ad esempio nelle *parabole, destinate non soltanto ad istruire, ma a suscitare una domanda di spiegazione (Mt 13, 10-13. 36), fino a che si sia «compreso» (13, 51); fa «toccare con mano» ai discepoli la loro impotenza e la sua potenza nel dare pani nel deserto (14, 15-21), e dai pani trae la lezione che essi avrebbero dovuto «Comprendere» (16, 8-12); li associa alla sua *missione dopo aver dato loro norme precise (10,5-16), ed esige da essi un rendiconto del lavoro effettuato (Mc 6, 30; LC 10, 17). Dopo Che è stato riconosciuto come il Cristo, può rivelare un mistero più difficile da accettare: la *croce; la sua opera educativa diviene allora sempre più esigente, in quanto Corregge Pietro Che osa rimproverarlo (Mt 16,22 s), si lamenta della mancanza di fede dei discepoli (17, 17), ma dà il motivo del loro fallimento (17, 19 s); trae la lezione dalla gelosia Che si rivela nel piccolo gruppo (20, 24-28). Tutto il suo comportamento è una educazione che tende a imprimere le lezioni per sempre; così la triplice domanda posta a Pietro: «Mi ami tu?» vuole guarire nel suo Cuore la ferita del triplice rinnegamento (Gv 21, 15 ss). 2. Il *redentore.* - Gesù non si è accontentato di dire ciò che bisognava fare; da perfetto educatore ha dato l'*esempio. Così sulla *povertà, poiché non ha dove appoggiare la testa (Mt 8, 20); sulla *fedeltà alla missione, che lo porta ad insorgere contro i Giudei e i loro capi, ad es. scacciando i venditori dal tempio, *zelo che lo condurrà alla morte (Gv 2, 17); sulla *carità fraterna, lavando egli stesso, il maestro, i piedi dei suoi discepoli (Gv 13,14s). Ora questo esempio è spinto ancor più lontano. Gesù si identifica con coloro che deve educare, prendendo su di sé la «correzione», il Castigo che pesa su di essi (Is 53,5); portando le loro infermità (Mt 8, 17), egli toglie il peccato del mondo (Gv 1, 29). Così volle conoscere le nostre debolezze, «egli che fu provato in tutto, in un modo simile, ad eccezione del peccato» (Ebr 4, 15), egli che, «pur essendo figlio, imparò, da Ciò che soffrì, l'obbedienza... e fu reso perfetto» (5, 8 s). Gesu ha portato a termine l'educazione di Israele mediante il suo sacrificio; apparentemente ha fatto fallimento: pur avendo annunziato ciò Che doveva avvenire (Gv 16, 1-4), non ha potuto da solo farsi comprendere pienamente dai suoi discepoli (Gv 16, 12 s); è bene che se ne vada e lasci il posto allo Spirito (17, 7 s). . III. LA CHIESA EDUCATA ED EDUCATRICE **R. MOTTE** *e* **P. GREiAT** *1. Lo Spirito Santo educatore.* - Di fatto il *Paraclito porta al suo ultimo compimento l'opera educatrice di Dio. Nostro pedagogo non è più la legge (Gal 3, 19; 4, 2), ma lo Spirito che, perfettamente interiore a noi stessi, ci fa dire: «Abba! Padre!» , (Gal 4, 6): non siamo più servi, ma *amici (Gv 15, 15), *figli (Gal 4, 7). Ecco l'opera che il Paraclito realizza richiamando alla *memoria dei Credenti gli insegnamenti di Gesù (Gv 14, 26; 16, 13 ss), difendendola causa di Gesù contro il *mondo persecutore (16, 8-11). Tutti allora sono «docili alla Chiamata del Padre» (6, 45), tanta è l'efficacia della *unzione sul cuore del Cristiano (1 Gv 2,20. 27). Il vero educatore, in definitiva, è Dio perfettamente invisibile e interiore all'uomo. 2. *Istruzione e correzione*- - Tuttavia, fino alla fine dei tempi, l'educazione conserva il suo aspetto di Correzione che il Vt manifestava. La lettera agli Ebrei ricorda ai cristiani: «Dio vi tratta come figli. E qual è il figlio che il padre non corregge? Se voi siete esenti da questa Correzione, è perché siete dei bastardi» (Ebr 12, 7 s); bisogna quindi aspettarsi, se siamo tiepidi, di essere *visitati dalla

Correzione (Apoc 3, 19); questi *giudizi divini che non uccidono (2 Cor 6, 9), risparmiano la condanna (1 Cor 11, 32) e, dopo aver fatto soffrire, danno la *gioia (Ebr 12, 11). La *Scrittura è quindi fonte di istruzione e di Correzione (1 Cor 10, 11; Tito 2, 12; 2 Tim 3, 16). Paolo stesso educa i suoi corrispondenti invitandoli ad imitarlo (1 Tess 1, 16; 2 Tess 3, 7 ss; 1 Cor 4, 16; 11,1). Infine i credenti devono praticare la correzione fraterna, secondo il precetto di Gesù (Mt 18, 15; cfr. 1 Tess 5, 14; 2 Tess 3, 15; Col 3, 16; 2 Tim 2, 25); è quel che fa Paolo Con energia, senza tema di usare la verga (1 Cor 4,21) e di Cagionare pena, se è il caso (2 Cor 7, 8-11), riprendendo ed ammonendo senza posa i suoi figli (1 Cor 4, 14; Atti 20, 31). I genitori, nell'educazione dei loro figli, non sono che i mandatari del solo Dio educatore: non devono esasperare i figli, ma dare ammonizioni e correzioni al modo di Dio stesso (Ef 6, 4).

X. LÉ0N-DUMUR

→ autorità VT I 2; NT II 2 - bambino - castighi 3 - culto VT II - donna VT 2 - esempio - esortare - insegnare - madre - Maria III 2 - padri e Padre - pazienza I - prova-tentazione - sapienza VT II 1

EGITTO

I. Funzione dell'Egitto nella storia sacra. - Tra le *nazioni straniere con le quali Israele è stato in rapporto, nessuna forse manifesta meglio dell'Egitto l'ambiguità delle potenze temporali. Questa terra d'abbondanza è il rifugio provvidenziale dei patriarchi affamati (Gen 12, 10; 42 ss), dei proscritti (1 Re 11, 40; Ger 26, 21), degli Israeliti vinti (Ger 42 s), di Gesù fuggiasco (Mt 2, 13); ma con ciò stesso costituisce una tentazione facile per persone senza ideali (Es 14,12; Num 11, 5...). Impero tronfio della sua *forza, esso un tempo ha oppresso gli Ebrei (Es 1 -13); e non di meno conserva il suo prestigio agli occhi di Israele durante i secoli in Cui questo aspira alla grandezza temporale. David (2 Sam 20, 23-26) e soprattutto Salomone (1 Re 4, 1-6) si ispirarono al modello egiziano per organizzare la Corte reale e l'amministrazione del regno. Se ne ricerca l'appoggio nei periodi di Crisi, sia a Samaria (Os 7, I1), sia a Gerusalemme (2 Re 17, 4; 18, 24; Is 30, 1-5; Ger 2, 18 ...; Ez 29, 6 s...). Centro di Cultura, esso ha Contribuito all'educazione di Mosè (Atti 7,22), ed i sapienti ispirati sfruttano all'occasione la sua letteratura (specialmente Prov 22, 17 - 23, Il); ma, in cambio, è una terra di idolatria e di *ma gia ;Sap 15,14-19) la cui seduzione nefasta allontana gli Israeliti dal loro Dio (Ger 44,8 ...). 2. *L'Egitto dinanzi a Dio.* - Non è quindi sorprendente che Ci sia un *giudizio di Dio contro l'Egitto: *Rl* momento dell'esodo, per Costringerlo *h* liberare Israele (Es 5-5; cfr. Sap 16 - 19); all'epoca regia, per punire questa potenza orgogliosa Che promette ad Israele un aiuto vano (Is 30, 1-7; 31, 1-3; Ger 46; Ez 29 - 32), per umiliare questa nazione pagana sedotta dai suoi sapienti (Is 19, 1-15). A tutti questi titoli esso continuerà a raffigurare simbolicamente le collettività umane votate all'ira di Dio (Apoc 11, 8). Tuttavia, anche quando lo punisce in tal modo, Dio usa moderazione verso di esso: gli Egiziani rimangono sue Creature, ed egli vorrebbe anzitutto distoglierli dal male (Sap 11, 15 - 12, 2). E questo perché egli intende convertire infine l'Egitto ed unirlo al suo popolo, affinché impari a sua volta a servirlo (Is 19, 16-25; Sal 87, 4-7). Giudicato per il suoi peccati, esso parteciperà non di meno alla salvezza Come tutte le altre *nazioni.

R. MOTTE e P. GRELOT

→ città VT 1 - delusione II - deserto VT I 2 – esodo - lavoro II - liberazione-libertà II 1 – nazioni VT II 1 a - prigionia I - sapienza 0; VT I 1- schiavo I.
EGOISMO → amore I VT 2, NT 2 - cupidigia- orgoglio - peccato I 1, III 1 - retribuzione III 2 - ricchezza III 2 - terra VT II 3 b.

ELEMOSINA

VT *1. I sensi della parola.* - L'ebraico non ha un termine speciale per designare l'elemosina. La nostra parola italiana viene dal greco «*eleemosyne*», che, nei Settanta, designa sia la *misericordia di Dio (Sai 24,5; Is 59,16), sia (raramente) la «giustizia», la risposta leale dell'uomo a Dio (Deut 6, 25), sia infine la misericordia dell'uomo verso i suoi simili (Gen 47, 29)- Quest'ultima è autentica soltanto se si traduce in atti, tra i quali occupa un buon posto l'aiuto materiale a coloro Che sono nel bisogno. La parola greca finirà per limitarsi a questo senso preciso di «elemosina», nel NT e già nei libri più recenti del VT: Dan, Tob, Eccli. Tuttavia questi tre libri conoscono ancora *l'eleemosyne* di Dio per l'uomo (Dan 9,16; Tob 3,2; Eccli 16, 14; 17, 29): per tutta la Bibbia l'elemo sina, gesto di bontà dell'uomo per il suo fratello, è anzitutto una imitazione degli atti di Dio che, per primo, ha dimostrato bontà verso l'uomo. 2. Il *dovere dell'elemosina.* - Se la parola è recente, l'idea dell'elemosina è antica Come la religione biblica, che fin dall'origine esige l'*amore dei *fratelli e dei *poveri. La *legge conosce quindi forme codificate di elemosina, Certamente antiche: obbligo di lasciare una parte dei raccolti per la spigolatura e la racimolatura (Lev 19, 9; 23,22; Deut 24, 20 s; Rut 2), decima triennale a profitto di coloro che non hanno terre proprie: leviti, *stranieri, orfani, vedove (Deut 14, 28 s; cfr. Tob 1, 8). Il povero esiste, e bisogna rispondere al suo appello Con generosità (Deut 15, 11; Prov 3, 27 s; 14, 21) e delicatezza (Eccli 18, 15 ss). 3. *Elemosina e vita religiosa.* - Questa elemosina non deve essere semplice filantropia, ma atto religioso. Legata sovente alle celebrazioni liturgiche eccezionali (2 Sam 6, 19; 2 Cron 30, 21-26; 35, 7 ss; Neem 8, 10 ss), la generosità verso i poveri fa parte del corso normale delle *feste (Deus 16, 11. 14; Tob 2, 1 s). Più ancora, questo atto acquista il suo valore dal fatto che tocca Dio stesso (Prov 19, 17) e crea un diritto alla sua *retribuzione (Ez 18,7; cfr. 16, 49; Prov 21,13; 28, 27) ed al *perdono dei peccati (Dan 4, 24; Eccli 3, 30). Esso equivale ad un *sacrificio offerto a Dio (Eccli 35,2). Privandosi del proprio bene, l'uomo si costituisce un tesoro (Eccli 29, 12). «Beato Colui Che pensa al povero e al debole» (Sai 41, 1-4; cfr. Prov 14, 21). Il vecchio Tobia così esorta caldamente il proprio figlio: «Non voltare mai la faccia al povero, e Dio non la volterà a te... Se hai molto, dà di più; se hai poco, dà di meno, ma non esitare a far l'elemosina... Quando fai l'elemosina non aver rimpianto negli occhi...» (Tob 4, 7-11. 16 s). NT Con la venuta di Cristo l'elemosina conserva il suo valore, ma è collocata in una nuova economia Che le conferisce un nuovo senso. *1. La pratica dell'elemosina.* - Essa è ammirata dai fedeli, soprattutto quando è praticata da *stranieri, da «persone che temono Dio», che manifestano in tal modo la loro simpatia per la fede (Lc 7, 5; Atti 9, 36; 10, 2). Del resto Gesù l'aveva annoverata, assieme Con il *digiuno e Con la *preghiera, Come uno dei tre pilastri della vita religiosa (Mt 6, 1-18). Ma, raccomandandola, Gesù esige che sia fatta Con un perfetto disinteresse, senza alcuna ostentazione (Mt 6, 1-4), «senza nulla aspettare in cambio» (Le 6, 35; 14, 14), e persino senza misura (Le 6, 30). Di fatto non ci si potrebbe accontentare di raggiungere una «tariffa» codificata per quanto elevata: alla decima tradizionale Giovanni Battista sembra sostituire una divisione a metà (Le 3, 11), che di fatto Zaccheo realizza (Le 19, 8), ma quel che Cristo si,aspetta dai suoi è che non restino sordi a nessun appello (Mt 5,42 par.), perché i *poveri sono sempre in mezzo a noi (Mt 26, 11 par.); infine, se non si ha più niente di proprio (cfr. Atti 2, 44),

rimane il dovere di comunicare almeno i *doni di Cristo (Atti 3, 6) e di *lavorare per sovvenire a Coloro Che sono nel bisogno (Ef 4, 28). 2. *L'elemosina e Cristo.* - L'elemosina è un dovere così radicale perché trova il suo significato nella fede in Cristo, questo in misura più o meno profonda. *a)* Se Gesù, con la tradizione giudaica, insegna che l'elemosina è fonte di *retribuzione Celeste (Mt 6, 2 ss), Costituisce un tesoro in Cielo (Le 12, 21. 33 s), grazie agli *amici che uno vi si fa (Le 16, 9), non è a motivo di un calcolo interessato, ma perché attraverso i nostri *fratelli disgraziati noi raggiungiamo Gesù in persona: «Ciò che avete fatto ad uno di questi piccoli...» (Mi 25,31-46). b) Se il discepolo deve dare tutto in elemosina (Le 11, 41; 12, 33; 18, 22), è anzitutto per poter *seguire Gesù senza rimpiangere i suoi beni (Mt 19, 21 s par.); e poi per essere liberale Come Gesù stesso, che «da ricco qual era si è fatto povero per voi, per arricchirvi mediante la sua povertà» (2 Cor 8,9). c) Infine, per dimostrare che l'elemosina cristiana soggíace ad altre leggi oltre a quelle della semplice filantropia, Gesù non si è peritato di difendere Contro Giuda il gesto gratuito della donna che aveva «sprecato» il valore di trecento giornate di lavoro, versando il suo prezioso profumo: «I poveri li avrete sempre con voi, ma non avrete sempre me» (Mt 26, 11 par.). I poveri appartengono all'economia ordinaria (Deut 15, 11), naturale in una umanità peccatrice; Gesù, invece, significa l'economia messianica soprannaturale; e la prima non trova il suo vero senso se non per mezzo della seconda: i poveri non sono cristianamente soccorsi se non in riferimento all'amore di Dio manifestato nella passione e morte di Gesù Cristo. 3. *L'elemosina nella Chiesa.* - Anche se taluni atti gratuiti rimangono necessari per evitare di confondere il vangelo del regno e l'estinzione del pauperísmo, rimane vero Che per raggiungere lo «sposo che ci è stato tolto» (cfr. Mt 9, 15) bisogna soccorrere il nostro *prossimo: «In che modo l'amore di Dio potrà dimorare in Colui che rifiuta ogni pietà dinanzi al *fratello nel bisogno?» (1 Gv 3, 17; cfr. Giac 2, 15). Come Celebrare il sacramento della *comunione eucaristica senza dividere fraternamente i propri beni (1 Cor 11, 20 ss)? Ora l'elemosina può avere una portata ancora più ampia, e significare l'*unione delle Chiese. $ quel Che Paolo vuol dire quando dà un nome sacro alla questua, alla Colletta, che fa in favore della Chiesa-madre di Gerusalemme: è un «ministero» (2 Cor 8, 4; 9, 1. 12 s), «una liturgia» (9, 12). Di fatto, per colmare il fosso che incominciava a scavarsi tra la Chiesa d'origine pagana e la Chiesa d'origine giudaica, Paolo si preoccupa di manifestare mediante elemosine materiali l'unione di queste due categorie di membra dello stesso *corpo di Cristo (cfr. Atti 11, 29; Gal 2, 10; Rom 15,26 s; 1 Cor 16,14); con quale ardore egli pronunzia un vero «sermone di Carità» all'indirizzo dei Corinti (2 Cor 8-9)1 Bisogna mirare a stabilire l'uguaglianza tra i fratelli (8, 13), imitando la liberalità di Cristo (8, 9); affinché Dio sia glorincato (9, 11-14), bisogna «*seminare Con larghezza», perché «Dio ama chi dà con gioia» (9, 6 s).

C. WIANER

→ amore II - digiuno 0.2 - dono VT 3 - fame e sete VT 2; NT 3 - giustizia A I VT 4 - misericordia NT II - poveri VT II - ricchezza I, 3, III 2.

ELEZIONE

Senza l'elezione è impossibile comprendere alcunché del *disegno e della *volontà di Dio sull'uomo. Ma l'uomo peccatore, incurabilmente diffidente di Dio e invidioso dei suoi fratelli, è sempre restio ad accettare 1a *grazia e la generosità di Dio: vi trova a ridire quando un altro ne

beneficia (Mt 20, 15), e quando è lui, se ne inorgoglisce come di un valore che non dipende che da lui. Tra il furore di Caino Contro il fratello (Gea 4,4 s), ed il grido-di Paolo che, torturato per i suoi fratelli di razza (Rom 9, 2 s), getta la sua angoscia nel ringraziamento per «i decreti insondabili e le vie incomprensibili di Dio» (11, 13), c'è tutta la strada che porta dal peccato alla fede, tutta la redenzione, tutta la Scrittura. VT *1. Il fatto iniziale.* - L'esperienza dell'elezione è quella di un destino diverso da quello degli altri popoli, di una condizione singolare non dovuta ad un concorso cieco di circostanze od a una serie di successi umani, ma ad una iniziativa libera e sovrana di Jahve. Se il vocabolario classico dell'elezione (ebr. *bahar* e suoi derivati) è relativamente recente, almeno in questo senso preciso e particolare, la coscienza di questa Condotta divina è antica quanto l'esistenza di Israele Come *popolo di Jahve; è inseparabile dall'alleanza, e ne dice ad un tempo il Carattere unico (solo fra tanti altri) ed il segreto interno (scelto da Dio). In tal modo le conferisce la sua profondità religiosa, il valore di un *mistero. 2. *Le prime *confessioni* della scelta divina risalgono alle espressioni più antiche della fede di Israele. Il rituale delle *primizie raccolto da Deut 26, 1-11 implica un *credo* antichissimo, la cui sostanza è l'iniziativa divina che fece uscire gli Ebrei dall'Egitto per condurli in una terra di *benedizione. La relazione dell'alleanza conclusa a Sichem sotto Giosuè fa risalire la storia di Israele ad una elezione: «Io presi il vostro padre Abramo...» (Gios 24, 3) e sottolinea che la risposta a questa iniziativa non può essere che una scelta: «Scegliete a chi servire» (24, 15). Senza dubbio le formule d'alleanza sul Sinai: «Farai di noi la tua eredità» (Es 34, 9), «Io vi terrò come miei tra tutti i popoli» (19, 5), sono più recenti, ma la fede che esse esprimono si trova già in uno degli oracoli di Balaam: «Come maledirò colui che Dio non ha maledetto? ... Ecco un popolo che dimora isolato e che non è annoverato tra le nazioni» (Num 23, 8 s) e prima ancora nel Canto di Debora che alterna le meraviglie di «Jahve, Dio di Israele» (Giud 5, 3. 5. 11) e la **I. L'ESPERIENZA DELLA ELEZIONE** generosità dei combattenti che si sono offerti per Jahve (Giud 5,2.9.13.23). 3. *L'elezione, fatto continuo.* - Tutte queste Confessioni riferiscono una storia e cantano(la Continuità di un unico *disegno. L'elezione del popolo appare preparata da una serie di elezioni anteriori, e si sviluppa costantemente mediante la scelta di nuovi eletti. *a) Prima di Abramo lo* schema della storia dell'umanità, se implica preferenze divine (Abele, Gen 4, 4), dei trattamenti privilegiati (Enoch 5, 24), il caso unico di *Noè «solo giusto dinanzi a me in questa generazione» (7, 1), la benedizione accordata a Seni (9, 26), non Conosce ancora l'elezione propriamente detta. Ma la suppone Costantemente: tutta questa storia è messa assieme affinché, di mezzo a questa moltitudine umana in preda al peccato e Che sogna di «penetrare i cieli» (11, 4), Dio, il cui sguardo segue tutte le generazioni, scelga un giorno Abramo per benedire in lui «tutte le nazioni della terra» (12,3). *b) Sui patriarchi* Dio manifesta la continuità del suo disegno di elezione. Egli si è scelto una stirpe e mantiene la sua scelta, ma, in questa stirpe, non è l'erede naturale a portare la sua benedizione, Eliezer, Ismaele, Esaù o Ruben: ogni volta una iniziativa particolare di Dio designa il suo eletto: Isacco (Gea 18,19), Giacobbe e Giuda. Tutta la Genesi ha come tema l'incontro paradossale tra le conseguenze normali della elezione iniziale di Abramo, e gli atti con Cui Dio scompiglia i progetti dell'uomo e mantiene Così ad un tempo la sua fedeltà alle *promesse e la sovrana priorità delle sue scelte. In questi racconti si afferma un tratto permanente della elezione. Mentre, visto dagli uomini, il privilegio dell'eletto implica automaticamente il decadimento di quelli Che sono scartati, e lo testimonia il ritornello che scandisce gli oracoli pronunziati dai padri: «i tuoi fratelli siano tuoi schiavi!» (9, 25; 27, 29; 27, 40), nelle promesse divine la parola di Dio sul suo eletto ne fa una benedizione per tutta la terra (12, 3; 22, 18; 26, 4; 28, 14). c) All'interno del popolo eletto Dio si sceglie costantemente degli uomini ai quali affida una *missione, temporanea o permanente, e questa scelta, Che li separa e li Consacra, riproduce i tratti

dell'elezione di Israele. Nei **profeti* l'elezione si manifesta sovente mediante la *vocazione, l'appello diretto di Dio, che propone un modo nuovo di esistenza ed esige una risposta. Il caso tipico è Mosè (Es 3; cfr. Sal 106,23: «il suo eletto»), ma Amos (1, 15), Isaia (8, 11), Geremia (15, 16 s; 20, 7) Conoscono tutti la stessa esperienza; sono stati afferrati, strappati alla loro vita ordinaria, alla società degli uomini, costretti a proclamare il punto di vista di Dio e ad opporsi al loro popolo. *I *re* sono scelti, Come Saul (1 Sam 10, 24), e soprattutto David, scelto da Jahve nello stesso tempo che viene rigettato Saul (1 Sam 16, 1), e scelto per sempre con la sua discendenza, che potrà essere severamente punita, ma mai rigettata (2 Sam 7, 14 ss). Qui non c'è più l'ascolto di una chiamata: la scelta divina è indicata al re dal profeta (1 Sam 10, 1) che l'ha dalla *parola di Dio (1 Sam 16, 6-12; Agg 2, 23), e soprattutto mediante il gioco degli avvenimenti Dio porta al trono il re che ha scelto, ad es. Salomone a preferenza di Adonia (1 Re 2, 15). Ma si tratta appunto di una elezione (Deut 17,15), non soltanto a motivo della dignità regia e del carattere sacro dell'*unzione, ma anche perché la scelta dell'unto di Jahve è sempre legata all'alleanza di Dio con il suo popolo (Sal 89, 4) e perché la funzione essenziale del re è di mantenere Israele fedele alla sua elezione. *Sacerdoti e leviti* sono parimenti oggetto di una elezione. Il ministero loro affidato di «stare dinanzi a Jahve», suppone una «separazione» (Deut 10, 8; 18, 5), una forma di esistenza diversa da quella del resto del popolo. Ora, all'origine di questa consacrazione sta una iniziativa divina: Dio ha preso per sé i leviti, al posto dei primogeniti che gli spettavano di diritto (Num 8,16 ss), mostrando in tal modo che la sua sovranità non è un dominio cieco e indifferente, ma si interessa alla qualità dei suoi ministri e attende da essi una ratifica gioiosa. Scelti da Jahve per essere la sua porzione e la sua *eredità, i leviti devono impegnarsi a prenderlo per loro porzione e per loro eredità (Num 18, 20; Sal 16, 5 s). E se C'è Continuità tra l'elezione dei *sacerdoti e dei leviti e quella di Israele, si è perché Jahve ha scelto il suo popolo affinché sia nella sua totalità «un regno di sacerdoti ed una nazione consacrata» (Es 19, 6). Come ha scelto il suo popolo, tosi Jahve ha scelto la **terra* e i luoghi santi che gli destina, perché non è, Come i Baal cananei, prigioniero delle sorgenti o dei monti dove agisce. Come «ha eletto la tribù di Giuda», così, perché l'ama, ha «eletto il *monte Sion» (Sal 78, 68) e l'ha «scelto come dimora» (Sal 68, 17; 132, 13). Soprattutto ha scelto, «per farvi abitare il suo nome», il *tempio di Gerusalemme (Deut 12, 5...; 16, 7-16). II. IL SIGNIFICATO DELLA ELEZIONE Il Deuteronomio, Che ha consacrato il vocabolario dell'elezione attorno alla radice *bhr,* ne ha parimenti tratto il significato. *1. L'origine* dell'elezione è una iniziativa gratuita di Dio; «Te ha scelto Jahve tuo Dio» (Deut 7, 6), e non tu hai scelto lui. La spiegazione di questa *grazia è l'amore: nessun merito, nessun valore la giustifica, Israele è l'ultimo dei popoli, «ma... Jahve vi ha amati» (7, 7 s). L'elezione pone tra Dio e il suo popolo una relazione intima: «Voi siete dei figli» (Deut 14, 1); tuttavia questa parentela non ha nulla di naturale, come avviene Così frequentemente nel paganesimo tra la divinità e i suoi fedeli, ma è l'effetto della scelta di Jahve (14,2) ed esprime la trascendenza di colui che sempre «ama per primo» (1 Gv 4,19). 2. *Lo scopo* della elezione è di Costituire un popolo *santo, consacrato a Jahve, «superiore a tutte le nazioni per onore, rinomanza e gloria» (Deut 26, 19), Che faccia rifulgere tra i popoli la grandezza e la generosità del Signore. La legge, specialmente con le barriere che innalza tra Israele e le *nazioni, è il mezzo per assicurare questa santità (7, 1-6). 3. Il *risultato* di una elezione Che separa Israele dagli altri popoli è di impegnarlo in un destino Che non ha misura comune Con il loro: o felicità straordinaria, od infelicità senza pari (Deus 28). La frase di Amos rimane la carta della elezione: «Io non ho conosciuto che voi tra tutte le famiglie della terra, perciò vi punirò per tutte le vostre iniquità» (Am 3,2). III. LA ELEZIONE NUOVA, ESCATOLOGICA *l. Elezione e rigetto.* - *Il* rigore di questa minaccia Conserva un aspetto rassicurante: perché Dio castighi in tal modo il suo

popolo, bisogna che non abbia rinunziato ad esso. La Cosa più terribile sarebbe l'eventualità che Dio annulli l'elezione e lasci che Israele si perda tra i popoli. Come, per sce gliere David, aveva disdegnato i sette più anziani (1 Sam 16, 7), come aveva rigettato Efraim per scegliere Giuda (Sal 78, 67 s), non c'è pericolo che egli «rigetti la Città Che aveva scelto, Gerusalemme» (2 Re 23, 27)? I profeti, specialmente Geremia, sono costretti a prendere in Considerazione questa evenienza; Israele è come argento che non si può purificare, condannato ad essere scartato (Ger 6, 30; cfr. 7, 29); «Hai tu dunque rigettato Giuda?» (14, 19). Alla fine la risposta è negativa: «Se è possibile misurare i Cieli di sopra e scrutare le basi della terra di sotto, anch'io rigetterò tutta la progenie di Israele» (Ger 31, 37; cfr. Os 11, 8; Ez 20, 32). $ vero che la *sposa infedele è stata «ripudiata per i suoi peccati», ma Dio può tuttavia domandare: «Dov 'è dunque la scritta di ripudio della vostra madre?» (Is 50, 1). L'elezione rimane, ma Con un atto nuovo: «Jahve eleggerà ancora Gerusalemme» (Zac 1, 17; 2, 16), «sceglierà nuovamente Israele» (Is 14,1) al di là del suo peccato e della sua rovina, sotto la forma di un *resto che non sarà l'effetto del Caso, ma della potenza di Dio, «seme santo» (Is 6, 13), «germoglio» (Zac 3, 8), «i settemila uomini che non hanno piegato il ginocchio dinanzi a Baal» (1 Re 19,18) e Che, secondo l'interpretazione di S. Paolo, Dio stesso si è riservato (Rom 11, 4, Che aggiunge «per me»). 2. *Ecco il mio eletto.* - *A* questo nuovo Israele il titolo di eletto è dato molto spesso nel Deutero-Isaia, sempre da Dio stesso (sia «il mio eletto», , Is 41,8; 43,20; 44,2; 45, 4, sia «i miei eletti», 43,10; cfr. 65, 9.15.22), e-conviene perfettamente per indicare l'iniziativa Creatrice di Dio, capace di far sorgere; in piena idolatria, un popolo votato al *servizio del vero Dio. Al centro del mondo e della sua storia Dio si è scelto questo popolo, e pensando a lui e per lui governa tutta la terra, scegliendo un Ciro (45, 1) e facendone un conquistatore «a motivo di Israele, mio eletto» (45, 4). Al punto centrale di quest'opera Dio fa apparire il personaggio misterioso al quale non dà altro nome se non quello di a mio servo» (42,1; 49, 3; 52, 13) e «mio eletto» (42, 1). Non è né un *re, né un *sacerdote, né un *profeta, perché tutti questi eletti sono semplici uomini, prima di aver preso coscienza della loro missione; sentono la chiamata di una *vocazione, ricevono una *unzione. Egli invece ha percepito l'appello di Dio «fin dal seno della madre» (cfr. Ger 1, 5) ed il *nome non gli è dato dagli uomini, ma è pronunziato da Dio solo (49, 1). Tutta la sua esistenza appartiene a Dio, non è che elezione, e perciò pure non è che servizio e Consacrazione: l'eletto è necessariamente il *servo. NT Pur essendo dato raramente a Gesù nel NT (LC 9, 35; 23, 35; probabilmente Gv 1,34), il titolo ricorre sempre in un momento solenne, *battesimo, *trasfigurazione o crocifissione, ed evoca sempre la figura del servo. Dio stesso, pronunziandolo, attesta che in Gesù di Nazaret egli giunge infine al termine dell'opera che aveva iniziato con la scelta di Abramo e di Israele; ha trovato il solo eletto che meriti pienamente questo nome, il solo a cui possa affidare la sua opera e Che sia Capace di appagare il suo desiderio. L'«ecco il mio eletto!» di Isaia annunziava il trionfo di Dio, sicuro di possedere già colui che non lo avrebbe deluso mai; l'«ecco il mio eletto!» del Padre su Gesù rivela il segreto di questa certezza: questo uomo di Carne egli lo ha santificato e chiamato suo *figlio sin dal seno materno (Le 1, 35), e «fin da prima della creazione del mondo» l'ha destinato a «ricapitolare in sé tutte le cose» (Ef 1, 4. 10; 1 Piet 1, 20). Cristo solo è l'eletto di Dio e non vi sono eletti se non in lui. Egli è la *pietra scelta, la sola capace di sostenere l'*edificio che Dio costruisce (1 Piet 2, 4 ss). Pur non pronunziando mai questo nome, Gesù ha la Coscienza nettissima della sua elezione: la certezza di venire da altrove (MC 1, 38; Gv 8, 14), di appartenere ad un altro mondo (Gv 8,23), di dover vivere un destino unico, quello del *figlio dell'uomo, e di dover compiere l'opera stessa di Dio (Gv 5,19; 9, 4; 17,4). Tutte le Scritture riferiscono l'elezione di Israele, e Gesù sa che tutte mirano a lui (LC 24, 27; Gv 5, 46). Ma questa coscienza non determina in lui che la volontà di *servire e di

*compiere fino al termine ciò che deve essere Compiuto (Gv 4, 34). I. GEsù **CRISTO,** L'ELETTO DI DIO II. LA CHIESA, POPOLO ELETTO *1. La scelta dei Dodici* manifesta ben presto che Gesù vuole compiere la sua opera avendo «Con sé quelli che voleva» (Mc 3, 13 s). Essi rappresentano attorno a lui le dodici tribù del nuovo *popolo, e questo popolo ha come origine la scelta di Cristo (Lc 6, 13; Gv 6,70) che risale alla scelta del Padre (Gv 6, 37; 17, 2) e avviene sotto l'azione dello Spirito (Atti 1,2). Al punto di partenza della Chiesa, come per Israele, C'è l'elezione di Dio: «Non voi avete scelto me» (Gv 15, 16; cfr. Deut 7, 6). L'elezione di Mattia (Atti 1, 24) e quella di Paolo (Atti 9,15) mostrano Che Dio non intende edificare la sua *Chiesa che sui *testimoni da lui stabiliti (Atti 10, 41; 26, 16). 2. *L'elezione divina rimane nella Chiesa* una realtà vissuta. Le comunità cristiane ed i loro capi operano delle scelte ed affidano delle missioni (Atti 6, 5), ma queste scelte altro non fanno Che sanzionare le scelte di Dio e riconoscere il suo Spirito (6, 3); se i Dodici impongono le mani ai Sette (6, 6), se la Chiesa di Antiochia mette da parte Paolo e Barnaba, si è perché lo Spirito ha indicato coloro che egli Chiama alla sua opera (13, 1 ss). La presenza dei *carismi nella Chiesa rivela che l'elezione non si spegne. Radunando e fondendo in un solo corpo queste *vocazioni particolari, la Chiesa è eletta. Il dono della *fede, l'accettazione della *parola non si spiegano né con la *sapíenza umana, né Con la potenza, né con la nascita, ma Con la sola scelta di Dio (1 Cor 1, 26 ss; cfr. Atti 15, 7; 1 Tess 1, 4 s). È naturale che i cristiani, coscienti d'essere stati «chiamati dalle tenebre» per Costituire «una stirpe eletta... un popolo santo» (1 Piet 2, 9), si siano Chiamati semplicemente «gli eletti» (Rom 16, 13; 2 Tim 2, 10; 1 Pier. 1, 1), e Che si associno, non soltanto per il piacere di un'assonanza, *ekklesia* ed *eklektè,* Chiesa ed eletta (cfr. 2 Gv 13; Apoc 17,14). III. **ELETTI O RIGETTATI** Il NT non parla soltanto degli eletti, ma degli «eletti di Dio», affermando in tal modo il carattere personale e la sovranità di questa scelta (Mc 13, 20. 27 par.; Rom 8, 33). Tuttavia parla anche semplicemente degli eletti in contesti escatologici, ed intende così, al di là delle prove, coloro la cui elezione è diventata quasi una realtà visibile e rivelata (Mi 22, 14; 24,22. 24) come, di fronte ad essa, la perdizione. Il VT conosceva un rigetto anteriore alla elezione, il rigetto di colui Che non è scelto, ma questo rigetto ha qualcosa di provvisorio, perché la scelta di Abramo deve essere una benedizione per tutte le *nazioni. All'interno dell'elezione il rigetto successivo dei colpevoli e degli indegni non intacca la promessa, e la scelta divina è irrevocabile. In Gesù Cristo è portata a Compimento l'elezione di Abramo ed ha termine il rigetto delle nazioni. In lui *Giudei e Greci riconciliati (Ef 2,14 ss) sono stati eletti, «designati» per non formare che un solo popolo, «il popolo che Dio si è acquistato» (Ef 1, 11. 14); l'elezione ha assorbito tutto. Tuttavia è possibile «dopo aver ricevuto la conoscenza della verità», «Calpestare il Figlio di Dio... profanare il sangue dell'alleanza... cadere, Cosa terribile, nelle mani del Dio vivente» (Ebr 10,26-31). C'è la possibilità di un rigetto, che non è ripudio dell'elezione, ma, nell'elezione stessa, esprime il *giudizio dell'Eletto che non riconosce i suoi. Il suo «Non vi conosco» (Mt 25, 12) non annulla il «Vi ho Conosciuti» (Am 3, 2) della elezione, ne esprime la serietà divina: «Perciò vi punirò per tutte le vostre iniquità». Questo rigetto non appartiene più al tempo, ma all'escatologia; perciò non è caduto sul popolo giudaico. Certamente C'è un peccato nella sua storia: i figli di Israele hanno urtato contro la *pietra scelta e posta da Dio (Rom 9, 32 s), hanno rifiutato il suo eletto. Essi rimangono tuttavia «secondo la elezione, diletti a motivo dei loro padri» (11, 28) ed il loro ripudio, come quello delle nazioni sotto l'antica alleanza, è provvisorio e provvidenziale (11,30s). Fino a quando il Signore non verrà, essi sono sempre chiamati a convertirsi, in attesa Che, entrati tutti i pagani nella elezione, tutto *Israele ritrovi la sua elezione (11, 23-27).

J. GUILLET

→ Abramo I 1 - alleanza VT 1 1 - amore I - Chiesa II 2 - conoscere VT 1 - disegno di Dio VT I - fierezza VT 1 - grazia II 2.3, IV - Israele VT 1 c - popolo A I 1 - predestinare - resto - santo NT IV - vocazione I, III - volontà di Dio 0.

ELIA

«Vivo è jahve dinanzi al quale sto!» (1 Re 17, 1; 18, 15) esclama volentieri'Elijjahu, realizzando nella sua esistenza ciò che il suo *nome significa: «jahve è il mio Dio». Profeta simile al fuoco, egli restaurò l'alleanza del Dio vivente; «a causa del suo zelo ardente per la legge, fu rapito fino al cielo» (1 Mac 2, 58) «in un turbine di fuoco, da un carro dai cavalli di fuoco» (Eccli 48, 9). VT *1. Ritorno al deserto.* - *Il* *deserto, in cui Elia deve fuggire, gli rivela la sollecitudine del suo Dio (1 Re 17, 2 ss; 19, 4-8), che gli Concede di andare fino all'Horeb, dove Dio gli si manifesta, nello stesso luogo in cui Mosè vide jahve «da tergo» (19, 9-14; cfr. Es 33,21. 23): E, al pari di *Mosè, il Tesbita, per il suo incontro con Jahve, diventa fonte di santità per il popolo (1 Re 19, 15-18). 2. Il *campione di Dio e degli oppressi.* - «*Io* sono ripieno di uno zelo geloso per jahve Sabaoth» (19, 10). Non occorreva meno di questo *zelo divoratore per affrontare i poteri del momento. Inebriati dalle vittorie militari, dallo splendore della nuova capitale e dalla prosperità delle Città, essi sono immersi in un Clima di orgogliosa sufficienza e di esaltazione nazionale (16,23-34). Al palazzo regio, «la casa d'avorio» (22, 39), Gezabele, la sposa pagana di Achab, non medita che progetti blasfemi. Non mantiene forse nel tempio di Baal centinaia di falsi profeti incaricati di propagare il culto degli - idoli? Elia raccoglie la sfida e confonde i suoi avversari con l'intervento strepitoso di Jahve sul monte Carmelo (1 Re I8). Così, ogni volta che i diritti del suo Dio sono contestati, Elia entra in lizza con invettive folgoranti (2 Re 1). Non soltanto è in Causa il vero culto, ma anche la *giustizia e la sorte dei deboli: Elia lancia fulmini contro Achab, assassino del pacifico Nabot, per modo che il re atterrito finisce col pentirsi (l Re 21). Una simile figura ben meritava di essere caratterizzata per sempre da questo tratto folgorante della Scrittura: «Allora si levò Elia come un fuoco, la sua parola bruciava come una face» (Eccli 48, 1). 3. *Testimone di Dio presso i pagani*- - Per molti Israeliti del sec. Ix i benefici di Dio devono essere circoscritti al popolo eletto. Ma per Dio che manda Elia, l'opera di *salvezza supera i limiti dell'alleanza: una pagana è salvata dalla carestia (l Re 17, 1016), ed il figlio suo è strappato alla morte (17, 17-24). 4. *Rapimento di Elia in cielo.* - L'uomo di Dio sparisce misteriosamente dagli occhi dei suoi compagni, rapito dal «turbine», «il carro di Israele ed i suoi cavalli», lasciando ad Elíseo il suo spirito profetico affinché continui l'opera di Dio (2 Re 2,1-18). 5. Il *precursore.* - Al rapimento misterioso corrisponderà un ritorno escatologico: «Ecco che io vi mando il profeta Elia, prima Che venga il *giorno di jahve grande e terribile»; la sua opera «ricondurre il cuore dei padri verso i figli ed il cuore dei figli verso i loro padri» (Mal 3, 23 s), sarà l'ultima dilazione fissata da Dio «per placare I '*ira prima che divampi» (Eccli 48, 10). NT. *l. Giovanni Battista ed Elia.* - Questa attesa escatologica (cfr. Mc 15, 35 s par.) ha termine in *Giovanni Battista (Mi 17, 10-13), ma in un modo misterioso, perché Giovanni non è Elia (Gv 1, 21. 25), e, se la sua predicazione riconduce il cuore dei figli verso i loro padri, non è lui che placa l'*ira divina. 2. *Gesù ed Elia.* --Giovanni Battista realizza la *figura di Elia per quel che concerne la *penitenza praticata nel deserto (Mt 3, 4; cfr. 2 Re 1, 8), ma è Gesù Che ne realizza i tratti principali. Fin dall'episodio di Nazaret egli definisce la sua *missione universale in riferimento a quella di Elia (Lc 4, 25s). Il miracolo di Zarepta si legge in filigrana in quello di Nain (LC 7,11-16;

cfr. 1 Re 17, 17-24). Elia aveva fatto discendere dal cielo un fuoco a vendicare l'onore di Dio (2 Re 1, 9-14; cfr. Lc 9, 54), Gesù apporta un fuoco nuovo, quello dello *Spirito Santo (Lc 12, 49). Sul Monte degli Ulivi Gesù è *consolato e confortato da un angelo, come lo fu Elia nel deserto (Le 22, 43; cfr. 1 Re 19, 5. 7); ma, a differenza di Elia, egli non aveva domandato la morte. Elia rapito in cielo mentre «il suo spirito si posa su Eliseo» (2 Re 2, 1-15) prefigura l'*ascensione di Cristo che manderà ai suoi discepoli «quel che il Padre suo ha promesso» (Lc 24, 51; cfr. 9,51). 3. Il *credente ed Elia*- - Della intercessione di Elia, «un uomo simile a noi», Giacomo fa il modello della preghiera del *giusto (Giac 5, 16 ss). Il colloquio del profeta con Gesù *trasfigurato (Mi 17, 1-8 par.), Come un tempo con jahve «al suono d'un soffio leggero» (1 Re 19, 12), rimane per la tradizione Cristiana un *esempio dell'intimità alla quale il Signore Chiama tutti i credenti.

F. GILS

→ ascensione I, II 4 - fuoco VT 1 1, II 2.3 - Giovanni Battista 1 - profeta VT - trasformazione 2 - vedere VT 1 1 - zelo II 1.
ELOHIM (EL) → creazione VT I - Dio VT II, IV - Jahve 0 - nome VT 4 - padri e Padre III 2.
EMMANUEL → Gesù (nome di) II - presenza di Dio VT I - rimanere II 2 - solitudine II l.

EMPIO

Con un vocabolario vario, sia in ebraico che in greco, la Bibbia descrive un atteggiamento spirituale Che è l'opposto della *pietà: al disprezzo di Dio e della sua legge esso aggiunge una sfumatura di ostilità e di sfida. Paolo annunzia la venuta dell'«uomo di empietà» per eccellenza che, negli ultimi tempi, «si innalzerà al di sopra di tutto e si proclamerà Dio» (2 Tess 2, 3 s. 8); aggiunge che «il *mistero dell'empietà è già in azione» nel mondo (2, 7). Di fatto esso è in azione dall'inizio della storia, da quando *Adamo ha disprezzato il comando di Dio (Gen 3,5.22). VT *1. Gli empi di fronte a Dio.* - L'empietà è un fatto universale nell'umanità peccatrice: empietà della generazione del diluvio (Gen 6, 11; cfr. Giob 22, 15 ss), dei Costruttori di Babele (Gen 11, 4), degli abitanti di Sodoma (Sap 10, 6)... Ma si afferma con una chiarezza particolare nei popoli pagani nemici di Israele, dal faraone persecutore (cfr. Sap 10, 20; 11,9) ai Cananei idolatri (Sap 12, 9), da Sennacheríb il blasfemo (Is 37, i`/) alla orgogliosa *Babilonia (Is 13, 11; 14, 4) ed al persecutore Antioco Epifane (2 Mac 7, 34). Tuttavia lo stesso popolo di Dio non ne è esente: empi, i rivoltosi del deserto (Sal 106,13-33) come gli abitanti infedeli della terra promessa (Sal 106, 34-40); empia, la nazione peccatrice contro la quale Dio manda i pagani Che la castigheranno (Is 10,6; cfr. l, 4). Nonostante la conversione nazionale, i salmisti ed i sapienti denunceranno ancora dopo l'esilio l'esistenza dell'empietà del popolo fedele, e la crisi maccabaica porrà in primo piano taluni giudei sviati (cfr. 1 Mac 2, 23; 3, 15; 6, 21; ecc.). *2. Gli empi ed i giusti.* - Nella letteratura sapienziale il genere umano appare diviso in due Categorie: di fronte ai giusti ed ai sapienti, gli empi e gli stolti (*follia). Tra gli uni e gli altri un'opposizione ed una lotta fratricida Che abbozza già il dramma delle due *città. Iniziato alle origini con Caino ed Abele (Gen 4, 8...), questo dramma si presenta in ogni tempo. L'empio dà libero corso ai suoi istinti: astuzia, *violenza, sensualità, orgoglio (Sal 36,2-5; Sap 2, 6-10); disprezza Dio (Sal 10, 3 s; 14, 1); si accanisce Contro i giusti ed i *poveri (Sal 10, 6-11; 17, 9-12; Sap 2, 10-20)... Successo apparente, Che talvolta può durare e che causa una vera angoscia alle anime religiose (Sal 94, 1-6; Giob 21,7-13); perché preoccupati anzitutto della *giustizia, i perseguitati domandano a Dio la rovina di questi sviati malefici (Sal 10, 12-18; 31, 8 s;

109, 6...) ed assaporano in anticipo una *vendetta Che ci stupisce (Sal 58,11). 3. *La retribuzione degli empi.* - *I* fedeli dell'alleanza ben sanno che gli empi vanno alla rovina (cfr. Sal 1, 4 ss; 34, 22; 37, 9 s. 1217.20). Ma questa affermazione tranquilla della *retribuzione, immaginata ancora in una prospettiva temporale, urta contro fatti scandalosi. Ci sono empi Che prosperano (Ger 12, 1 s; Giob 21, 7-16; Sal 73, 2-12), come se la sanzione divina non esistesse (Eccle 7, 15; 8, 10-14). Tuttavia l'escatologia profetica assicura che negli ultimi tempi il re*messia farà perire gli empi (Is 11, 4; Sal 72, 3), e che Dio li sterminerà al momento del *giudizio (cfr. Is 24,1- 13; 25, 1 s); ma, nell'attesa di quest'ultimo giorno, non precisa il modo in cui gli empi dovranno espiare i loro Crimini. Tuttavia la questione deve essere regolata per tutti sul piano individuale, e bisogna attendere una data posteriore perché si chiarisca. Infine, all'epoca dei Maccabei, si sa che tutti gli empi compariranno personalmente al tribunale di Dio (2 Mac 7, 34 s) e per essi non Ci sarà *risurrezione alla vita (2 Mac 7, 14; cfr. Dan 12, 2). Il libro della Sapienza può quindi delineare il quadro del loro *castigo finale, oltre la *morte (Sap 3, 10 ss; 4, 3-6; 5, 7-14). Questa attestazione solenne è la fonte di una riflessione salutare. Di fatto Dio non vuole la morte dell'empio, ma che si converta e viva (Ez 33, 11; cfr. 18, 20-27 e 33, 8-19). Una simile prospettiva misericordiosa si ritroverà nel NT. NT *1. La vera empietà.* - Nel vocabolario greco del NT, l'atteggiamento spirituale stigmatizzato dal VT è designato in modo più preciso: è l'empietà *(asèbeia),* l'ingiustizia *(adikìa), il* rigetto della legge *(anomìa).* Tuttavia, attraverso le discussioni di Gesù e dei farisei, si vedono presto di fronte due concezioni di questo disprezzo di Dio. Per i *farisei, la pietra di paragone della *pietà è la pratica delle prescrizioni legali e delle *tradizioni che le Circondano; l'ignoranza in questa materia è già un'empietà (cfr. Gv 7,49). Gesù quindi ha torto di mangiare Con i peccatori (Mi 9, 11 par.), di essere loro amico (Mt 11, 19 par.), di entrare in casa loro (LC 19, 7). Ma Gesù sa bene che ogni uomo è *peccatore e nessuno può dire di essere pio e giusto; il *vangelo che egli apporta dà appunto ai peccatori una possibilità di *penitenza e di salvezza (Lc 5, 32). La pietra di paragone della vera pietà sarà quindi l'atteggiamento adottato nei confronti di questo vangelo. 2. *La chiamata degli empi alla salvezza.* - *Il* problema è esattamente lo stesso dopo che Cristo ha consumato il suo *sacrificio morendo «per mano degli empi» (Atti 2, 23). Egli è morto «giusto per gli ingiusti» (1 Piet 3, 18), benché abbia voluto «essere annoverato tra i malfattori» (LC 22, 37). È morto per gli empi (Rom 5, 6) affinché questi siano giustificati dalla fede in lui (Rom 4,5). Tali sono i *giusti del NT: empi giustificati per *grazia. Avendo riconosciuto nel vangelo la chiamata alla salvezza, essi hanno rinunciato all'empietà (Tito 2, 12) per rivolgersi a Cristo. Ormai i veri empi sono Coloro che rifiutano questo messaggio o lo corrompono: i falsi dottori che turbano i fedeli (2 Tim 2,16; Giuda 4,18; 2 Piet 2, 1 ss; 3,3s) e meritano il nome di *anticristi (1 Gv 2,22); gli indifferenti che vivono in un'ignoranza volontaria (2 Píet 3, 5; cfr. Mt 24, 37; Lc 17, 26-30); a più forte ragione le potenze pagane Che susciteranno contro il Signore l'empio per eccellenza (2 Tess 2, 3. 8). Questo è il contesto in cui si rivela ormai il mistero dell'empietà. 3. *L'ira di Dio sugli empi.* - Ora, ancor più che nel VT, il castigo di questa empietà è presentemente una certezza. L'*ira di Dio si rivela, in modo permanente, contro ogni empietà ed ingiustizia umana (Rom 1, 18; cfr. 2, 8); ciò è. tanto più vero nella prospet tiva degli ultimi tempi e del *giudizio finale. Allora il Signore annienterà l'empio con lo splendore della sua venuta (2 Tess 2, 8), e tutti coloro che partecipano al *mistero della empietà saranno confusi e castigati (Giuda 15; 2 Piet 2, 7). Se il Castigo tarda, si è perché Dio porta *pazienza per permettere ai malvagi di Convertirsi (2 Piet 2, 9).

A- DARRIEUTORT e P. GRELOT

→ anticristo - bestemmia - errore VT - follia - incredulità - ipocrita 2 - menzogna II 2 a - odio - orgoglio 3 - peccato - persecuzione I 1 - pietà - ricchezza II.

EPIFANIA → apparizioni di Cristo 1 - giorno del Signore NT 0 - gloria III 2 - rivelazione NT 0, III.
EPISCOPO → ministero II 3 - ospitalità 2 - pastore e gregge NT 2.

EREDITÀ

La nozione biblica di eredità va oltre il segno giuridico della parola nelle lingue moderne. Designa il possesso di un bene per un titolo stabile e permanente; non di un qualsiasi bene, ma di quello che permette all'uomo ed alla sua famiglia di sviluppare le loro personalità senza essere alla mercé di altri. In concreto, in una civiltà agricola e pastorale, sarà un minimo di terre e di greggi. Quanto al modo di entrare in possesso di questa eredità, esso varierà secondo i casi: Conquista, dono, ripartizione regolata dalla legge, ed in particolare l'eredità in senso stretto (cfr. 1 Re 21, 3 s). Questa è la esperienza umana in base alla quale il vocabolario religioso del VT e del NT esprime un aspetto fondamentale del dono di Dio all'uomo. VT l. ORIGINE DEL TEMA Fin dall'origine la nozione di eredità è strettamente legata a quella di *alleanza. Essa caratterizza nel piano divino una triplice relazione: Israele è l'eredità di Jahve, la terra promessa è l'eredità di Israele, e con ciò diventa l'eredità dello stesso Jahve. *1. Israele, eredità di Jahve.* - Di queste tre relazioni, la prima è la più fondamentale: Israele è l'eredità di Jahve (cfr. Es 34, 9; 1 Sam 10, l; 26, 19; 2 Sam 20, 19; 21, 3). Questa espressione suggerisce un rapporto di intimità tra Dio ed il suo popolo, che è sua «proprietà particolare» (Es 19, 5). La formula dell'alleànza, «Voi sarete il mio popolo ed io sarò il vostro Dio» (Ger 24, 7; Ez 37, 27), vuol dire praticamente la stessa cosa; ma la nozione di eredità vi aggiunge l'idea di un'appartenenza speciale, che fa passare Israele dalla sfera del profano (quella degli altri popoli) al mondo di Dio. 2. *La terra promessa, eredità di Israele.* - Questa seconda relazione è ugualmente legata al tema dell'alleanza, Come mostra il racconto dell'alleanza patriarcale in Gen 15. In questo passo la *promessa di Dio ad Abramo ha un duplice oggetto: un erede, Isacco e la sua discendenza; un'eredità, la terra di Canaan. Naturalmente gli eredi di Abramo erediteranno pure la promessa (Gen 26, 335, 12; Es 6, 8). Notiamo Che Canaan non è ancora dato in eredità ad Abramo, ma è promesso soltanto ai suoi eredi. Appunto questa promessa, e l'attesa di Israele Che ne deriva, premetteranno l'approfondimento progressivo del tema dell'eredità: le *delusioni, conseguenti a speranze troppo materiali smentite dagli avvenimenti, permetteranno di innalzare il livello dell'attesa di Israele, sino a fargli desiderare la vera eredità, la sola che possa soddisfare il cuore dell'uomo. 3. *La terra promessa, eredità di Jahve.* - Dalle due prime relazioni deriva una terza: la *terra promessa è l'eredità di Jahve. La formula non esprime un legame di natura tra Jahve e Canaan, ed in ciò Israele si distingue dai popoli vicini che vedono nei diversi paesi i domini propri di taluni dèi. Di fatto tutta la terra appartiene a Jahve (Es 29, 5; Deut 10, 14); se Canaan è divenuto sua eredità per un titolo speciale, si è perché egli ha dato questo paese ad Israele, e perché, per via di conseguenza, ha eletto di stabilirvi la sua residenza (cfr. Es 15, 17). Di qui il senso profondo della divisione della terra santa, in cui ciascuna tribù di Israele riceve la sua porzione, la sua parte di eredità (Gios 13 - 21). Essa la riceve da Dio; perciò i limiti di ciascuna parte sono intangibili (cfr. Num 36); in caso di vendita forzata, l'anno giubilare permetterà il ritorno di ciascuna terra al suo proprietario primitivo (Lev 25, 10): «La terra non sarà venduta con perdita di diritto, perché la terra appartiene a me, e voi per me non siete che degli *stranieri e degli *ospiti» (Lev 25,23). Israele è sulla terra il mezzadro di Dio; deve vivere in essa per lui e non per sé. II. SVILUPPO DEL **TENIA**

Lo sviluppo del tema nel VT presenta due aspetti: la sua trasposizione in Contesto escatologico e la sua spiritualizzazione. *1. Eredità escatologica.* - La conquista di Canaan poteva sembrare una realizzazione della promessa di Gen 15. Ora, a partire dal sec. **VIII,** l'eredità di Jahve passa, pezzo per pezzo, in potere dei pagani. Non già che Dio sia venuto meno alla sua promessa; ma i peccati di Israele ne hanno compromesso provvisoriamente il risultato. Soltanto negli ultimi tempi il popolo di Dio, ridotto ad un *resto, possederà la terra in eredità per sempre e vi godrà una perfetta felicità (Deut 28,62 s; 30,5). Questa dottrina deuteronomica si ritrova nei profeti del tempo dell'esilio (Ez 45 - 48; notare in 47, 14 la allusione a Gen 15) e dopo l'esilio (Zac 8, 12; Is 60,21): soltanto i giusti beneficeranno infine dell'eredità (cfr. Sal 37, 9. 11. 18. 22.34; 25,13; 61,6; 69,37). In questa trasformazione della *speranza di Israele C'è modo di menzionare il posto speciale assegnato al *re, unto di Jahve. È possibile Che, in un primo tempo, il salmista abbia promesso al monarca vivente «le *nazioni per eredità, e per dominio le estremità della terra» (Sal 2, 8). Ma, riletta dopo l'esilio, la promessa è stata intesa del re futuro, del *messia (cfr. Sal 2, 2). Eredità della terra, eredità delle nazioni: questa escatologia non esce mai da prospettive terrene. Quest'ultimo stadio sarà superato in epoca tarda, quando avrà preso corpo la dottrina della *retribuzione d'oltre tomba. Si porrà allora dopo la morte, nel «mondo futuro», l'entrata in possesso dell'eredità promessa da Dio ai giusti (Dan 12, 13; Sap 3, 14; 5, 5). Ma si tratterà di una eredità trasfigurata. 2. *Eredità spiritualizzata. - Il* punto di partenza della spiritualizzazione dell'eredità è la condizione dei leviti Che, secondo una formula di Deut 10, 9, «non hanno eredità Con i loro fratelli, perché loro eredità è *Jahve». All'inizio, questa formula è intesa in un senso molto materiale: la eredità dei leviti è costituita dalle offerte dei fedeli (Deut 18,1 s). Ma acquista progressivamente una maggior densità e giunge ad applicarsi a tutto il popolo: Jahve è la sua parte di eredità (Ger 10, 16; cfr. il nome Hilqijah, «Jah è la mia parte»). Convinzione che ac quista tutto il suo senso nel momento in cui l'eredità materiale, la terra di Canaan, è tolta al popolo di Dio (cfr. Lam 3, 24). A partire da questo momento la nozione di eredità si spiritualizza Completamente. Quando i salmisti dicono: «Jahve è la mia parte» (Sal 16, 5; 73, 26), fanno vedere in lui il bene perfetto, il Cui possesso sazia il loro cuore. Si comprende Come questa eredità tutta interiore sia riservata al resto fedele: l'eredità non è più una ricompensa estrinseca accordata alla *fedeltà, è la *gioia stessa Che deriva da questa fedeltà (cfr. Sal 119). In questa nuova prospettiva la formula antica «possedere la terra» diventa sempre più un'espressione convenzionale della felicità perfetta (cfr. Sal 25, 13) che prelude alla seconda *beatitudine evangelica (Mt 5,4; cfr. Sal 37, 11 LXX). Si Comprende quindi come il possesso di Dio da parte del Cuore credente anticipi per esso, in qualche modo, l'eredità che riceverà nel «mondo futuro». NT *1. Cristo, **erede** unico. - Il* VT aveva riservato la qualità di erede della promessa da prima al solo popolo di Dio, poi al resto dei giusti. Nel NT si constata anzitutto che questo resto è Cristo. In lui si è Concentrata la discendenza di Abramo (Gal 3,16). Essendo il *Figlio, egli possedeva per nascita il diritto di eredità (Mt 21, 38 par.), era costituito da Dio «erede di tutte le Cose» (Ebr 1, 2), perché aveva ereditato un *nome superiore a quello degli angeli (1, 4), il nome stesso di Jahve (cfr. Fil 2, 9). Tuttavia per entrare in possesso effettivo di questa eredità, Gesù ha dovuto passare attraverso la passione e la morte (Ebr 2, 110; cfr. Fil 2, 7-11). Con Ciò ha fatto vedere l'ostacolo che si opponeva al compimento delle promesse antiche: lo stato di *schiavitù in cui si trovavano gli uomini (Gal 4, 3. 8; 5, 1; Gv 8, 34), il regime di tutela al quale Dio li sottometteva (Gal 3, 23; 4, 1 ss). Per mezzo della *croce Gesù ha posto termine a questa disposizione provvisoria, per farci passare dallo stato di schiavi a quello di figli, e quindi di eredi (Gal 4, 5 ss). Grazie alla sua morte noi possiamo ora ricevere l'eterna eredità promessa (Ebr 9, 15 s). *2. 1 credenti, eredi in Cristo.* - Tale è di fatto lo stato attuale dei cristiani: figli adot I. L'EREDE DELLE PROMESSE tívi di Dio, perché lo Spirito

di Dio li anima, essi sono a questo titolo eredi di Dio e coeredi di Cristo (Rom 8,14-17). Ereditano la promessa fatta ai patriarchi (Ebr 6, 12. 17), come già Isacco e Giacobbe (11, 9), perché sono la vera discendenza di Abramo (Gal 3, 29). La sottomissione alla legge mosaica non Conta nulla, e neppure l'appartenenza ad *Israele secondo la *carne; ma soltanto l'adesione a Cristo per mezzo della fede (Rom 4, 13 s). Ne risulta Che, nel *mistero di Cristo, «i pagani sono ammessi alla stessa eredità, sono beneficiari della stessa promessa» (Ef 3, 6; cfr. Gal 3, 28 s). Attorno a Cristo, unico erede, si edifica un *popolo nuovo cui il diritto di eredità è dato per *grazia (Rom 4,16). II. L'EREDITA PROMESSA L'eredità Che «Dio procura agli uomini con i santificati» (Atti 20, 32), «l'eredità tra i santi» nella luce (Ef 1, 18), rivela con ciò stesso la sua vera natura. La terra di Canaan non era l'oggetto adeguato delle promesse, era soltanto una *figura della Città celeste (Ebr 11, 8 ss). L'eredità, «preparata» dal Padre ai suoi eletti «dall'inizio del mondo» (Mt 25, 34), è la *grazia (1 Pier 3, 7), è la *salvezza (Ebr 1, 14), è il *regno di Dio (Mt 25, 34; 1 Cor 6, 9; 15, 50; Giac 2, 5), è la *vita eterna (Mt 19, 29; Tito 3, 7). Queste espressioni sottolineano il carattere trascendente dell'eredità. Essa non è alla portata «della *carne e del sangue», esige un essere che sia trasformato ad *immagine di Cristo (1 Cor 15, 49 s). In quanto *regno, essa è una partecipazione alla sua sovranità universale (cfr. Mt 5, 4; 25, 34; Rom 4, 13 confrontato con Gen 15 e Sal 2, 8). In quanto *vita eterna, è partecipazione alla vita di Cristo risorto (cfr. 1 Cor 15, 45-50), e Con ciò alla vita di Dio stesso. Noi vi accederemo perfettamente dopo la morte, quando raggiungeremo Cristo nella sua gloria. Attualmente l'abbiamo soltanto nella *speranza (Tito 3, 7); tuttavia lo *Spirito Santo che ci è stato dato ne Costituisce già il pegno (Ef 1, 14), in attesa che, alla parusia, Cristo Ce ne assicuri il possesso perfetto. **F- DREYFus** e **P. GRELOT -.→** Abramo II 4 - corpo II - dono NT 1 - fecondità III 1 a - figlio di Dio NT II 2 - patria VT 1; NT 2 - popolo A II 4 - promesse II 1, IV - regno NT II 2.3, III 3 - retribuzione III 2 - salvezza NT II 3 - speranza - terra VT II l-2-4; NT I 2 - vite-vigna 2- **ERESIA ESCATOLOGIA ERESIA** *1. Scisma ed eresia.* - Le parole *scisma ed eresia designano entrambe una grave e duratura scissione del popolo cristiano, ma a due livelli di profondità: lo scisma è una frattura nella comunione gerarchica, l'eresia, una rottura nella stessa fede. Nel VT, il Contenuto intellettuale della fede era troppo limitato e troppo poco elabarato per lasciar posto all'eresia. La tentazione di Israele non era quella di «scegliere» *(bairèin)* a proprio piacimento in un Corpo di dottrine precise, bensì di «seguire altri dèi» (Deut 13, 3): apostasia, o *idolatria, piuttosto che eresia. 1 seduttori e i loro adepti, allontanandosi da Jahve, unico Dio e salvatore di Israele, non riuscivano a spezzare l'unità del popolo santo, ma si votavano ad esserne soppressi (Deut 13, 6). Il significato preciso della parola «eresia» appare solo in certi scritti tardivi del NT (2 Piet 2, 1; Tito 3, 10). Per Paolo, le *bairèseis* di 1 Cor 11, 19 sono a malapena diverse dagli *schìsmata* del v. 18. Tuttavia è probabile una Certa gradazione: i dissidi *(schìsmata)* della comunità tendono a cristallizzarsi in veri e propri partiti o sette *(hairèseis)* rivali, aventi le proprie teorie particolari, come ne esistevano nel giudaismo: Sadducei (Atti 5, 17), Farisei (15, 5; 26, 5), Nazírei (24, 5. 14; 28, 22) o nel mondo greco Con le sue scuole di retori (chiamate anche *bairèseis).* La Chiesa quindi, circa gli errori dottrinali, Conobbe due situazioni diverse. La sua unità fu inizialmente minacciata dalla crisi giudaizzante. Più tardi, certuni si allontanarono dalla fede in Cristo (1 Gv 4, 3) «non essendo veramente dei nostri» (2, 19), sulla scia dei discepoli Che a Cafarnao si erano rifiutati di credere in Gesù (Gv 6, 36. 64) e se ne erano andati (v. 66). 2. *La crisi giudaizzante.* - L'ammissione dei pagani nella Chiesa fece sorgere ben presto il problema del valore delle osservanze giudaiche di cui i giudeocristiani conservavano la pratica. Imporle ai gentili Convertiti al cristianesimo avrebbe significato riconoscere ad esse una necessità in vista della salvezza. E tale era appunto la pretesa dei giudaizzanti (Atti 15, 1). Ma, secondo Paolo, questo

rendeva inutile Cristo e svuotava la croce della sua efficacia: Cercare la propria giustizia nella legge equivaleva a rompere con Cristo, disprezzare la sua grazia (Gal 5, 1-6). Sulla Chiesa incombeva la divisione. Perciò Paolo volle ad ogni costo ottenere l'accordo della Chiesa giudeo-cristiana in particolare di «Giacomo, Cefa e Giovanni» (2, 9) sulla libertà dei pagano-cristiani (2, 4; 5, 1). L'ottenne all'assemblea del 49 (Atti 15; Gal 2, 1-10) in Caso diverso avrebbe «Corso per niente» (Gal 2, 2), cioè la rivelazione apostolica (cfr. Ef 3, 3- 5) si sarebbe contraddetta da sé: «Se qualcuno vi annuncia un vangelo diverso da quello Che avete ricevuto, sia anatema!» (Gal 1, 9). 3. *Le eresie incipienti*. - Ma il messaggio di Paolo dovette anche affrontare la saggezza greca. L'infatuazione dei Corinzi per questa saggezza non era scevra da incidenze dottrinali: si credeva di poter scegliere tra Paolo, Apollo e Cefa, come altri sceglievano tra le scuole *(hairèseis)* di filosofi ambulanti e si restava sordi ai «discorsi della croce» proclamati da tutti gli apostoli (1 Cor 1, 17 s). Oppure, si contestava la risurrezione dei morti, svuotando così la predicazione e la fede del suo Contenuto essenziale: la risurrezione di Cristo (15,2. 11- 16). Più tardi ad apporti ellenistici si mescolarono speculazioni giudaiche, per mettere in pericolo la fede dei Colossesi nel primato di Cristo (Col 2, 8-15; cfr. Ef 4, 14-15) e farli tornare al regime delle ombre (Col 2,17). Verso la fine dell'era apostolica si fece più pressante il pericolo di elucubrazioni pregnostiche desunte dal giudaismo eterodosso o dal paganesimo (1 Tim 1, 3-7. 19 s; 4,1-11; 6,3-5; 2 Tim 2,14-26; 3,6-9; 4, 3s; Tito 1,9-16; Giuda; 2 Piet 2; 3,3-7; Apoc 2,2.6.14s.20-25). Certi «falsi profeti» (1 Gv 4, 1) negarono persino che Gesù fosse il Figlio di Dio «venuto nella Carne» (2, 22 s; 4, 2 s; 2 Gv 7). A Corinto (1 Cor 4, 18 s), a Colossi (Col 2,18) o altrove (1 Tim 6,4; 2 Tim 3, 4), queste deviazioni generatrici di dispute e di divisioni (1 Tim 6, 3 ss; Tito 3,9; Giuda 19), hanno tutte Come origine l'ostinato orgoglio di coloro che, anziché sottomettersi alla dottrina unanimemente predicata nella Chiesa (Rom 6,17; 1 Cor 15, 11; 1 Tim 6, 3; 2 Piet 2, 21), l'alterano volendo superarla con speculazioni personali (2 Gv 9). Perciò i più pericolosi vengono colpiti da scomunica (Tito 3, 10; 1 Tim 1, 20; Giuda 23; 2 Gv 10). Questa severità del NT verso i falsi dottori mette in rilievo tutto il valore di una fede che non rischia naufragi (1 Tim 1, 19; 2 Tim 3, 8) e Ci attacca alla Chiesa, sempre vittoriosa dell'errore che minaccia «il deposito delle sane parole ricevute» dagli apostoli (2 Tim 1, 13 s).

P. TERNANT

→ Chiesa IV 3 - errore NT - fede NT III 1 - giudeo I - insegnare NT II 3 - nazioni NT II - scisma - unità III - verità NT 2 c-
ERRARE --- > cercare - errore - via.

ERRORE

L'errore non equivale all'ignoranza. Non sta nei brancolamenti, o addirittura nei traviamenti dell'intelligenza dove lo pongono i Greci. Non si riduce al disprezzo di colui Che è ingannato dalle apparenze (Gen 20, 2-7; Sap 13, 6-9), né alla inavvertenza che causa il male e l'ingiustizia (Lev 4, 2. 13. 22.27). È anzitutto *infedeltà, rifiuto della *verità. L'errare ne sarà l'effetto ed il *castigo: Caino vagabondo (Gen 4,12), Israele errante (Os 9,17), le pecore senza pastore (Is 13,14; 53,6; Ez 34,16) da ricondurre all'ovile (Lc 15,4-7; 1 Piet 2,25). VT L'errore è collocato sul piano religioso: una disobbedienza Che acceca. Errare significa «smarrirsi lontano dalla *via prescritta da Jahve» (Deut 13, 6. 11). Legato alla apostasia di Israele, l'errore conduce alla *idolatria (Am 2,4; Is 44,20;

Sap 12,24) e deriva generalmente dall'abbandono di Jahve (Sap 5, 6). Di fatto soltanto il *giusto cammina Con sicurezza (Sai 26, 1. 3; 37, 23. 31); gli *empi si abbandonano ad un traviamento (Is 63,17; Prov 12,26) che Dio sanziona lasciandoveli (Ez 14, 6-11; Giob 12, 24), a meno Che essi non si *convertano (Bar 4,28; Ez 33,12). Diversamente, Con l'indurimento, che aumenta, l'errore prolifera (Sap 14, 22-31), *crescita di Cui í capi del popolo (Is 9, 15), i leviti (Ez 44, 10-13), i falsi *profeti (Os 4, 5; Is 30, 10 s; Ger 23, 9-40; Lam 4, 13 ss; Mi 3, 5; Ez 13, 8. 10. 18) sono i grandi responsabili, e Che annuncia l'errore diabolico degli ultimi tempí (cfr. Dan 11,33 ss). NT L'errore escatologico annunciato dal profeta raggiunge il parossismo a contatto di Gesù Cristo, verità in persona (Gv 14, 6). Gesù denuncia gli errori dei suoi contemporanei (Mt 22, 29), e gli apostoli pongono in guardia i fedeli Contro di essi (l Cor 6, 9; 15, 33), ma il maestro (Mt 27, 63 s; Gv 7, 12. 47) ed i suoi discepoli (2 Cor 6, 8) saranno a loro volta denunciati Come impostori, a tal punto sono fuorviati i Farisei che si lasciano accecare (Gv 9, 41) ed «i principi di questo mondo che, se avessero conosciuto la *sapienza di Dio, non avrebbero crocifisso il Signore della gloria» (1 Cor 2,8). Tuttavia, nonostante la sua sconfitta dinanzi alla verità, l'errore permane attivo tra i peccatori, facendoli «nello stesso tempo ingannatori ed ingannati» (2 Tim 3,13). Bisogna quindi *vegliare (Giac 1,16; 1 Gv 2, 26 s), diffidare delle favole divulgate dai falsi dottori (1 Tini 1, 4; 2 Piet 2, 1 s), dell'impostura degli uomini (Ef 4, 14. 25; Tito 1,14) che il tardo giudaismo poneva sotto l'influsso delle *potenze d'errore, gli *angeli decaduti. Più ancora, il dovere di tutti è di convertire il peccatore Che si è smarrito lontano dalla verità (Giac 5, 20). In previsione della fine dei tempi, Gesù ha premunito i suoi fedeli contro la seduzione dei falsi profeti (Mt 24, 5. 11. 24 par.). Di fatto questo spirito di errore (1 Gv 4, 6), questo «mistero dell'empietà» (2 Tess 2, 7), *cresce sino alla fine dei tempi (2 Piet 2, 15-18; Apoc 20, 8), quando rivelerà il suo vero volto, quello dell'*anticristo (2 Gv 7), quello di *Satana che lo ispira (2 Tess 2, 9 ss), quello del demonio, «seduttore del mondo intero» (Apoc 12,9). Ma alla fine la *bestia, il falso profeta ed il demonio saranno gettati tutti nel lago di fuoco (19, 20; 20,3. 10).

J. RADERMAKERS

→ anticristo NT - eresia 3 - insegnare NT II 3 - menzogna II, III - verità NT 2 c. 3.
ESALTAZIONE DI CRISTO -, ascensione - fierezza - forza II - Gesù Cristo II 1 a - gloria - umiltà IV. ESAME → coscienza - giudizio - prova-tentazione.
ESCATOLOGIA -.> città NT 2 - creazione VT III 2; NT II 3 - disegno di Dio VT II; NT IV - elezione NT III - eredità VT II 1 - figura VT II 3 - Gerusalemme VT III 3; NT II 3 - Gesù Cristo I 1, Il 1 a - giorno dei Signore - gloria IV 1 - guerra NT - lode II 3 - luce e tenebre VT II 3; NT II 4 - nuovo IV - ora 1 - pace II 3 b - paradiso 2 b- 3 - Pasqua III 3 - pasto IV - popolo B; C III - regno VT III; NT III 3 - salvezza VT I 2 - speranza NT IV - tempo VT III; NT II 1, III - terra VT II 4 - verginità NT 3 - vino II 2 - visita VT 3; NT.

ESEMPIO

Se la *parola illumina, l'esempio trascina. Da buon *educatore, Dio dà perciò all'uomo degli esempi da *seguire, dei modelli da imitare. VT *Le vie di Dio e gli esempi umani*. - Dio si adatta alla debolezza di uomini che sono nello stesso tempo dei bambini da formare e dei peccatori da riformare. È ancora impossibile proporre loro come modello colui che li ha tuttavia Creati a propria immagine (Gen 1, 26 s), in quanto si tratterebbe di un modello inaccessibile per la sua trascendenza. Pretendere di essere come Dio è tipico del peccatore (Gen 3, 5); il giusto cerca solo di rispondere

alla chiamata del suo Creatore camminando Con lui, cioè vivendo nella perfetta rettitudine richiesta dalla sua *presenza (Gen 17,1; cfr. 5,22; 6,9). Allo stesso modo, nella prescrizione divina «Siate santi perché io sono *santo», si tratta di due santità distinte: quella di Dio che è la trascendenza del suo mistero, quella dell'uomo che è la purezza richiesta dal culto divino e dalla presenza del tre volte santo in mezzo al suo popolo (Lev 19,2; cfr. Es 29,45). In questo, non c'è richiesta di imitare Dio. Tuttavia, l'insegnamento dei profeti permette di íntravvedere Che Dio prescrive all'uomo di seguire delle *vie in cui si Compiace di procedere egli stesso (Ger 9, 23; cfr. Mi 6, 8). Il popolo troverà gli esempi di cui ha bisogno guardando i suoi *padri; giudicando l'albero dai frutti, distinguerà nei loro comportamenti quel che bisogna imitare o evitare; ecco, da una parte, la fede e la fedeltà di *Abramo (Gen. 15, 6; 22, 12-16), dall'altra il dubbio e la disobbedienza di *Adamo ed Eva (Gen 3, 4 ss). La storia è piena di questi personaggi, il cui esempio illumina e che i sapienti fanno sfilare sotto gli occhi dei *discepoli (Eccli 44, 16 - 49, 16; cfr. 1 Mac 2,50-60). Gli anziani devono quindi sentirsi, Come Eleazaro, responsabili del popolo e in particolare dei giovani; devono lasciare un nobile esempio, dovessero pure per questo morire martiri (2 Mac 6, 24-31). NT *Esempi-umani al modello divino. - Il NT* evoca ancora il passato: non si deve imitare Caino, l'omicida (1 Gv 3,12), né la generazione disobbediente del deserto (Ebr 4, 11), ma prendere a modello la pazienza dei profeti (Giac 5, 10), la fede e la perseveranza di un nugolo di testimoni di Dio (Ebr 12, 1). 1 credenti, d'altra parte, hanno sotto gli occhi questi *testimoni (Ebr 6, 12); imitino la fede dei loro capi (Ebr 13, 7) e la Condotta di quelli Che, come Paolo, sono dei modelli (Fil 3,17). L'apostolo invita spesso i *fedeli a diventare suoi imitatori (1 Cor 4, 16; Gal 4, 12), in specie lavorando come lui ha lavorato per servire d'esempio (2 Tess 3, 7 ss). Gli anziani siano, Come lui, dei modelli (1 Tim 4, 12; Tito 2, 7; 1 Piet 5, 3) affinché le loro comunità fungano a loro volta d'esempio (1 Tess 1, 7; 2, 14). Ma, per il credente, non C'è Che un modello perfetto, di Cui tutti gli altri sono solo il riflesso: *Gesù Cristo. Si deve imitare Paolo solo perché egli imita Cristo (l Cor 4, 16; 11). Questa è la novità fondamentale: grazie a Gesù, *Figlio di Dio fatto uomo, l'uomo può imitare il suo Signore (1 Tess 1, 6), e in tal modo, imitare Dio stesso (Ef 5, 1). Gesù intatti è la fonte e il modello di quella fede perfetta che è fiducia e fedeltà (Ebr 12, 2); a chi crede in lui, egli concede di diventare figlio (cfr. *bambino) di Dio e di vivere la sua vita (Gv 1, 12; Gal 2, 20). Da quel momento, l'uomo può imitare l'esempio del Signore, seguire le due tracce sulla via dell'umile *amore che gli ha fatto sacrificare la vita (Gv 13, 15; Ef 5, 2; 1 Piet 2, 21; 1 Gv 2,16; 3, 16); può amare i fratelli come Gesù li ha amati (Gv 13, 34; 15,12). Ora, Gesù li ha amati Come il Padre ha amato lui (Gv 15,9); imitare Gesù significa imitare il Padre; rispondere alla nostra vocazione di divenire conformi a Cristo (Rom 8,29), immagine perfetta del Padre (Col 1, 15), equivale a rinnovarci ad immagine del nostro Creatore (Col 3, 10; cfr. Gen 1, 26 di Cui questo accostamento rivela il senso profondo e fino ad allora nascosto). Possiamo e dobbiamo diventare santi Come lo è fl nostro Padre celeste (1 Piet 1, 15 s, che cita Lev 19,2 dandogli un senso nuovo); in tal modo, rispondiamo al comando stesso di Gesù: egli vuole che imitiamo il Padre, la sua perfetta bontà (Mt 5,48ì P ;1 suo amore misericordioso (LC 6,36; cfr. Ef 4, 32); se lo facciamo, verrà il giorno in cui saremo simili a colui che avremo imitato, perché lo vedremo quale egli è (1 Gv 3, 2).

J. RADERMAKERS e M.-F. LACAN

discepolo - educazione II 2 - figura - immagine - seguire 2 c - via.
ESERCITI CELESTI → angeli - astri - Jahve 3 - potenza III 2.

ESILIO

Nell'Oriente antico la deportazione era una pratica usata correntemente contro i popoli vinti (cfr. Am 1). Già nel 734 talune Città del regno di Israele ne fecero la dura esperienza (2 Re 15, 29); poi, nel 721, l'insieme di questo regno (2 Re 17, 6). Ma le deportazioni, che più hanno inciso sulla storia del popolo dell'alleanza, sono quelle fatte da Nabuchodonosor, a Conclusione delle sue Campagne contro Giuda e Gerusalemme nel 597, 587, 582 (2 Re 24, 14; 25, 11; Ger 52, 28 ss). A queste deportazioni in Babilonia è riservato il nome di esilio. La sorte materiale degli esiliati non fu sempre delle più penose; col tempo si mitigò (2 Re 25, 27-30); ma la via del ritorno restava non di meno preclusa. Perché si aprisse, fu necessario attendere la caduta di Babilonia e l'editto di Ciro nel 538 (2 Cron 36, 22 s). Questo lungo periodo di prova ebbe un'eco immensa nella vita religiosa di Israele. Dio vi si rivelò (I) nella sua santità intransigente e (II) nella sua sconvolgente fedeltà. **I. L'ESILIO, CASTIGO DEL PECCATO** *1. L'esilio, castigo estremo.* - Nella logica della storia sacra l'eventualità di un esilio sembrava inimmaginabile: era lo sconvolgimento di tutto il *disegno di Dio, realizzato durante l'esodo a prezzo di tanti prodigi; era una smentita a tutte le *promesse: abbandono della terra promessa, destituzione del re davidico, distacco dal tempio distrutto. Anche dopo la sua realizzazione, la reazione naturale era di non credervi e di pensare Che la situazione si sarebbe ristabilita senza indugio. Ma Geremia denunciò questa illusione: l'esilio sarebbe durato (Ger 29). 2. *L'esilio, rivelazione del peccalo.* - Era necessario questo perdurare della catastrofe perché il popolo ed i suoi capi acquistassero coscienza della loro perversione incurabile (Ger 13, 23; 16, 12 s). Le minacce dei profeti, prese fino allora alla leggera, si realizzavano alla lettera. L'esilio appariva così come il *castigo delle colpe tante volte denunziate: - Colpe dei dirigenti Che, invece di fondarsi sull'*alleanza divina, avevano fatto ricorso a Calcoli politici troppo umani (Is 8, 6; 30, 1 s; Ez 17, 19 ss); - colpe dei grandi Che, nella loro Cupidigia, avevano spezzato l'unità fraterna del popolo con la *violenza e la frode (Is 1, 23; 5, 8...; 10,1); - colpe di tutti, immoralità ed *idolatria scandalose (Ger 5, 19; Ez 22) che avevano fatto di Gerusalemme un luogo malfamato. L'*ira del Dio santissimo, continuamente provocata, aveva finito per scoppiare: «non c'era più rimedio» (2 Cron 36, 16). La *vigna di Jahve, diventata una piantagione selvatica, era quindi stata saccheggiata e divelta (Is 5); la *sposa adultera era stata spogliata dei suoi ornamenti e duramente castigata (Os 2; Ez 16, 38); il popolo indocile e ribelle era stato scacciato dalla sua *terra e *disperso tra le *nazioni (Deut 28, 63-68). Il rigore della sanzione manifestava la gravità della colpa; non era più possibile conservare l'illusione, né fare bella figura dinanzi ai pagani: «Per noi, oggi, la vergogna sul volto» (Bar 1, 15). 3. *Esilio e confessione.* - A partire da quest'epoca l'umile *confessione dei peccati diventerà abituale in Israele (Ger 31, 19; Esd 9,6 ...; Neem 1, 6; 9, 16. 26; Dan 9, 5); l'esflio era stato come una «teofania negativa», una rivelazione senza precedenti della santità di Dio e del suo orrore per il male. II. **L'ESILIO, PROVA FECONDA** Rigettati dalla terra santa, privati del tempio e del culto, gli esiliati potevano Credersi completamente abbandonati da Dio e sprofondare in uno scoraggiamento mortale (Ez 11, 15; 37, 11; Is 49,14). In realtà, nel bel mezzo della *prova, Dio rimaneva presente e la sua meravigliosa *fedeltà già lavorava al risollevamento del suo popolo (Ger 24, 5 s; 29,11-14). *l. Il conforto dei profeti.* - La realizzazione degli oracoli di minaccia aveva indotto gli esiliati a prendere sul serio il ministero dei profeti; ma precisamente, ripetendo a se stessi le loro parole, vi trovavano ora motivi di *sperare. L'annunzio del castigo, in effetti, vi assume sempre il duplice aspetto di appello alla *conversione e di promessa di rinnovamento (Os 2, 1 s; Is 11, 11; Ger 31). La severità divina vi si manifesta come espressione di un amore geloso; anche punendo, Dio nulla desidera tanto, quanto veder rifiorire la primitiva *tenerezza (Os 2,16 s); i pianti

del bambino castigato sconvolgono il suo Cuore di padre (Os 11, 8 ss; Ger 31, 20). Poco ascoltati in Palestina, questi messaggi trovarono un'accoglienza fervida nelle cerchie degli esiliati di Babilonia. Geremia, un tempo perseguitato, divenne il più apprezzato dei profeti. Tra gli stessi esiliati Dio gli suscitò dei successori, Che guidarono e sostennero il popolo in mezzo alle difficoltà. La vittoria degli eserciti pagani sembrava essere quella dei loro dèi; grande era la tentazione di lasciarsi affascinare dal culto babilonese. Ma la tradizione profetica insegnava agli esiliati a disprezzare gli *idoli (Ger 10; Is 44, 9...; cfr. Bar 6). Più ancora: un sacerdote deportato, Ezechiele, riceveva in visioni grandiose la rivelazione della «mobilità» di Jahve, la cui *gloria non è racchiusa nel tempio (Ez 1) e la Cui *presenza è un santuario invisibile per gli esiliati (Ez 11, 16). 2. *Preparazione del nuovo Israele.* - Parola di Dio, presenza di Dio: su questa base si poteva organizzare e sviluppare un *culto, non un culto sacrificale, ma una liturgia sinagogale, Consistente nel riunirsi per *ascoltare Dio (grazie alla lettura ed al commento dei testi sacri) e per parlargli nella *preghiera. Si formava Così una comunità spirituale di *poveri totalmente orientati verso Dio, che attendevano da lui solo la salvezza. A questa comunità la classe sacerdotale ebbe cura di raccontare la storia sacra e di insegnare la legge; questo lavoro sfociò nel documento sacerdotale, compilazione e rinnovazione dei ricordi e dei precetti antichi, che facevano di Israele la nazione santa ed il regno sacerdotale di Jahve. Lungí dal lasciarsi Contaminare dall'idolatria, questo Israele rinnovato diventava l'araldo del vero Dio in terra pagana. Aprendosi alla sua vocazione di «luce delle *nazioni» (Is 42, 6; 49, 6), esso si orientava verso la speranza escatologica del regno universale di Jahve (Is 45, 14). 3. *Un nuovo esodo.* - Ma questa speranza rimaneva accentrata in *Gerusalemme: affinché si realizzasse, era prima necessario che l'esilio finisse. E appunto quel che Dio promette allora al suo popolo, nel libro della consolazione (Is 40 - 55), Che descrive in anticipo le meraviglie di un secondo *esodo. Ancora una volta Jahve si farà il *pastore di Israele. Andrà egli stesso a Cercare gli esiliati e, come un pastore (Ez 34, 11 ss), li Condurrà al loro ovile (Is 40, 11; 52,12). Li purificherà di tutte le loro immondezze e darà loro un *cuore nuovo (Ez 36, 24-28); concludendo con essi una alleanza eterna (Ez 37,26; Is 55, 3), li colmerà di tutti i beni (Is 54, 11 S). Sarà una grande vittoria di Dio (Is 42, 10-17); tutti i prodigi dell'uscita dall'Egitto saranno eclissati (Is 35; 41, 17-20; 43, 16-21; 49, 7-10). Di fatto nel 538 veniva promulgato l'editto di Ciro. Uno slancio di entusiasmo sollevò i Giudei ferventi; importanti gruppi di volontari, i «superstiti della cattività» (Esd 1, 4) ritornarono a Gerusalemme ed ebbero una influenza decisiva sulla organizzazione della Comunità giudaica ed il suo orientamento spirituale. In mezzo a molte difficoltà, era la *risurrezione del popolo (cfr. Ez 37, 1-14), testimonianza meravigliosa della fedeltà di Dio, cantata con gioia dinanzi alle nazioni stupite (Sai 126). 4. Esilio *e NT.* - Esperienza di morte e di risurrezione, la partenza per l'esilio ed il ritorno trionfante hanno più di un rapporto con il mistero centrale del disegno di Dio (cfr. Is 53). Questi avvenimenti restano ricchi di insegnamenti per i Cristiani. Certamente una *via vivente loro assicura ormai libero accesso al vero santuario (Ebr 10, 19; Gv 14, 6); ma avere libero accesso non equivale ad essere al termine; in un Certo senso «dimorare in questo corpo, è vivere in esilio lontano dal Signore» (2 Cor 5,6). Essendo in questo *mondo senza essere di questo mondo (Gv 17, 16), i cristiani devono ricordarsi Continuamente della *santità di Dio, che non può scendere a patti con il male (1 Piet 1, 15; 2, 11 s), e fondarsi sulla *fedeltà di Dio, Che in Cristo li condurrà fino alla *patria celeste (cfr. Ebr 11, 16).

C. LESQUIVIT e A. VANHOYE

→ Babele-Babilonia 2.4 - castighi - esodo VT 2 - liberazione-libertà II 2 - patria VT 2 - penitenzaconversione VT III - prigionia I - prova-tentazione VT I 2.3 - tempio VT II 2.3 - terra VT II 3 c - via I 2.

ESODO

Di fatto La parola *èxodos* significa «via di uscita», donde «azione di uscire, partenza». Nella Bibbia designa in modo speciale l'uscita degli Ebrei dall'Egitto, o, secondo un'accezione più larga, la lunga peregrinazione di quarant'anni che li portò dall'Egitto nella terra promessa attraverso il *deserto (Es 3, 7-10), e le cui diverse tappe sono raccontate nel Pentateuco (Es, Num, Deut). Per il pensiero giudaico e cristiano questo avvenimento divenne il tipo ed il pegno di tutte le liberazioni effettuate da Dio in favore del suo popolo.

VT

1. Il primo esodo. - L'esodo segnò la vera *nascita del popolo di Dio, avvenuta nel *sangue (Ez 16,4-7). Allora Dio generò Israele (Deut 32, 5- 10) per il quale, più ancora che non Abramo, divenne un *padre pieno di amore e di sollecitudine (Os 11, 1; Ger 31, 9; Is 63, 16; 64, 7). Segno dell'amore divino, l'esodo è per ciò stesso pegno di *salvezza: avendo liberato una volta il suo popolo dalla *prigionia di Egitto, Dio lo salverà ancora nel momento del pericolo assiro (Is 10, 25 ss; Mi 7, 14 s) o babilonese (Ger 16, 14 s; Is 63 - 64; cfr. Sal 107, 31-35; Sap 19). A questa sollecitudine divina, manifestata dai prodigi dell'esodo, Israele non ha corrisposto se non Con l'ingratitudine (Am 2, 10; Mi 6, 3 ss; Ger 2, 1-8; Deut 32; Sal 106), invece di rimanere fedele alla vita ideale Che conduceva nel deserto (Os 2,16; Ger 2, 2 s). *2. Il nuovo esodo.* - Al popolo, nuovamente prigioniero ed esule in Babilonia a motivo delle sue infedeltà, la liberazione è annunciata come un rinnovamento dell'esodo. Nuovamente Dio *redimerà il suo popolo Is 63, 16). Tutti gli storpi ed i deboli riprendano forze per prepararsi alla partenza (Is 35,3-6; 40, 1 s; 41, 10; 42, 7-16; Sof 3, 18 ss). Una *via sarà tracciata nel deserto (Is 35, 8 ss; 40, 3; 43, 19; 49,11; 11, 16); Dio vi farà zampillare l'acqua come già a Meriba (Is 35, 6 s; 41, 18; 43, 20; 44, 3; 48, 21; cfr. Es 17, 1-7) e il deserto si cambierà in giar dino (Is 35, 7; 41, 19). Come già il Mar Rosso, l'Eufrate si dividerà per lasciar passare la carovana del nuovo esodo (Is 11, 15 s; 43, 16 s; 51, 10), che Dio porterà sulle sue ali (Is 46, 3 s; 63, 9; cfr. Es 19, 4; Deut 32, 11) e di cui sarà la guida (Is 52, 12; cfr. Es 14, 19).

NT

Facendo di *Giovanni Battista «la voce di colui che grida nel deserto: preparate la via del Signore» (Mt 3, 3 par.; Is 40, 3), la tradizione apostolica volle affermare Che l'opera di *redenzione effettuata da Cristo era il compimento del mistero di *salvezza prefigurato dall'esodo. Nella stessa intenzione essa ha considerato Gesù Come il nuovo *Mosè annunziato da Deut 18, 18 (Atti 3, 15. 22; 5, 3l; 7, 35 ss). *1. S. Paolo* sfiora soltanto il tema: Gesù è il vero *agnello pasquale immolato per noi (1 Cor 5, 7), ed i prodigi dell'esodo (passaggio del *Mar Rosso, *manna, *roccia) furono le *figure delle realtà spirituali apportate da Cristo (1 Cor 10, 1-6). *2. S. Pietro* sviluppa il tema in una prospettiva più ecclesiale. Riscattati dal sangue dell'agnello immacolato (1 Piet 1, 18 s; cfr. Es 12, 5; Is 52, 3), i cristiani sono stati «chiamati» (1, 14 s; cfr. Os 11, 1) dalle tenebre alla *luce (2, 9; cfr. Sap 17 - 18). Sono stati liberati dalla vita dissoluta che Conducevano un tempo nel paganesimo (1, 14. 18; 4, 3), in modo da costituire il nuovo *popolo di Dio (2, 9 s; cfr. Es 19, 6; Is 43, 20 s) governato dalla legge di *santità (1, 15 S; cfr. Lev 19,2). Purificati mediante l'aspersione del *sangue di Cristo, essi sono ormai votati ali,* obbedienza verso Dio (1, 2. 14. 22; cfr. Es 24, 6 ss), offrendogli un *culto spirituale (2, 5; cfr. Es 4, 23). Succinte le *reni (1, 13; cfr. Es 12, 11), sono pronti a Camminare

sulla *via che li deve portare verso la loro *patria del *cielo (1, 17). *3. S. Giovanni* presenta una teologia più elaborata. Liberati dalla schiavitù del demonio mediante il sangue dell'agnello pasquale (Gv 1, 29; 8, 34 ss; 19, 36; 1 Gv 3, 8), i cristiani camminano verso il regno dei cieli. Sono nutriti da Cristo, *pane vivo disceso dal cielo (Gv 6, 30-58; cfr. Es 16), e dissetati dall'*acqua che scaturisce dal suo costato (7, 37 s; 19, 34; cfr. Es 17, 1-7). Feriti, sono guariti «guardando» Cristo innalzato sulla croce (3, 14; 19, 37; cfr. Num 21, 4-9). *Seguendo lui, *luce del mondo (8, 12; cfr. Es 13, 21 s), giungeranno un giorno presso il Padre (12, 26; 13, 8; 14, 3; 17, 24). Di fatto Gesù, alla sua risurrezione, ha effettuato per primo la sua *Pasqua, il suo «passaggio da questo mondo al Padre» (13, 1), di dove, «innalzato da terra», trae a sé tutti gli uomini (12, 32); e questi compiranno a loro volta il loro esodo definitivo quando «passeranno» dal mondo di quaggiù al mondo di lassù (5, 24). 4. *L'Apocalisse* ha una prospettiva molto simile a quella della prima lettera di Pietro. I Cristiani sono stati riscattati dalla «terra», dal *mondo malvagio soggetto a Satana (Apoc 14, 3), mediante il *sangue dell'*agnello, per formare il regno di sacerdoti annunziato da Dio in Es 19, 6 (Apoc 5, 9 s). È il rinnovamento dell'antica *alleanza (11, 19; cfr. Es 19, 16). Scritta in un tempo di persecuzione, l'Apocalisse suona Come un Canto di vittoria. Il ricordo del Mar Rosso (15, 3 ss; cfr. Es 14 - 15) evoca il disastro imminente dei nemici del popolo di Dio, annientati dalla *parola di Dio, Come già i primogeniti di Egitto (19, 11-21; cfr. Sap 18,14-18). Dio, venendo a porre dimora in mezzo al suo popolo (21, 1-3), gli dà la *víttoria perché si chiama «Egli è» e perché ogni Creatura non è che nulla (11, 17; 16, 5; cfr. Es 3, 14). Durante la notte pasquale i Cristiani evocano oggi quest'epopea dell'esodo con il canto dell'Esulti.

M.-É. DOISMARD

→ agnello di Dio 2 - deserto - diluvio 2 - esilio II, III - liberazione-libertà II 1 - mare 2 - Mosè - nube 1 - nuovo II 1 - Pasqua I 2.4 - pellegrinaggio - redenzione VT 1 - salvezza VT I 1 - via I, III.
ESORCISMO → demoni NT - malattia-guarigione o - miracolo II 2 b - Satana II, III - unzione II 2.

ESORTARE

L'esortazione (gr. *paràklesis)* compare una sola volta (Rom 12, 8) nei cataloghi di *carismi. E tuttavia essa era una delle funzioni essenziali degli apostoli, dei profeti e dei presbiteri. Ha radici nella vita religiosa del VT e del giudaísmo e si prolunga nella Chiesa attuale. VT I testimoni di Dio non si sono mai accontentati di esporre freddamente il *disegno divino di *salvezza. I discorsi sacerdotali (come quelli di Deut 4 - 11), i discorsi profetici (Come Is l, 16 ...), i discorsi sapienziali (Come quelli di Prov 1 - 9) sono rivolti tanto al *cuore quanto all'intelligenza degli uditori; li invitano, li incoraggiano, li stimolano da parte di Dio ad *ascoltare, a *convertirsi ed a *cercare Dio. Dai tempi antichi all'epoca dei Maccabei, è sempre lo stesso movimento, lo stesso appello: non si *predica senza esortare ad una *fedeltà coraggiosa verso Jahve e verso la sua *legge (Deut 5, 32; 6, 4 ss; 32, 45 ss), specialmente nelle *persecuzioni (2 Mac 7, 5) od al momento della *guerra santa (2 Mac 8, 16; 13, 12. 14). NT Sulle soglie del NT Giovanni Battista continua questa tradizione: «con molte esortazioni annunciava al popolo la buona novella» (Lc 3, 18). Gesù, a sua volta, non si accontenta di proclamare il messaggio del *regno apparso nella sua persona, e di rivelarne i *misteri. Chiama gli uomini ad entrarvi, invitandoli in modo pressante a pentirsi, a *credere al vangelo, a *seguirlo ed a custodire la sua *parola. Così pure gli apostoli «scongiurano ed esortano»

le folle ad accogliere il loro messaggio ed a farsi battezzare (Atti 2, 40). Nelle Comunità cristiane il *profeta «edifica, esorta, incoraggia» (1 Cor 14, 3), come devono pure fare Timoteo e Tito (2 Tim 4, 2; Tito 1, 9). Ciò non fa Che prolungare uno degli atti essenziali del ministero apostolico (Atti 11; 23; 14, 22; 15, 32; 16, 40; 1 Tess 3, 2), su cui Paolo si spiega chiaramente: «P- come se Dio esortasse per mezzo nostro» (2 Cor 5, 20; cfr. 1 Tess 2, 13). Gli scritti del NT Contengono Così numerose esortazioni; tale è lo scopo essenziale della lettera agli Ebrei (13, 22) e della prima lettera di Pietro (5,12). D'altronde i semplici Cristiani devono esortarsi vicendevolmente (2 Cor 13,11; Ebr 3, 13; 10, 25) in vista della *edificazione della Chiesa.

R. DEVILLE

→ carismi - consolazione - educazione - insegnare – predicare
ESPERIENZA .→ conoscere - gustare 2 - presen za di Dio VT II, III - sapienza - vecchiaia 2.

ESPIAZIONE

Le traduzioni moderne della Bibbia si servono sovente del termine «espiazione», o talvolta «propiziazione» (ebr. *kipper*, gr. *bilàskestbai)* nel VT, sia a proposito dei *sacrifizi «per il peccato», in cui si dice che il sacerdote «compie il rito della espiazione» (ad es. Lev 4), sia ancor più specialmente a proposito della festa annuale del 10 tishri, generalmente chiamata «il giorno delle espiazioni» oppure «il grande giorno della espiazione», di cui Lev 16 descrivein modo particolareggiato il rituale. Nel NT il termine è raro (Rom 3, 25; Ebr 2, 17; 1 Gv 2, 2; 4, 10), ma l'idea si ritrova frequentemente, non soltanto in tutta la lettera agli Ebrei Che assimila la funzione *redentrice di Cristo alla funzione del sommo sacerdote nel «giorno delle espiazioni», ma, con più o meno certezza, ogni volta che si dichiara che Cristo «muore per i nostri peccati» (ad es. 1 Cor 15, 3) oppure «effonde il suo sangue per la remissione dei peccati» (ad es. Mt 26, 28).

1. Espiazione e peccato. - In molte lingue moderne la nozione di espiazione tende a confondersi Con quella di *castigo, anche se non medicinale. Invece, per tutti gli antichi, - e tale è il senso del verbo *expiare* nella Volgata come nella liturgia - chi dice «espiare» dice essenzialmente «purificare», più esattamente rendere un oggetto, un luogo, una persona «gradita agli dèi, mentre prima erano sgraditi». Ogni espiazione suppone quindi l'esistenza di un peccato ed ha per effetto la sua distruzione. Poiché questo *peccato non è concepito a modo di una macchia materiale che sarebbe in potere dell'uomo far sparire, ma si identifica con la ribellione stessa dell'uomo contro Dio, la espiazione cancella il peccato riunendo nuovamente l'uomo a Dio, «consacrandolo» a lui secondo il senso della'aspersione del *sangue. Poiché, d'altra parte, il peccato provoca l'*ira di Dio, ogni espiazione, pone un termine a quest'ira, «rende Dio propizio»; ma la Bibbia attribuisce ordinariamente questa funzione alla preghiera, mentre il sacrificio di espiazione ha piuttosto lo scopo di «rendere l'uomo gradito a Dio».

2. *Espiazione ed intercessione.* - Nei rari passi in Cui si trovano associati i due termini di espiazione e di ira, si tratta di fatto di una *preghiera: così l'espiazione di Mosè (Es 32, 30; cfr. 32, 11 ss), o quella di Aronne (Num 17, 11 ss) secondo l'interpretazione di Sap 18, 21-25; così secondo il Targum quella di Pinkhas (Sal 106, 30) ed ancor più chiaramente quella del «servo di Jahve» la cui funzione di intercessore è ricordata quattro volte (Targum Is 53, 4. 7. 11. 12). In virtù della stessa nozione di espiazione, S. Girolamo, seguendo in questo l'uso delle antiche versioni latine, nella

formula stereotipata che conclude ognuno dei sacrifici per il peccato, ha potuto tradurre il verbo ebraico che significa «compiere il rito di espiazione» Con un verbo Che significa «pregare» o «intercedere» (Lev 4, 20. 26. 31; ecc.). Non ci si stupirà quindi che la lettera agli Ebrei, descrivendo Cristo che entra in cielo per compiervi la funzione essenziale del suo *sacerdozio definita come una «intercessione» (Ebr 7, 25; 9, 24), lo possa assimilare al sommo sacerdote che penetra oltre il velo per Compiervi il rito sacrificale per eccellenza, l'aspersione del sangue sul propiziatorio. Così la morte stessa di Cristo viene presentata come una suprema «intercessione» (Ebr 5, 7). Una simile interpretazione sottolineava in ogni caso che un'espiazione autentica non potrebbe aver valore indipendentemente dalle disposizioni interne di chi la offre; essa è in primo luogo un atto spirituale, che l'atto esterno esprime, ma non può supplire. Esclude parimenti ogni pretesa dell'uomo di forzare Dio a divenirgli favorevole. Descrivendo l'intercessione di Aronne, la Sapienza ha cura di precisare che la sua preghiera consistette nel «ricordare a Dio le sue promesse ed i suoi giuramenti» (Sap 18,22), cosicché una simile preghiera si riduce ad un atto di fede nella *fedeltà di Dio. Così concepita, l'espiazione non mira, salvo che agli occhi dell'uomo, a mutare le disposizioni di Dio, ma a disporre l'uomo ad accogliere il dono di Dio.

3. *Espiazione e perdono.* - Nella coscienza religiosa dei Giudei il «giorno delle espiazioni» era quindi ancor più il «giorno dei perdoni». E quando a due riprese S. Giovani, evocando sia l'intercessione Celeste di Cristo presso il Padre (l Gv 2, 2), sia l'opera compiuta in terra con la sua morte e la sua risurrezione (1 Gv 4, 10), dichiara che egli è, oppure che il Padre lo ha fatto, «*bilasmòs* per i nostri peccati», il termine presenta indubbiamente lo stesso senso che ha sempre nel VT greco (ad es. Sal 130, 4) e che la parola latina *propitiatio* presenta pure sempre nella liturgia: per mezzo di Cristo ed in Cristo il Padre realizza il disegno del suo amore eterno (1 Gv 4, 8) «mostrandosi propizio» cioè «perdonando» agli uomini, con un *perdono efficace, che distrugge veramente il peccato, che «purifica» l'uomo, e gli comunica la sua propria vita (1 Gv 4, 9).

S. LYONNET

→ agnello di Dio 1 - calice 3 - castighi 3 - dP giuno 2 - feste VT II 3; NT 1 - imposizione delle mani VT - martire 1 - peccato III 3 - penitenzaconversione VT I 2, III 1 - perdono II 2 - puro VT I 2 - redenzione - sacerdozio VT II 1 - sacriScio - sangue - servo di Dio - sofferenza VT III.
ESSERE → creazione - Dio VT II 2, III 1 - Jabve 2 - nome VT 2 - presenza di Dio - vita.
ESTREMA UNZIONE → malattia-guarigione NT II 1 - olio 2 - unzione II 1.
ETERNITA cielo VI - disegno di Dio VT III - monte I 1 - rimanere I 2 - speranza NT IV - tempo intr. 2 b - vecchiaia 2.
ETERNO → Dio VT V; NT II 2.

EUCARISTIA

I. SENSO DELLA PAROLA *1. Ringraziamento e benedizione.* - Per sé «eucaristia» significa: riconoscenza, gratitudine, donde ringraziamento. Questo senso, il più ordinario nel greco profano, si incontra parimenti nella Bibbia greca, specialmente nelle relazioni umane (Sap 18, 2; 2 Mac 2, 27; 12, 31; Atti 24, 3; Rom 16, 4). Nei confronti di Dio il *ringraziamento (2 Mac 1, 11; 1 Tess 3, 9; 1 Cor 1, 14; Col 1, 12) assume ordinariamente la forma di una preghiera (Sap 16, 28; 1 Tess 5, 17 s; 2 Cor 1, 11; Col 3, 17; ecc.), come all'inizio delle lettere paoline (ad es. 1 Tess 1, 2). Si collega allora naturalmente alla *benedizione che Celebra le «meraviglie» di Dio, perché queste meraviglie si esprimono per l'uomo in benefizi che danno alla *lode il colorito della riconoscenza; in queste

Condizioni il ringraziamento è accompagnato da una «anamnesi», mediante la quale la *memoria evoca il passato (Giudet 8,25s; Apoc 11, 17 s), e *l'eucharistèin* equivale ad *euloghèin* (1 Cor 14, 16 ss). Questa eulogiaeucaristia si incontra particolarmente nei pasti giudaici, le cui benedizioni lodano e ringraziano Dio per gli alimenti che ha dato agli uomini. Paolo parla in questo senso di mangiare con «eucaristia» (Rom 14, 6; 1 Cor 10, 30; 1 Tim 4, 3 s). 2. L'uso *di Gesù e l'uso cristiano.* - Nella prima moltiplicazione dei pani Gesù pronuncia una «benedizione» secondo i sinottici (Mi 14, 19 par.), un «ringraziamento» secondo Gv 6,11. 23; nella seconda molti plicazione Mt 15, 36 menziona un «ringraziamento», mentre Mc 8, 6 s parla di «ringraziamento» sul pane e di «benedizione» sui pesci. Questa equivalenza pratica dissuade dal distinguere nell'ultima cena la «benedizione» sul pane (Mt 26, 26 par.; cfr. Lc 24, 30) ed il «ringraziamento» sul *calice (Mt 26, 27 par.). Viceversa Paolo parla di «ringraziamento» sul pane (1 Cor 11, 24) e di «benedizione» sul calice (1 Cor 10,16). Di fatto nell'uso cristiano è prevalso il termine «eucaristia» per designare l'azione istituita da Gesù alla vigilia della sua morte. Ma si terrà presente che questo termine esprime tanto una *lode delle meraviglie di Dio, quanto e più Che un ringraziamento per il bene che ne traggono gli uomini. Mediante quest'atto decisivo, in cui ha affidato ad alimenti il valore eterno della sua morte redentrice, Gesù ha consumato e fissato per i secoli questo omaggio di se stesso e di tutte le cose a Dio, che è l'elemento proprio della «religione» e che è l'elemento essenziale della sua opera di salvezza: nella sua persona offerta sulla croce, e nella eucaristia, tutta l'umanità, e l'universo che ne è la cornice, fanno ritorno al Padre. Questa ricchezza dell'eucaristia, che la pone al centro del *culto Cristiano, noi la troviamo in testi densi, Che bisogna analizzare a fondo. II. ISTITUZIONE E CELEBRAZIONE PRIMITIVA *1. I racconti.* - Quattro testi del NT riferiscono l'istituzione eucaristica: Mt 26,26-29; Mc 14, 22-25; LC 22, 15-20; 1 Cor 11, 23 ss. Ciò Che Paolo «trasmette» in tal modo, dopo averlo «ricevuto», sembra molto una tradizione liturgica; altrettanto si deve dire dei testi sinottici, la Cui concisione lapidaria fa spicco sul Contesto: riflessi preziosi del modo in Cui le prime Chiese celebravano le loro divergenze si spiegano con questa origine. La redazione molto aramaicizzante di *Marco* può riprodurre la tradizione palestinese, mentre quella di *Paolo,* un po ' più grecizzata, rifletterebbe quella delle Chiese di Antiochia o dell'Asia Minore. *Matteo* rappresenta indubbiamente la stessa tradizione di Marco, Con talune varianti o addizioni che possono avere ancora origine liturgica. Quanto a *Luca,* egli pone problemi delicati e risolti in modo diverso: i suoi v. 15-18 possono rappresentare una tradizione arcaica, molto diversa dalle altre, oppure, più probabilmente, una amplificazione che Luca stesso ha tratto da MC 14, 25; quanto ai v. 19-20, Che bisogna tenere come autentici contro i testimoni che omettono 19 b-20, vi si vede ora una combinazione di Mc e di 1 Cor, fatta da Luca stesso, ora un'altra forma della tradizione delle Chiese ellenistiche, che costituirebbe quindi un terzo testimone liturgico, oltre a Marco/Matteo e 1 Cor. D'altronde le varianti tra questi diversi testi hanno minore importanza, a parte il comando della reiterazione, omesso da Mc/Mt, ma che l'attestazione di 1 Cor/Lc e la verosimiglianza interna inducono a ritenere come primitivo. 2. *La cornice storica.* - Un altro problema, da cui dipende l'interpretazione di questi testi, è la loro cornice storica. Per i sinottici fu certamente una cena pasquale (Mc 14,12-16 par.); ma secondo Gv 18, 28; 19, 14. 31, la Pasqua non fu Celebrata Che il giorno dopo, alla sera del venerdì. Tutto è stato tentato per spiegare questo disaccordo, sia dando torto a Giovanni, Che avrebbe ritardato di un giorno per ottenere il simbolismo di Gesù che muore nel momento della immolazione dell'agnello pasquale (Gv 19, 14. 36), sia pretendendo Che in quell'anno la Pasqua sia stata celebrata il giovedì ed il venerdì da gruppi diversi di Giudei, sia infine supponendo che Gesù abbia Celebrato la Pasqua il martedì sera secondo il calendario degli Esseni. La Cosa migliore è indubbiamente ammettere che Gesù, sapendo Che sarebbe morto al momento

stesso della Pasqua, abbia anticipato di un giorno, evocando nella sua ultima Cena il rito pasquale in modo sufficiente per potervi innestare il suo rito nuovo, che sarà il rito pasquale del NT: questa soluzione rispetta la cronologia di Gv e spiega in modo sufficiente la presentazione dei sinottici. 3. *Pasto religioso e pasto del Signore.* - Di fatto una prospettiva pasquale sembra soggiacente ai testi della istituzione, molto più Che non la prospettiva di qualche solenne pasto giudaico, nonché di un pasto essenico, con cui si è voluto spiegarli. La successione immediata pane/vino, sia nell'ultima cena che nei pasti di Qumràn, è un contatto superficiale è senza valore, perché può risultare nei testi evangelici da un Compendio liturgico, in cui non saranno stati Conservati che i due elementi importanti dell'ultima Cena di Gesù, il pane all'inizio ed il terzo Calice alla fine, mentre tutto l'intervallo veniva soppresso; si ha d'altronde un indizio rivelatore di questo intervallo nelle parole «dopo la cena» che, in 1 Cor 11, 25, precedono il calice. Inoltre, ai pasti essenici di Qumràn manca la teologia pasquale che le parole di Gesù evocano e che è gratuito Considerare Come un elemento posteriore, dovuto all'influsso di Paolo o delle Chiese ellenistiche. Il Cerimoniale ben regolato del pasto essenico, analogo a quello di vari pasti di confraternite giudaiche di quest'epoca, può al massimo evocare quel Che furono i pasti ordinari di Gesù e dei suoi discepoli, e quel che furono in seguito i pasti di questi dopo la risurrezione, quando si riunirono nuovamente, Come un tempo attorno al maestro, Certi d'altronde di averlo sempre in mezzo a loro a titolo di Kyrios risorto per sempre vivente. Di fatto non bisognerebbe ritrovare sempre l'eucarístia in questi pasti quotidiani, che i primi fratelli di Gerusalemme prendevano con esultanza spezzando il pane nelle loro case (Atti 2, 42. 46). Questa «frazione del pane» può anche essere soltanto un pasto ordinario, indubbiamente religioso Come ogni pasto semitico, accentrato qui sul ricordo e sull'attesa del maestro risorto, ed al quale s 'aggiungeva l'eucaristia propriamente detta, quando si rinnovavano le parole e gli atti del Signore per comunicare Con la sua presenza misteriosa mediante il pane ed il vino, trasformando così un pasto ordinario in «cena del Signore» (1 Cor 11, 20-34). Liberata dal rito giudaico, questa eucaristia divenne certamente più Che annuale, forse settimanale (Atti 20, 7. 11); ma noi non lo sappiamo bene, Come non possiamo decidere in più testi se si tratta di una «frazione del parie» ordinaria, oppure dell'eucaristia propriamente detta (Atti 27, 35; e già Lc 24, 30.35). III. L'EUCARISTIA, SACRAMENTO DI UN NUTRIMENTO *1. Il pasto, segno religioso.* - Istituita nel corso di un pasto, l'eucaristia è un rito di nutrimento. Da tutta l'antichità, specialmente nel mondo semitico, l'uomo ha riconosciuto nel nutrimento un valore sacro, che è dovuto alla munificenza della divinità e procura la vita. Pane, acqua, vino, frutta, ecc., sono beni per Cui si benedice Dio. Il pasto stesso ha valore religioso, perché il mangiare in Comune stabilisce tra i Commensali, e tra essi e Dio, legami sacri. 2. *Dalle figure alla realtà.* - Nella rivelazione biblica *nutrimento e *pasto servono quindi ad esprimere la comunicazione di vita che Dio fa al suo popolo. La *manna e le quaglie dell'*esodo, al pari dell'*acqua sgorgata dalla roccia di Horeb (Sal 78, 20-29), sono altrettante realtà simboliche (1 Cor 10, 3 s), che prefigurano il *dono vero che esce dalla bocca di Dio (Deut 8,3; Mt 4, 4), la *parola, vero *pane disceso dal Cielo (Es 16, 4). Ora queste figure si compiono in Gesù. Egli è «il pane di vita», anzitutto con la sua parola che apre la vita eterna a Coloro che credono (Gv 6, 26-51 a), poi Con la sua *carne e Con il suo *sangue dati da mangiare e da bere (Gv 6,51 b-58). Queste parole che annunziano l'eucaristia, Gesù le dice do aver nutrito miracolosamente la folla nel deserto (Gv 6,1-15). Il dono, che egli promette e che oppone alla manna (Gv 6,31 s. 49 s), si ricollega Così alle meraviglie dell'esodo e nello stesso tempo è posto nell'orizzonte del banchetto messianico, immagine della felicità celeste, familiare al giudaismo (Is 25, 6; scritti rabbinici) ed al NT (Mt 8, 11; 22, 2-14; LC 14, 15; Apoc 3, '20; 19, 9). 3. Il *pasto del Signore, memoriale e promessa.* - L'ultima cena è Come l'ultima preparazione di

quel banchetto messianico dove Gesù ritroverà i suoi dopo la prova imminente. La «Pasqua Compiuta» (Lc 22,15 s) ed il «vino nuovo» (Mc 14, 25 par.), che egli gusterà con essi nel regno di Dio, li prepara in quest'ultimo pasto, facendo sl che pane e vino significhino la realtà nuova del suo Corpo e del suo sangue. Il rito della cena pasquale gliene offre l'occasione appropriata e ricercata. Le parole Che il padre di famiglia vi pronunziava sui diversi alimenti, ed in modo particolarissimo sul pane e sul terzo calice, Conferivano loro una tale forza di evocazione del passato e di speranza del futuro, che, ricevendoli, i commensali rivivevano realmente le prove dell'esodo e vivevano in anticipo le promesse messianiche. Gesù si serve a sua volta di questo potere creativo Che lo spirito semitico riconosceva alla parola, e lo accresce ancora Con la sua sovrana autorità. Dando al pane e al vino il loro senso nuovo, egli non li spiega, ma li trasforma. Non interpreta, ma decide e decreta: questo è il mio corpo, cioè lo sarà d'ora innanzi. La copula «essere» - che indubbiamente mancava nell'originale aramaico - da sola non basterebbe a giustificare questo realismo, perché potrebbe anche esprimere soltanto un significato metaforico: «la messe è la fine del mondo; i mietitori sono gli angeli» (Mt 13, 39). È la situazione ad esigere qui un senso stretto. Gesù non propone una *parabola, in Cui oggetti concreti aiuterebbero a far comprendere una realtà astratta; presiede un pasto, in cui le benedizioni rituali conferiscono agli alimenti un valore di altro ordine. E, nel caso di Gesù, questo valore è di un'ampiezza e di un realismo inauditi, Che gli vengono dalla realtà implicata: la morte redentrice Che, attraverso ad una risurrezione, sfocia nella vita escatologica. lV. L'EUCARISTIA, SACRAMENTO DI UN SACRIFICIO *1. L'annunzio della morte redentrice.* - Morte redentrice, perché il corpo sarà «dato per voi» (Lc; 1 Cor ha soltanto «per voi», con varianti poco attestate); il sangue sarà «sparso per voi» (LC) o «per una moltitudine» (Mc/Mt). Il fatto stesso che pane e vino sono separati sulla mensa evoca la separazione violenta del Corpo e del sangue; Gesù annuncia chiaramente la sua morte imminente e la presenta Come un *sacrificio, paragonabile a quello delle vittime il Cui sangue sigillò sul Sinai la prima *alleanza (Es 24, 5-8), nonché dell'*agnello pasquale nella misura in Cui il giudaismo del tempo lo considerava pure come un sacrificio (cfr. 1 Cor 5, 7). Ma parlando di sangue «sparso per molti» in vista di una «nuova alleanza», Gesù deve pure pensare al *servo di Jahve, la cui vita è stata «versata», Che ha portato i peccati di «molti» (Is 53, 12), e Che Dio ha designato come «alleanza del popolo e luce delle nazioni» (Is 42, 6; cfr. 49, 8). Già prima, egli si era attribuita la funzione del servo (LC 4,17-21) ed aveva rivendicato la missione di dare, al pari di quello, la propria vita «in riscatto per molti» (Mc 10, 45 par.; cfr. Is 53). Qui egli lascia Capire che la sua morte imminente sostituirà i sacrifici dell'antica alleanza e libererà gli uomini, non più da una Cattività (cfr. *prigionia) temporale, ma da quella del *peccato, così come Dio aveva richiesto dal servo. Egli instaurerà la «nuova alleanza» annunziata da Geremia (31, 31-34). 2. *La comunione col sacrificio.* - Ora ciò che ha maggior Carattere di novità è il fatto Che egli rinchiude la ricchezza di questo sacrificio in alimenti. Era usanza in Israele, come in tutti i popoli antichi, di percepire i frutti di un sacrificio consumando la vittima; significava unirsi all'offerta ed a Dio che l'accettava (1 Cor 10, 18-21). Mangiando il corpo immolato di Gesù e bevendone il sangue, i suoi fedeli avranno parte al suo sacrificio, facendo propria la sua offerta di amore e beneficiando del ritorno in grazia che essa produce. Affinché possano farlo dovunque e sempre, Gesù sceglie alimenti comunissimi, per fare di essi la sua carne ed il suo sangue in stato di vittima, ed ordina ai suoi discepoli di ripetere dopo di lui le parole che, per la sua autorità, opereranno questo cambiamento. Dà loro in tal modo una partecipazione delegata al suo *sacerdozio. Ormai, ogniqualvolta ripetono quell'atto, oppure vi si associano, i cristiani «annunciano la morte del Signore, fino a che egli venga» (1 Cor 11,26), perché la presenza sacramentale, che essi realizzano, è quella di Cristo nel suo stato di sacrificio. Essi lo fanno «in sua

*memoria» (l Cor 11, 25; LC 22,19), Cioè rammentano per mezzo della fede il suo atto redentore, o, forse meglio, lo ricordano a Dio (cfr. Lev 24, 7; Num. 10, 9 s; Eccli 50, 16; Atti 10, 4. 31) come una offerta incessantemente rinnovata che chiama la sua grazia. «Anamnesi» che implica il ricordo ammirativo e grato delle meraviglie di Dio, la maggiore delle quali è il sacrificio del Figlio suo, offerto per ridare la salvezza agli uomini. Meraviglia di amore, alla quale questi partecipano unendosi mediante la *comunione al corpo del Signore, ed in lui a tutte le sue membra (1 Cor 10, 14-22). Sacramento del sacrificio di Cristo, l'eucaristia è il sacramento della Carità, dell'unione nel *corpo di Cristo. V. L'EUCARISTIA, SACRAMENTO ESCATOLOGICO *1. Permanenza del sacrificio di Cristo nel mondo nuovo.* - *Ciò* che conferisce tutto il suo realismo al simbolismo di questi atti e di queste parole è la realtà del mondo nuovo in cui introducono. La morte di Cristo sfocia nella vera *vita, Che non finisce (Rom 6, 9 s); è l'era escatologica, dei «beni futuri», nei confronti della quale l'era presente non è che un'«*ombra» (Ebr 10, 1; cfr. 8,5; Col 2, 17). Il suo sacrificio è avvenuto «una volta per sempre» (Ebr 7, 27; 9, 12- 26 ss; 10, 10; 1 Piet 3, 18); il suo sangue ha sostituito definitivamente il sangue inefficace delle vittime dell'antica alleanza (Ebr 9, 12 ss. 1826; 10, 1-10); la nuova alleanza, di cui egli è il *mediatore (Ebr 12, 24; cfr. 13, 20) ha soppresso l'antica (Ebr 8, 13) e procura la *eredità eterna (Ebr 9, 15); ormai il nostro sommo sacerdote siede alla destra di Dio (Ebr 8,1; 10, 12), «avendoci acquistato una *redenzione eterna» (Ebr 9, 12; cfr. 5, 9), «sempre vivo per intercedere in nostro favore» (Ebr 7,25; cfr. 9,24) mediante il suo «sacerdozio immutabile» (Ebr 7, 24). Passato, quanto alla sua realizzazione contingente nel tempo del nostro mondo caduco, il suo sacrificio è sempre presente nel mondo nuovo in Cui egli è entrato, mediante l'offerta di se stesso Che non cessa di fare ai Padre suo. 2. *Mediante l'eucaristia il cristiano partecipa realmente a questo mondo nuovo.* - Ora l'eucaristia mette il Credente in Contatto con questo sommo sacerdote sempre vivo nel suo stato di vittima. Il passaggio che vi si opera dal pane al corpo e dal vino al sangue, riproduce nel suo modo sacramentale il passaggio dal mondo antico al *mondo nuovo, Che Cristo ha valicato andando con la morte verso la vita. Il rito pasquale, come l'esodo che commemorava, era già esso stesso un rito di passaggio: dalla schiavitù di Egitto alla libertà della terra promessa, e poi, sempre più, dalla schiavitù della sofferenza, del peccato, della morte, alla libertà della felicità, della giustizia, della vita. Ma i beni messianici vi rimanevano oggetto di *speranza, e gli alimenti che si benedicevano non potevano farli *gustare Che in modo simbolico. Nella Pasqua di Cristo questo è mutato, perché l'era messianica è effettivamente giunta mediante la sua risurrezione, ed in lui i beni promessi sono acquisiti. Le parole e gli atti, Che un tempo potevano soltanto simboleggiare i beni futuri, ormai possono realizzare i beni attuali. Il Corpo ed il sangue eucaristici non sono quindi soltanto il *memoriale simbolico di un fatto compiuto; sono tutta la realtà del mondo escatologico in cui vive Cristo. Come tutto l'ordine sacramentale di cui essa è il centro, l'eucaristia procura al credente, ancora immerso nel mondo antico, il Contatto fisico con Cristo in tutta la realtà del suo essere nuovo, risorto, «spirituale» (cfr. Gv 6, 63). Gli alimenti che essa assume cambiano esistenza e diventano il vero «pane degli angeli» (Sal 78, 25; cfr. Sap 16, 20), il nutrimento della nuova era. In virtù della loro presenza sull'altare, Cristo morto e risorto è realmente presente nella sua disposízione eterna di sacrificio. Perciò la messa e un sacrificio, identico al sacrificio storico della croce in virtù di tutta l'offerta amorosa di Cristo che lo costituisce, distinto soltanto dalle Circostanze accidentali di tempo e di luogo in cui si riproduce. Con essa la *Chiesa unisce in ogni luogo, e fino alla fine del mondo, le lodi e le offerte degli uomini al sacrificio perfetto di lode e di offerta, in una parola, di «eucaristia», che solo ha valore dinanzi a Dio e che solo conferisce loro valore (cfr. Ebr 3, 10. 15).

P. BENOIT

→ alleanza NT I - benedizione IV 2 - carne 1 3 6 - comunione 0; NT - corpo di Cristo II, 111 2 - culto NT II, III 12 - feste NT II - figura NT I - giorno del Signore NT III 3 - manna 3 - nutrimento III - pane - Pasqua II, III - pasto III - ringraziamento NT - sacerdozio NT III 1 - sacrificio - sangue NT - vino II 2 b.
EUNUCO → sessualità I 2 - sterilità - verginità.
EVA → Adamo I 2 0, II 2 - Chiesa IV 1 - donna VT 1 - fecondità I 1 - madre - Maria V.
EVENTO → miracolo - segno VT II 4 - tempo VT II.

F

FACCIA

1. Il volto ed il cuore. - «Come il riflesso del volto nell'acqua, Così il cuore dell'uomo per l'uomo» (Prov 27, 19): lo specchio dell'acqua rivela il paradosso del volto umano, che è, della persona, nello stesso tempo ciò che vede e Ciò che è visto; il faccia a faccia degli incontri umani simboleggia e suscita il riconoscimento interiore dei Cuori. Infatti il volto è lo specchio del *cuore. Non vi si legge soltanto il dolore (Ger 30,6; Is 13, 8) o la fatica (Dan 1, 10), o l'afflizione (Neem 2,2) ma anche la gioia (Prov 15,13) del Cuore in festa (Eccli 13, 26; Sal 104, 15), la severità che un padre deve mostrare alle sue figlie (EccIi 7, 24), ma anche la durezza spietata (Deut 28, 50), ostinata nel suo orgoglio (Ez 2, 4; Dan 8, 23): di fatto «il Cuore dell'uomo modella il suo volto, sia in bene che in male» (Eccli 13,25). Ma lo specchio del volto può essere ingannatore. Mentre l'uomo è incline a giudicare in base alle apparenze (Giac 2, 9), Dio guarda solo al cuore (1 Sam 16, 7) e giudica le azioni umane secondo i Cuori (Ger 11, 20; Eccli 35,22; MI 22,16). *2. Il volto del principe.* - Le relazioni tra suddito e principe si esprimono in un gioco di volti: si chiede di vedere la faccia del re (2 Sam 14, 32), ma alla sua presenza ci si prostra «faccia a terra» (2 Sam 1, 2; 14, 33). È un favore insigne poter guardare il volto del re (Est 1, 14), una *grazia ansiosamente spiata vederlo illuminarsi di un sorriso (Giob 29, 24 s), perché «nella luce del volto regale e la vita» (Prov 16, 15). 3. *Cercare la faccia di Dio.* - Benché Dio non sia un uomo (Num 23, 19) e nessuna creatura possa dare un'idea della sua gloria (Is 40, 18; 46, 5), ha nondimeno, come un uomo, dei disegni e delle intenzioni, vuole entrare in comunicazione con l'uomo; anche egli quindi ha un volto. Di volta in volta lo può mostrare nella sua benevolenza (Sal 4, 7; 80, 4. 8. 20) e nasconderlo nella sua *ira (Is 54, 8; Sal 30, 8; 104, 29). In mezzo ad Israele abita questo volto divino. Benché invisibile, esso è pieno della straordinaria vitalità del *Dio vivente, e questa *presenza della faccia divina è la forza del suo popolo (Es 33, 14; 2 Sam 17, 11; Deut 4, 37; Is 63, 7). Essa dà il suo valore all'aspirazione *cultuale di *vedere la faccia di Dio (Sal 42, 3), di «*cercare la faccia di Dio» (Am 5,4; Sal 27,8; 105,4). Ma poiché il volto di Jahve è quello del Dio santo e giusto, soltanto «i cuori retti contempleranno la sua faccia» (Sal 11, 7). 4. Il *faccia a faccia con Dio*- - La faccia di Dio è mortalmente temibile per l'uomo (Giud 13, 22; Es 33, 20) a motivo del suo peccato (Is 6, 5; Sal 51, 11); e tuttavia è la vita e la salvezza dell'uomo (Sal 51, 13 s). Eccezionalmente «Jahve conversava con *Mosè faccia a faccia, come un uomo conversa Con il suo *amico» (Es 33, 11). Ma quando

Mosè chiede di vedere la gloria di Dio, vede Dio solo di spalle (Es 33,18-23). «Seguire uno significa vederlo di dietro. Così Mosè, che ardeva dal desiderio di vedere la faccia di Dio, impara Come si vede Dio: seguire Dio dovunque egli conduca, questo stesso è vedere Dio» (Gregorio Nisseno). 5. *Sulla faccia di Cristo*, Dio ha fatto rispondere per noi il suo volto e ci ha fatto grazia (cfr. Num 6, 24). Di fatto su questa faccia risplendette la *gloria di Dio (2 Cor 4, 6); la gloria della trasfigurazione (Mt 17, 2 par). è il segno che, in Gesù, Dio stesso si è dato un volto (cfr. Apoc 1, 16) e che in lui si è fatta vedere la faccia Che «nessuno mai ha visto» (Gv 1, 18): «Chi ha visto me, ha visto il Padre» (Gv 14, 9). È una faccia umana, schernita, velata (Mc 14, 65 par.), sfigurata (cfr. Is 52, 14), ma è «l'impronta della sostanza divina» (Ebr 1, 3). Per aver visto la gloria di questo volto, il Cristiano, per mezzo dello *Spirito Santo che abita in esso, rimane in permanenza illuminato e trasformato, non Con una manifestazione passeggera Come il volto di Mosè (2 Cor 3, 7 s), ma con una irradiazione di vita e di salvezza: «Noi tutti Che, a volto scoperto, rispecchiamo la gloria del Signore, siamo trasformati in questa stessa immagine, sempre più gloriosa, Come Conviene all'azione del Signore Che è spirito» (2 Cor 3, 18). Questa «gloria di Dio sul volto di Cristo» il servizio del *vangelo la fa irradiare «su ogni coscienza umana» (2 Cor 4, 2-6). Così trasfigurati nello Spirito dalla gloria del Signore, i cristiani hanno la Certezza di scoprire un giorno «faccia a faccia» colui Che non Conoscono ancora se non «in uno specchio», di conoscere Come sono conosciuti (1 Cor 13, 12), di «vedere Dio» (Mt 5, 8). Sarà così soddisfatto il *desiderio che attirava Israele al tempio: «Il trono di Dio e dell'agnello sarà innalzato, ed i servi lo adoreranno, vedranno la sua faccia» (Apoc 22,3s).

P. GILS e J. GUILLET

→ cercare í - cuore I 1 - Dio NT III - fierezza - gloria IV - grazia II 3 - luce e tenebre VT II 2 - presenza di Dio - vedere.

FAME E SETE

La fame e la sete, dato che esprimono un bisogno vitale, rivelano il senso dell'esistenza umana di fronte a Dio: rivestono perciò una Certa ambivalenza (Prov 30, 9). Aver fame e aver sete è un'esperienza positiva che deve aprire a Dio; ma la condizione di affamato è un male Che Dio non vuole e bisogna cercare di sopprimerlo; se assume le proporzioni di un fatto Collettivo (per esempio, la carestia), la Bibbia vi vede una *calamità, segno di un *giudizio divino. *VT 1. Fame e sete, prova della fede.* a) *Nel deserto* Dio ha fatto passare il suo popolo attraverso alla fame per *provarlo, e conoscere il fondo del cuore (Deut 8, 1 ss). Israele doveva imparare Che, nella sua esistenza, dipendeva totalmente da Jahve, il quale solo gli dà il suo cibo (cfr. *nutrimento) e la sua bevanda. Ma oltre, e meglio di questi bisogni fisici, Israele deve scoprire un bisogno ancora più vitale, quello di Dio. La *manna Che viene dal cielo evoca appunto ciò che esce dalla bocca di Dio, cioè la sua parola, la legge, in cui il popolo deve trovare la vita (Deut 30, 15 ss; 32, 46 s). Ma il popolo non Comprende e non pensa che alle carni dell'Egitto: «Ah! quale ricordo!» (Num 11, 4 s) e Dio, invece della prova salutare della fame, è ridotto a rimpinzare Israele di carne «finché gli esca dalle narici» (11, 20; cfr. Sal 78, 26-31). b) *Insediato nella sua terra* e saziato dai suoi beni, Israele, dimenticando la lezione del *deserto, li attribuisce a suo merito e se ne fa gloria dinanzi a Jahve (Deut 32, 1015; Os 13, 4-8). Bisogna Che Dio riconduca il suo popolo nel deserto (Os 2, 5), affinché, morendo di sete, piangendo il suo grano perduto e le sue vigne devastate (2, 11. 14), il *cuore di Israele si risvegli (2, 16) e risenta la fame e la sete essenziali, quelle «di ascoltare la

parola di Jabve» (Am 8, 11). *C) I profeti ed i sapienti* raccolgono queste lezioni. Il bisogno ed il desiderio dei beni, che Dio riserva a coloro Che lo amano, è espresso Costantemente nelle immagini del pasto, del pane, dell'acqua, del vino. Si ha fame del banchetto che Jahve prepara sul suo monte per tutti i popoli (Is 25, 6), si ha sete della *sapienza che disseta (Prov 5,15; 9, 5), del *vino inebriante che è l'amore (Cant 1, 4; 4, 10), si corre a ricevere da Dio, «senza pagare», la bevanda degli assetati ed il cibo che sazia (Is 55, 1 ss). Ma si ha sete dell'*acqua più pura, del solo vino la cui ebbrezza (cfr. *ubriachezza) sia la vita, di Dio (Sai 42, 2); e Dio stesso è pronto a soddisfare questo desiderio: «Apri larga la tua bocca, ed io la riempirò» (Sai 81, 11). 2. *Fame e sete, appello alla carità.* - La prova della fame e della sete deve restare eccezionale. I *poveri, che non scompariranno dal paese (Deut 15, 11), sono appelli viventi a Coloro che li avvicinano. Uno dei doveri primordiali dell'Israelita è quindi di dare pane ed acqua al suo *fratello, al suo compatriota (Es 23,11), a chiunque ne ha bisogno (Tob 4, 16 s), ed anche al suo *nemico (Prov 25, 21); Ciò significa praticare la *giustizia Ez 18, 7. 16) e rendere il proprio *digiuno gradito a Dio (Is 58, 7. 10). Alla fine Jahve stesso interverrà in favore degli affamati per invitarli al banchetto Che sazierà la loro fame e la loro sete (Is 25, 6; cfr. 65, 13). *1. Gesù Cristo,* messia dei poveri (Lc 1, 53), proclama Che Coloro, i quali hanno fame e sete, saranno saziati (6,21). Inaugura la sua missione assumendo la condizione dell'affamato e dell'assetato. Messo alla prova, come Israele nel deserto, afferma e dimostra che il bisogno essenziale dell'uomo è la parola di Dio, la volontà del Padre (Mt 4, 4), di cui egli fa il suo Cibo e ne vive (Gv 4, 32 ss). Sulla croce, avendo bevuto «il calice che il Padre gli aveva dato» (Gv 18, 11), la sua sete di crocifisso è inseparabile dal desiderio Che egli ha di «adempiere tutta la Scrittura» (Gv 19, 28), di portare a Compimento l'opera del Padre suo, ma anche di «comparire dinanzi alla sua faccia» (Sai 42, 3). 2. *Gesù placa e suscita fante e sete.* - Come già aveva fatto Dio nel deserto, Gesù allevia la fame del popolo che lo segue (Mc 8, 1 ss) e si preoccupa pure di suscitare il desiderio della *parola di Dio, del vero *pane che è egli stesso (Gv 6), il desiderio dell'*acqua viva Che è il suo *Spirito (Gv 7, 37 ss). Ne suscita la sete nella Samaritana (Gv 4, 1-14), così Come invita Marta a desiderare la sua parola, unica cosa necessaria (Lc 10, 39-42). 3. Il *cristiano e gli affamati.* - Per i discepoli di Gesù il dovere di nutrire gli affamati è più esigente che mai. La sete torturante nella Geenna attende colui che non ha visto l'affamato alla sua porta (LC 16,19-24); la ricompensa è per colui Che ha dato un bicchier d'acqua ad uno dei discepoli di Gesù (Mt 10, 42). Proprio su questo sarà fatto il giudizio, perché nutrire l'affamato, dissetare l'assetato, significa placare, attraverso ai suoi *fratelli, la fame e la sete di Gesù (Mt 25, 35.42). Di questa Carità, Con Cui plachiamo le sofferenze degli altri, dobbiamo sempre aver sete; la fonte ne è aperta, gratuita, alle anime desiderose, assetate di Dio e della visione della sua faccia, assetate della vera vita (Is 55, 1 ss; Apoc 21, 6; 22, 17).

J. BRIÈRE

→ acqua-beatitudine NT II - deserto - desiderio II - nutrimento - pane - pasto.
FAMIGLIA → autorità VT 1 12; NT II 2 - bambino - casa - donna VT 2; NT 3 - edificare I 1 - educazione - fratello - generazione - insegnare VT I 1 - madre - matrimonio - padri e Padre - Popolo A II 1 - sacerdozio VT I 1 - uomo 1 1 c, Il 1a.
FARAONE → castighi 1 - Egitto - indurimento I 1, II 1.2 - miracolo I 3 - Mosè 1.2 - orgoglio 2 - potenza III 1 - re 0-

FARISEI

La setta ebriaca dei Farisei (ebr. *perfisim:* «i separati») al tempo di Gesù contava circa seimila membri; come quella degli Esseni, essa è ordinariamente collegata agli Asidei (ebr. *hasidim:* «*i pii*») che al tempo dei Maccabei lottarono Con accanimento contro l'influenza pagana (1 Mac 2, 42). Comprendeva quasi tutti gli scribi ed i dottori della legge, ma anche un certo numero di sacerdoti. Organizzando i suoi membri in confraternite religiose, mirava a mantenerli nella fedeltà alla legge e nel fervore. *1. Alle origini del conflitto con Gesù.* - Storicamente sembra che la responsabilità della morte di Gesù ricada anzitutto sulla Casta sacerdotale e sui Sadducei; i Farisei non sono nominati nei racconti della passione (salvo Gv 18, 3); molti sembra siano stati quelli che vollero prendere Contatto Con Gesù invitandolo alla loro tavola (LC 7, 36; 11, 37; 14, 1); taluni di essi presero apertamente la difesa di Gesù (Lc 13, 31; Gv 7, 50) e dei cristiani (Atti 5, 34; 23, 9); parecchi videro in Gesù Cristo colui che portava a *compimento la loro fede giudaica (Atti 15, 5); così Paolo, il loro rappresentante più illustre (Atti 26, 5; RI 3, 5). Nondimeno è Certo Che un gran numero di essi si oppose ferocemente all'insegnamento ed alla persona di Gesù. Questa opposizione, e non l'opportunismo dei sommi sacerdoti, presentava interesse agli occhi degli evangelisti, perché caratterizzava il Conflitto tra giudaismo e cristianesimo. Per non giudicare farisaicamente i Farisei del tempo passato, è necessario riconoscere le qualità che stanno all'origine dei loro eccessi. Gesù ammira il loro *zelo (Mt 3,15), la loro preoccupazione della perfezione e della *purità (5,20); Paolo sottolinea la loro volontà di praticare minuziosamente la legge; sono ammirevoli nel loro attaccamento a tradizioni orali vive. Ma, forti della loro scienza legale, certuni di essi annientano il precetto di Dio sotto le loro *tradizioni umane (Mt 15, 1-20), disprezzano gli ignoranti, in nome della loro propria giustizia (LC 18, 11 s); impediscono ogni contatto Con i peccatori ed i pubblicani, limitando così al loro orizzonte l'*amore di Dio; considerano persino di avere diritti su Dio, in nome della loro pratica (Mi 20,1-15; Lc 15,25-30). E poiché, secondo Paolo (Rom 2,17-24), non possono mettere in pratica questo ideale, si Comportano da *ipocriti, «sepolcri imbiancati» (Mt 23, 27). Questo è l'universo legalista che hanno dipinto i vangeli, non senza precisare come deve essere il comportamento di questo o quello. È già chiara l'intenzione degli autori di non fermarsi a degli individui, ma di considerare l'atteggiamento di coloro che sono Ciechi a qualsiasi luce che venga da fuori e Che si rifiutano di riconoscere in Gesù altro Che un impostore od un alleato del demonio. 2. Il *fariseismo.* - Questa utilizzazione del termine «farisei» in un Contesto di polemica ha purtroppo determinato un abuso di linguaggio Che non si può definire Cristiano. Tuttavia se si ha Cura di stigmatizzare Così, non i Giudei, ma il comportamento di ogni uomo chiuso, il fariseismo così inteso non ha nulla a che vedere Con il fariseismo: è uno spirito opposto al vangelo. Il quarto vangelo ha conservato alcune scene tipiche sull'accecamento dei Farisei (Gv 8, 13; 9, 13. 40), ma li assimila ordinariamente ai «*Giudei», facendo così vedere che il loro conflitto Con Gesù ha un valore ultrastorico. C'è fariseismo quando ci si ricopre della maschera della *giustizia per dispensarsi dal viverla internamente o dal riconoscersi *peccatori e dall'ascoltare la Chiamata di Dio, quando si chiude l'amore di Dio nella stretta cerchia della propria scienza religiosa. Questa mentalità si ritrova nel cristianesimo nascente, nei giudeo-cristiani con i quali si scontrò Paolo (Atti 15, 5): essi vogliono sottomettere a pratiche giudaiche i convertiti provenienti dal paganesimo, e mantenere così sotto il giogo della *legge Coloro che ne erano stati *liberati dalla morte di Cristo. Fariseismo ancora nel cristiano che disprezza il Giudeo troncato dall'albero (Rom 11, 18 ss). Il fariseismo minaccia il Cristianesimo nella misura in cui questo ritorna allo stadio di un'osservanza legale e disconosce l'universalità della *grazia.

J. CANTINAT e X. LÉON-DUFOUR

→ empio NT 1 - Giudeo - incredulità II 1 - ipocrita - legge B III 5; C I 1 - orgoglio 1.3 - retribuzione 111 2 - zelo II 1.

FATALITA → liberazione-libertà I - predestinare.
FATICA lavoro - riposo.
FAVOLE eresia 3 - errore NT - insegnare NT II 3 - verità 2 c.

FECONDITA

Dio, la cui pienezza sovrabbondante è fecondità oltre ogni misura, ha creato Adamo a sua *immagine, ad immagine di quel Figlio unico Che esaurisce da solo la fecondità divina ed eterna. Per realizzare questo mistero, l'uomo, trasmettendo la *vita, comunica nel Corso del tempo la propria immagine, sopravvivendo tosi nelle *generazioni. I. L'APPELLO ALLA FECONDITA Dal fondo delle età risuona l'appello incessante del creatore: «Crescete e moltiplicatevi!», e la Creatura riempie la terra. *1. Il comando e la benedizione.* - Chiamando, Dio dà modo di rispondere. Questo è il significato della *benedizione, che, dopo aver penetrato le piante e gli animali, rende l'uomo e la donna capaci di «Creare» degli esseri a loro immagine. La gioia della fecondità fa quindi esultare Eva, madre dei viventi, al momento del suo primo parto: «Grazie a Jahve ho procreato un figlio» (Gen 4, 1). Il libro della Genesi è la storia delle *generazioni dell'uomo: genealogie, aneddoti, nascite desiderate, difficili, impossibili, progetti di matrimonio, vera Corsa alla generazione. Come una sinfonia che sviluppa l'accordo di base stabilito dal Signore all'aurora del tempo. Il Signore scandisce questa storia con le benedizioni che, oltre alla terra promessa, annunciano una «posterità numerosa come le stelle del Cielo e la sabbia in riva al mare» (Gen 22, 17). Sarà lo stesso per la Gerusalemme di dopo l'esilio, che vede venire verso di lei i suoi figli (Is 49,21; 54, 1 ss; 60,4.15; 62,4). 2. La protezione delle sorgenti della vita. - Due racconti fan vedere, tra altri insegnamenti, il rispetto di cui bisogna circondare le origini della vita. Non bisogna guardare la nudità del proprio padre, anche se ubriaco, sotto pena di incorrere nella *maledizione (Gen 9,20-27); Dio in persona interviene quando è minacciato il seno delle mogli dei patriarchi. Infatti Sara, Rebecca devono essere le madri del popolo eletto, di Israele: Come oserebbero il faraone (Gen 12, 12-20) oppure Abimelech (Gen 20; 26, 7- 12) mescolare le loro opere umane all'azione di Dio? Ed Onan Che, nel suo egoismo, pretende di impedire al *seme di suscitare la vita, perde egli stesso la vita (Gen 38, 8 ss). 3. Leggi e cantici. - La legge viene a proteggere a sua volta la fecondità umana enunciando interdetti: regole concernenti i mestrui della donna (Lev 20, 18), protezione delle fanciulle e delle fidanzate (Deus 22, 23-29), ed anche sanzioni su certi atti (ad es. Deut 25, 11 s)... Anche se queste regole, indubbiamente di origine premosaica, derivano da tabù istintivi, sono riprese ed orientate in funzione della fecondità del popolo eletto. E la legge conclude: «Se sei fedele a Jahve, sarà benedetto il frutto delle tue viscere» (Deut 28, 4). A loro volta i salmi ripetono in Coro: «Generosità di Jahve i figli, ricompensa il frutto delle viscere» (Sal 127,3; cfr. Sal 128,3; Prov 17,6). Ed ecco l'augurio classico rivolto alla giovane sposa: «O sorella nostra, possa tu diventare migliaia di miriadi!» (Gen 24, 60; cfr. Rut 4, 11 s). II. ALLA RICERCA DELLA POSTERITA Animato dalla benedizione divina e dall'augurio degli uomini, il sogno di ognuno è di perpetuare il proprio *nome oltre la morte. 1. Il profondo desiderio della natura è espresso in un racconto di carattere scandaloso, ma ammirato dalla tradizione rabbinica posteriore (Gen 19, 30-38). Piuttosto di lasciarsi appassire senza portare frutto, le figlie di Lot, derelitte, fanno in modo che il loro padre, a sua insaputa, susciti loro una discendenza. Questo racconto di un incesto, indubbiamente Condannato

dalla legge (cfr. Lev 18, 6-18), vuole essere una satira Contro i Moabiti, ma lascia trasparire una certa ammirazione per l'astuzia delle figlie di Eva che compirono in tal modo il voto del Creatore. 2. La legge del levirato (Deut 25, 5-10) prende la difesa di Colui che è morto senza posterità (Rut 4, 5. 10); il cognato di una vedova senza figli, in certe Condizioni, le deve suscitare una progenie. Il poema di Rut è scritto a gloria della fecondità, Che è assicurata nonostante la morte o l'esilio. Esso prolunga la storia di Tamar che non esita a passare per una prostituta ed ottiene in tal modo di essere feconda, nonostante l'egoismo del cognato Onan e l'ingiustizia del suocero Giuda (Gen 38,6-26; cfr. Rut 4,12; Mt 1, 3). 3. Per lottare Contro la *sterilità si ricorre all'adozione mediante lo strattagemma, allora legale, Consistente nel far partorire la serva sulle proprie ginocchia, cioè nel considerare come proprio il figlio del proprio sposo (Gen 16, 2; 30, 3...) oppure della propria figlia (Rut 4, 16 s). Le ***genealogie*** non si preoccupano molto di seguire di padre in figlio la catena delle *generazioni. Il dono fisico della vita, se è alla base della paternità, non ne esaurisce il senso, perché la benedizione divina non si trasmette soltanto con i vincoli del sangue. Così, quando la Genesi racconta come fu popolata la terra, le genealogie possono fare di un uomo il padre di una città o di una nazione: l'autore vuol dire Che all'origine dei popoli non c'era soltanto l'estensione di un Ceppo, ma C'erano immigrazioni, matrimoni, alleanze, Conquiste. La linea razziale potrà quindi allargarsi ed assumere valore spirituale; nella discendenza di Abramo, dei proseliti verranno ad unirsi al clan privilegiato. Così la storia biblica è anzitutto una genealogia. Concezione dell'esistenza secondo cui l'uomo è rivolto tutto verso il futuro, verso Colui che deve venire: tale è il senso dell'impulso posto nell'uomo dal Creatore: non soltanto sopravvivere, ma Contemplare un giorno in un figlio d'uomo l'immagine perfetta di Dio. III. LA FECONDITA IN CRISTO Questa immagine si è manifestata in Gesù Cristo, che non sopprime, ma soddisfa il desiderio della fecondità dandogli il suo senso pieno. ***1. Gesù*** Cristo ***e le generazioni*** umane. - Secondo il VT la storia dell'uomo si compie nella sua posterità (cfr. Gen 5,1; 11,10; 25,19 ...), e tutta la storia è rivolta ansiosamente verso il futuro in cui si Compirà la promessa. Gesù non ha discendenti secondo la carne, ma ha degli antenati ed una posterità spirituale. a) Cristo viene alla fine della storia sacra, nella pienezza dei *tempi (Gal 4, 4). Secondo un computo apocalittico del libro di Enoch, inaugura la settima settimana, quella del Messia, a partire dalla chiamata di Abramo; questa è forse l'intenzione di Matteo nel riferire le 3 X 14 *generazioni Che costituiscono la genealogia di Cristo (Mt 1, 1-17). Gesù si presenta Come l'erede definitivo, Colui Che le generazioni attendevano da secoli. b) Cristo realizza l'universalismo abbozzato nel VT. Quattro nomi di donne scandiscono la genealogia, che non sono quelli delle mogli di patriarchi, ma quelli di straniere o di madri che partorirono in condizioni irregolari: Tamar (Gen 38) e Rahab (Gios 2, 11); Rut (Rut 1, 16; 2, 12) e Betsabea (2 Sam 11, 3). Il fiore di Israele ha nella sua ascendenza degli antenati Che lo collegano ad un terreno non giudaico e non giusto, e lo fanno erede nello stesso tempo della gloria e del peccato degli uomini. Contrasto tra la fecondità secondo la Carne e la maternità tutta pura, divina della Vergine Che partorisce per opera dello Spirito Santo. C) Cristo è la fine della storia, perché è il nuovo *Adamo di cui Matteo riferisce la «genesi» (Mt 1, 1; cfr. Gen 5, 1). Il futuro è ormai giunto in Colui Che doveva venire. Il passato trova in lui il suo senso. Gesù realizza in una generazione spirituale la trasmissione terrena delle benedizioni di Dio. Israele aumentava per la nascita di nuovi figli d'uomo; il *corpo di Cristo cresce per la *nascita spirituale dei figli di Dio. 2. Vita di fede e fecondità verginale. - Gesù non ha giudicato opportuno rinnovare il comandamento della Genesi sul dovere della fecondità; in contrasto con la tradizione giudaica che un giorno esclamerà: «Non procreare significa versare sangue umano», egli ha persino incoraggiato la *sterilità volontaria (Mt 19,12); di più, ha rivelato il senso della fecondità stessa. Gesù lo ha fatto in primo luogo a proposito

di *Maria. Non nega la bellezza della sua vocazione materna; ma alla donna che va in estasi su una simile fortuna, ne rivela il senso profondo: «Beati piuttosto coloro che ascoltano la parola di Dio e la custodiscono!» (Lc 11,27). Maria è beata perché ha creduto; con la sua maternità verginale è il modello di tutti Coloro che mediante la fede aderiscono senza riserva a Dio solo. Gesù precisa ancora in quale senso la *fede è fecondità spirituale; vuole ignorare i suoi Congiunti secondo la carne, e proclama: «Chi è mia madre? Chi sono i miei fratelli? Chiunque fa la *volontà di Dio, questi è a me fratello, sorella e madre» (Mt 12,48 s par.). Generando il suo Figlio, Dio ha detto tutto e fatto tutto. Il Credente che si unisce a Dio partecipa quindi alla generazione del Figlio. La fecondità spirituale suppone la verginità della fede. 3. La fecondità della Chiesa. - Assicurando la loro fecondità spirituale, i credenti non fanno che partecipare alla fecondità della Chiesa intera. La loro opera è quella della *donna che partorisce, la *madre del bambino maschio (Apoc 12). Tale è in primo luogo la funzione dell'apostolo, vissuta ed enunciata da Paolo in modo privilegiato. Come una madre, egli partorisce nuovamente nel dolore (Gal 4,19), nutre i suoi piccoli ed ha cura di essi (1 Tess 2, 7; 1 Cor 3, 2); padre unico, egli li ha generati in Cristo (1 Cor 4, 15) e li esorta Con fermezza (1 Tess 2, 11). Queste immagini non sono semplici metafore, ma esprimono un'esperienza autentica dell'apostolato nella Chiesa. Ogni Credente deve quindi portare *frutto nella Chiesa, come vero tralcio della vera vite (Gv 15,2-8). Mediante queste *opere egli glorifica la fonte di ogni fecondità, il *Padre che è nei cieli (Mt 5,16).

X. LÉON-DUFOUR

→ bambino - benedizione - casa I 2 - crescita - donna VT 2; NT 1 - frutto - generazione - grazia V - madre - matrimonio - morte VT III 4; NT II 2, III 3 - padri e Padre I, II - seminare II 1 - sessualità I 1 - solitudine I 2, II 2 - sterilità - uragano 1-3 - verginità - visita VT 1 - vita - vite-vigna 2-

FEDE

Per la Bibbia la fede è la sorgente e il centro di tutta la vita religiosa. Al disegno, Che Dio realizza nel tempo, l'uomo deve rispondere mediante la fede. Sulle orme di Abramo, «padre di tutti coloro che credono» (Rom 4, 11), i personaggi esemplari del VT sono vissuti e sono morti nella fede (Ebr 11) che Gesù «porta a perfezione» (Ebr 12, 2). 1 discepoli di Cristo sono «coloro Che hanno creduto» (Atti 2, 44) e «che credono» (1 Tess 1, 7). La varietà del vocabolario ebraico della fede riflette la Complessità dell'atteggiamento spirituale del Credente. Tuttavia due radici sono dominanti:'***aman*** (cfr. *amen) evoca la fermezza e la certezza; ***batah,*** la sicurezza e la *fiducia. Il vocabolario greco è ancora più vario. Di fatto la religione greca praticamente non concedeva posto alla fede; quindi i LXX, non disponendo di parole appropriate per rendere l'ebraico, sono andati a tastoni. Alla radice ***batah,*** Corrispondono soprattutto: ***elpìs, elpìzo, pèpoitba*** (Volg.: ***spes, sperare, confido);*** alla radice'***aman: pìstis, pistèuo, alètheia*** (Volg.: ***fedes, credere, veritas).*** Nel NT le ultime parole greche, relative al campo della Conoscenza, diventano nettamente predominanti. Lo studio del vocabolario rivela già che la fede, secondo la Bibbia, ha due poli: la fiducia che si pone in una persona «fedele» ed impegna tutto l'uomo; e dall'altra parte, un passo dell'intelligenza, Cui una parola o dei *segni permettono di accedere a realtà che non si vedono (Ebr 11, 1). ***Abramo, padre dei credenti. -*** Jahve chiama *Abramo, il cui padre «serviva altri dèi» in Caldea (Gios 24, 2; cfr. Giudit 5, 6 ss), e gli promette una *terra ed una numerosa discendenza (Gen 12, 1 s). Contro ogni

verosimiglianza (Rom 4,19), Abramo «crede in Dio» (Gen 15, 6) e nella sua parola, obbedisce a questa *vocazione ed impegna la sua esistenza su questa *promessa. Nel giorno della *prova la sua fede sarà Capace di sacrificare il figlio nel quale è già realizzata la promessa (Gen 22); per questa fede infatti la *parola di Dio è ancor più vera dei suoi frutti: Dio è *fedele (cfr. Ebr 11, 11) ed onnipotente (Rom 4, 21). Abramo è ormai il tipo stesso del credente (Eccli 44,20); preannunzia coloro che scopriranno il vero Dio (Sal 47, 10; cfr. Gal 3, 8) od il Figlio suo (Gv 8, 31-41. 56), coloro che si rimetteranno, per la propria salvezza, a Dio solo ed alla sua parola (1 Mac 2,52-64; Ebr 11, 8- 19). Un giorno la promessa si realizzerà nella risurrezione di Gesù, discendenza di Abramo (Gal 3,16; Rom 4,18-25). Abramo sarà allora il «padre di una moltitudine di popoli» (Rom 4, 17 s; Gen 17, 5): tutti Coloro che la fede unirà a Gesù. VT **I. LA FEDE, ESIGENZA DELL'ALLEANZA** Il Dio di Abramo *visita in Egitto il suo popolo infelice (Es 3,16). Chiama Mosè, gli si rivela e gli promette «d'essere Con lui» per Condurre Israele nella sua *terra. (Es 3, 1-15). «Come se *vedesse l'invisibile», Mosè risponde a questa iniziativa divina con una fede che «rimarrà salda» (Ebr 11, 23-29) nonostante eventuali debolezze (Num 20, 1-12; Sal 106, 32 s). *Mediatore, egli comunica al popolo il disegno di Dio, mentre i suoi *miracoli indicano l'origine della sua *missione. Israele è Così Chiamato a «credere in Dio e in Mosè, suo servo» (Es 14, 31; Ebr 11, 29) Con un'assoluta fiducia (Num 14, 11; Es 19, 9). L'*alleanza consacra questo impegno di Dio nella storia di Israele. In Cambio, esige che Israele *obbedisca alla *parola di Dio (Es 19, 3-9). Ora, «*ascoltare Jahve» significa anzitutto «credere in lui» (Deut 9, 23; Sal 106, 24 s); l'alleanza esige quindi la fede (cfr. Sal 78, 37). La vita e la morte di Israele dipenderanno ormai dalla sua libera *fedeltà (Deut 30,15- 20; 28; Ebr 11, 33) nel mantenere l'amen della fede (cfr. Deut 27, 9-26) Che ha fatto di lui il *popolo di Dio. Nonostante le innumerevoli infedeltà che costituiscono il tessuto della storia della traversata del deserto, della Conquista della terra promessa e dello stanziamento in Canaan, questa epopea ha potuto essere così riassunta: «Per mezzo della fede caddero le mura di Gerico... e mi manca il tempo per parlare di Gedeone, Barac, Sansone, Jefte, David» (Ebr 11, 30 ss). Secondo le promesse dell'alleanza (Deut 7,17-24; 31, 3-8), l'onnipotente fedeltà di Jahve si era sempre manifestata al servizio di Israele, quando Israele aveva avuto fede in essa. Quindi, proclamare queste meraviglie del passato e in particolare dell'esodo come le gesta del Dio invisibile, significava per Israele *confessare una fede (Deut 26, 5-9; cfr. Sal 78; 105) Che si trasmetteva di generazione in generazione, in particolare in occasione delle grandi *feste annuali (Es 12, 26; 13, 8; Deut 6, 20). Il popolo conservava Così *memoria dell'amore di Jahve suo Dio (Sal 136). II. **I PROFETI E LA FEDE DI ISRAELE IN PERICOLO** Le difficoltà dell'esistenza di Israele sino alla sua rovina furono una dura *tentazione per la sua fede. I profeti denunciarono l'*idolatria (Os 2, 7-15; Ger 2, 5-13) che sopprimeva la fede in Jahve, il formalismo Cultuale (Am 5, 21; Ger 7, 22 s) Che ne limitava mortalmente le esigenze, la ricerca della salvezza con la *forza delle armi (Os 1, 7; Is 31, 1 ss). Isaia fu il più notevole di questi araldi della fede (Is 30,15). Egli richiama Achaz dal *timore alla *fiducia serena in Jahve (7,4-9; 8,5-8) Che manterrà le sue promesse alla Casa di David (2 Sam 7; Sal 89, 21-38). Ispira ad Ezechia la fede che permetterà a Jahve di salvare Gerusalemme (2 Re 18-20). E nella fede scopre la *sapienza paradossale di Dio (Is 19, 11-15; 29, 13 - 30, 6; cfr. 1 Cor 1, 195). La fede di Israele fu minacciata specialmente in occasione della caduta di Gerusalemme e dell'esilio. «Miserabile e povero» (Is 41, 17), Israele correva rischio di attribuire la sua sorte all'impotenza di Jahve e di rivolgersi agli dèi di Babilonia vittoriosa. I profeti proclamano allora l'onnipotenza del Dio di Israele (Ger 32, 27; Ez 37, 14), creatore del mondo (Is 40,28 s; cfr. Gen 1), signore della storia (Is 41, 1-7; 44, 24 s), *roccia del suo popolo (44, 8; 50, 10). Gli *idoli non sono nulla (44, 9-20). «Fuori di Jahve non C'è altro dio» (44,

6 ss; 43, 8-12; cfr. Sal 115,7-11); contro ogni apparenza egli merita sempre una fiducia totale (Is 40, 31; 49, 23). III. **I PROFETI E LA FEDE DELL'ISRAELE FUTURO** ***1. La fede, realtà futura.*** **-** Israele nel complesso non ascolta l'appello di Dio lanciato dai profeti (Ger 29,19). Per udirlo, si sarebbe dovuto ínnanzitutto credere ai profeti (Tob 14,4) come un tempo in Mosè (Es 14, 31). Ma Israele qui incontrava un duplice ostacolo. Prima di tutto l'esistenza dei falsi profeti (Ger 28, 15; 29, 31): come distinguerli dai profeti autentici (23, 9-32; Deut 13, 2-6; 18, 9-22)? Poi la stessa fede, a motivo delle sue prospettive paradossali e delle sue difficili esigenze pratiche. Il Dio *fedele non poteva mancare di realizzare le sue *promesse. Ma, nel quadro dell'alleanza, questa realizzazione dipendeva dalla fede; e questa fede all'Israele storico mancava. Per i profeti, la fede divenne perciò una realtà futura che sarebbe stata concessa da Dio all'Israele della nuova alleanza. Un giorno, Dio rinnoverà i *cuori (Ger 32, 39 s; Ez 36,26) che potranno così passare dall'*indurimento (Is 6, 9 s) alla fede (Rom 10, 9 s; cfr. Gv 12,37-43); vi infonderà la *conoscenza (Ger 31,33s) e l'*obbedienza (Ez 36,27) la cui fonte è la fede. 2. ***La fede, legame dell'Israele futuro.*** **-** I profeti, su esempio di *Abramo e di *Mosè, collocavano dal Canto loro alla base della propria vita la fede in Jahve, nella propria *vocazione e nella propria *missione (cfr. Ebr 11, 33-40). Questa fede spesso era, improvvisamente, incrollabile (Is 6; 7, 17; 12, 2; 30, 18). Talvolta esitava a consolidarsi di fronte alla *prova di una chiamata troppo esigente (Ger 1; cfr. Es 3, 10 ss; 4, 1-17) o di un'apparente assenza di Dio (1 Re 19; Ger 15, 10-21; 20, 7-18), prima di pervenire a una fermezza definitiva (Ger 26, 37-38). Questa fede dei profeti Comunque irraggiava in un gruppo più o meno nutrito di discepoli (cfr. Is 8, 16; Ger 45) e di ascoltatori. Appariva Così sempre di più come un impegno e un atteggiamento personale che riunivano già il *resto annunciato dai profeti. Questi vedono l'Israele futuro ad immagine di queste piccole comunità. Riunito nella fede nella misteriosa *pietra di Sion (Is 28, 16; cfr. 1 Piet 2, 6 s), sarà un popolo di *poveri che la fede in Dio avvicina (Mi 5, 6 s; Sof 3, 12-18). Solo «il giusto vivrà, grazie alla sua fedeltà (LXX: alla sua fede)» (Ab 2, 4). 1 profeti intravvedono quindi non più una nazione salvata come tale, ma già una *chiesa, una comunità di poveri il cui legame è la fede personale. Per questo popolo della fede, il *servo di Jahve sarà una figura esemplare. Alle prese Con una *prova che si spinge fino alla *morte (Is 50, 6; 53) «irrigidisce il volto» in una fede assoluta in Dio (Is 50,7 ss; cfr. LC 9, 51) che l'avvenire giustificherà (53, 10 ss; cfr. Sal 22). 3. La fede delle nazioni - La missione del servo si estende alle *nazioni (la 42, 4; 49, 6). Del resto, visto che l'Israele futuro sarà riunito innanzitutto dalla fede, potrà aprire le proprie file alle nazioni. Esse, così, nella fede scopriranno il Dio unico (43, 10), lo confesseranno come tale (45, 14; 52, 15; cfr. Rom 10, 16; 56, 1-8) e attenderanno la salvezza solo dal suo potere (51, 5 s). Nei secoli seguenti l'esilio, l'Israele storico tende a Configurarsi all'Israele futuro intravvisto dai profeti, senza tuttavia cessare di essere una nazione per diventare una vera «*assemblea di credenti» (1 Mac 3, 13). 1. La fede dei sapienti, dei poveri e dei martiri. - Al pari dei profeti, i sapienti di Israele sapevano da tempo di non dover contare che su Jahve per essere «salvati» (Prov 20, 22). Quando ogni salvezza sparisce sul piano visibile, la *sapienza esige una fiducia totale in Dio (Giob 19, 25 s), con una fede che «sa» che Dio rimane onnipotente (Giob 42,2). Qui i sapienti sono vicinissimi ai *poveri che hanno cantato la loro fiducia nei salmi. Tutto il salterio proclama la fede di Israele in Jahve, Dio unico (Sa] 18, 32; 115), creatore (8; 104) onnipotente (29), Signore fedele (89) e misericordioso (136) per il suo popolo (105), re universale del futuro (47; 96 - 99). Molti salmi esprimono la fiducia di Israele in Jahve (44; 74; 125). Ma le più alte testimonianze di fede sono *preghiere in Cui la fede di Israele si manifesta in una fiducia individuale di rara qualità. Fede del giusto perseguitato in Dio, che presto o tardi lo salverà (7; 11; 27; 31; 62); fiducia del peccatore nella misericordia di Dio (40, 1318; 51; 130); tranquilla sicurezza

di Dio (4; 23; 121; 131), più forte della morte (16; 49; 73): tale e la preghiera dei poveri, riuniti dalla certezza che al di là di ogni prova (22) Dio riserva loro la buona novella (Is 61, l; cfr. Lc 4, 18) ed il possesso della terra (Sal 37, 11; cfr. Mi 5, 4). Per la prima volta senza dubbio nella sua storia (cfr. Dan 3), Israele, dopo l'esilio, è esposto ad una sanguinosa *persecuzione religiosa (1 Mac 1, 62 ss; 2, 29-38; cfr. Ebr 11, 37 s). I *martiri non muoiono soltanto malgrado la loro fede, ma a motivo di essa. Tuttavia la fede dei martiri, affrontando questa suprema assenza di Dio, non vien meno (1 Mac 1, 62); anzi, si approfondisce fino a sperare, dalla fedeltà di Dio, la *risurrezione (2 Mac 7; Dan 12, 2 s) e l'immortalità (Sap 2,19s; 3,1-9). Così, affermandosi sempre più, la fede personale raduna a poco a poco il *resto beneficiario delle promesse (Rom 11, 5). 2. La fede dei pagani convertiti. - Alla stessa epoca, una Corrente missionaria passa in Israele. Come già Naaman (2 Re 5), numerosi pagani credono nel Dio di Abramo (cfr. Sal 47, 10). Si scrive allora la storia dei Niniviti che la predicazione di un solo profeta - a vergogna di Israele - porta a «credere in Dio» (Giona 3, 4 s; cfr. Mt 12, 41); quella della conversione di Nabuchodonosor (Dan 3 - 4) o di Achior che «crede ed entra nella casa di Israele» (Giudit 14, 10; cfr. 5, 5-21): Dio lascia alle *nazioni il tempo di «credere in lui» (Sap. 12, 2; cfr. Eccli 36, 4). 3. Le imperfezioni della fede di Israele. - La persecuzione suscitò Certo dei martiri, ma anche dei combattenti Che rifiutavano di morire senza lottare (1 Mac 2, 39 ss) per liberare Israele (2, 11). Essi Contavano su Dio per assicurare la loro *vittoria in una lotta disuguale (2,49-70; cfr. Giudit 9, 11-14). Fede ammirevole in se stessa (cfr. Ebr 11, 34.39), ma che coesisteva con una certa fiducia nella *forza umana. Un'altra imperfezione minacciava la fede di Israele. Martiri e Combattenti erano morti per fedeltà a Dio e alla *legge (1 Mac 1, 52- 64). Di fatto Israele aveva finito per comprendere che la fede richiedeva f*obbedienza alle esigenze dell'alleanza. In questa linea essa era minacciata dal pericolo cui soccomberanno molti *farisei: formalismo che badava più alle esigenze rituali Che agli appelli religiosi e morali della *Scrittura (Mt 23, 13-30), *orgoglio che faceva più assegnamento sull'uomo e sulle sue *opere che non su Dio solo per essere *giustificati (Le 18, 9-14). La fiducia di Israele in Dio non era quindi pura, in parte perché sussisteva un velo tra la sua fede ed il disegno di Dio annunciato dalla Scrittura (2 Cor 3, 14). D'altronde la vera fede non era stata promessa che all'Israele futuro. I pagani, dal Canto loro, difficilmente potevano condividere una fede che sfociava in primo luogo in una *speranza nazionale od in pesantissime esigenze rituali. D'altronde, che Cosa avrebbero guadagnato a farlo (Mt 23, 23)? Infine, accedere alla fede dei poveri non poteva far partecipi i pagani di una salvezza che non era ancora che una speranza. Israele - e le nazioni - non poteva quindi che attendere Colui che avrebbe portato la fede a perfezione (Ebr 12, 2; cfr. 11, 39 s) e avrebbe ricevuto lo Spirito «oggetto della promessa» (Atti 2, 33). NT 1. Le preparazioni. - La fede dei *poveri (cfr. LC 1,46-55) accoglie il primo annunzio della salvezza. Imperfetta in Zaccaria (1, 18 ss; cfr. Gen 15, 8), esemplare in Maria (Lc 1, 35 ss. 45; cfr. Gen 18, 14), condivisa a poco a poco da altri (Lc 1 - 2 par.), l'umiltà delle apparenze non le vela l'iniziativa divina. Coloro che Credono in Giovanni Battista sono pure dei poveri, coscienti del loro peccato, e non dei *farisei orgogliosi (Mt 21, 23-32). Questa fede li raduna a loro insaputa attorno a Gesù, venuto tra essi (3, 11-17 par.), e li orienta verso la fede in lui (Atti 19, 4; cfr. Gv 1, 7). 2. La fede in Gesù e nella sua parola. - Tutti potevano «sentire e vedere» (Mi 13, 13 par.) la *parola ed i *miracoli di Gesù che proclamavano la venuta del regno (11, 3-6 par.; 13, 16-17 par.). Ma «*ascoltare la parola» (11, 15 par.; 13, 19-23 par.) e «metterla in pratica» (7, 24-27 par.; cfr. Deut 5, 27), *vedere veramente, in una parola: «credere» (MC 1, 15; LC 8, 12; cfr. Deut 9, 23), fu la Caratteristica dei *discepoli (Lc 8, 20 par.). D'altra parte, parola e miracoli ponevano la domanda: «Chi è costui?» (MC 4, 41; 6, 1-6. 14 ss par.). Questa questione fu una *prova per *Giovanni Battista (Mt 11, 2 s) ed uno *scandalo per i

farisei (12, 22-28 par.; 21, 23 par.). La fede richiesta per i miracoli (LC 7, 50; 8, 48) non vi rispondeva che parzialmente riconoscendo la onnipotenza di Gesù (Mt 8, 2; Mc 9, 22 s). Pietro diede la vera risposta: «Tu sei il Cristo» (Mt 16, 13-16 par.). Questa fede in Gesù unisce ormai i discepoli con lui e tra di loro, facendoli partecipi del segreto della sua persona (16, 18-20 par.). Attorno a Gesù, Che è un *povero (Mt 11,29) e si è rivolto ai poveri (5,2-10 par.; 11,5 par.), si è così costituita una comunità di poveri, di «piccoli» (10, 42), il cui legame, più prezioso di ogni cosa, è la fede in lui e nella sua parola (18,6-10 par.). Questa fede viene da Dio (11, 25 par.; 16, 374 I. LA FEDE NEL PENSIERO E NELLA VITA DI GESÙ 17) e sarà condivisa un giorno dalle *nazioni (8,5-13 par.; 12,38-42 par.)- Le profezie si Compiono. 3. La perfezione della fede. - Quando Gesù, il *servo, prende la via di Gerusalemme per *obbedire fino alla *morte (Fil 2, 7 s), «fa il viso duro» (Lc 9, 51; cfr. Is 50, 7). In presenza della morte egli «porta alla *perfezione la fede» (Ebr 12, 2) dei poveri (Lc 23, 46 = Sal 31, 6; Mt 27, 46 par. = Sal 22), mostrando una fiducia assoluta in «colui che poteva», con la risurrezione, «salvarlo dalla morte» (Ebr 5, 7). Malgrado la loro conoscenza dei *misteri del regno (Mt 13, 11 par.), i discepoli ebbero difficoltà a mettersi sulla via in cui, nella fede, dovevano *seguire il *figlio dell'uomo (16,21-23 par.). La fiducia Che esclude ogni *preoccupazione ed ogni *timore (Lc 12, 22-32 par.) non era loro abituale (Mc 4, 35-41; Mt 16,5-12 par.). Quindi, la *prova della passione (Mt 26, 41) sarà per essi uno *scandalo (26, 33). Ciò Che allora essi vedono richiede molta fede (cfr. MC 15, 31 s). La fede dello stesso Pietro, senza sparire - perché Gesù aveva pregato per essa (Lc 22, 32) - non ebbe il coraggio di affermarsi (22, 54-62 par.). La fede dei discepoli doveva ancora fare un passo decisivo per diventare la fede della Chiesa. II. LA FEDE DELLA CHIESA 1. La fede pasquale. - Questo passo fu compiuto quando i discepoli, dopo molte esitazioni in occasione delle *apparizioni di Gesù (Mt 28, 17; MC 16, 11-14; Lc 24, 11), credettero alla sua *risurrezione. *Testimoni di tutto ciò che Gesù ha detto e fatto (Atti 10, 39), essi lo proclamano «Signore e Cristo», nel quale sono compiute invisibilmente le promesse (2, 33-36). Ora la loro fede è capace di giungere «fino al sangue» (cfr. Ebr 12, 4). Essi chiamano i loro uditori a condividerla per beneficiare della promessa ottenendo la remissione dei loro peccati (Atti 2, 38 s; 10, 43). La fede della Chiesa è nata. 2. La fede nella parola. - Credere significa innanzitutto accogliere questa *predicazione dei testimoni, il *vangelo (Atti 15, 7; 1 Cor 15, 2), la *parola (Atti 2, 41; Rom 10, 17; 1 Piet 2, 8), *confessando Gesù come *Signore (1 Cor 12, 3; Rom 10, 9; cfr. 1 Gv 2,22). Questo messaggio iniziale, trasmesso come una *tradizione (1 Cor 15, 1-3), potrà arricchirsi e precisarsi in un *insegnamento (1 Tim 4,6; 2 Tim 4,1-5): questa parola umana sarà sempre, per la fede, la parola stessa di Dio (1 Tess 2, 13). Riceverla, vuol dire per il pagano abbandonare gli *idoli e rivolgersi al *Dio vivo e vero (1 Tess 1, 8 ss), significa per tutti riconoscere che il *Signore Gesù porta a compimento il disegno di Dio (Atti 5, 14; 13, 27- 37; cfr. 1 Gv 2, 24). Significa, ricevendo il *battesimo, *confessare il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo (Mt 28, 19). Questa fede, come constaterà Paolo, apre all'intelligenza «i tesori di *sapienza e di scienza (*conoscenza)» Che sono in Cristo (Col 2, 3): la sapienza stessa di Dio rivelata dallo Spirito (1 Cor 2), tosi diversa dalla sapienza umana (1 Cor 1, 17-31; cfr. Giac 2, 1-5; 3,13-18; cfr. Is 29, 14) e la conoscenza di Cristo e del suo amore (Fil 3, 8; Ef 3, 19; cfr. 1 Gv 3, 16). 3. *La fede e la vita del battezzato.* - Condotto dalla fede sino al *battesimo e alla *imposízione delle mani che lo fanno entrare pienamente nella Chiesa, Colui Che ha creduto nella parola partecipa all'insegnamento, allo spirito, alla «liturgia» di questa Chiesa (Atti 2, 41-46). In essa infatti Dio realizza il suo *disegno operando la salvezza di coloro che credono (2,47; 1 Cor 1, 18): la fede si manifesta nell'obbedienza a questo disegno (Atti 6, 7; 2 Tess 1, 8). Si dispiega nell'attività (1 Tess 1,3; Giac 1, 21 s) di una vita morale fedele alla *legge di Cristo (Gal 6, 2; Rom 8, 2; Giac 1, 25; 2,12); agisce per mezzo

dell'*amore fraterno (Gal 5,6; Giac 2,14-26). Si Conserva in una *fedeltà capace di affrontare la morte sull'esempio di Gesù (Ebr 12; Atti 7,55-60), in una *fiducia assoluta in Colui «nel quale ha creduto» (2 Tini 1,12; 4,17s). Fede nella parola, obbedienza nella fiducia, questa è la fede della Chiesa, Che separa coloro i quali si perdono - l'eretico, per esempio (Tito 3, 10) - da coloro che sono salvati (2 Tess 1, 3-10; 1 Piet 2, 7 s; Mc 16, 16). III. SAN PAOLO E LA SALVEZZA MEDIANTE LA FEDE Per la Chiesa nascente, come per Gesù, la fede era un dono di Dio (Atti 11, 21 ss; 16, 14; cfr. 1 Cor 12, 3). Quando perciò si convertirono dei pagani, era Dio stesso che «purificava il loro cuore per mezzo della fede» (Atti 11, 18; 14, 27; 15, 7 ss). «Per aver creduto», essi ricevevano lo stesso Spirito dei Giudei Credenti (11, 17). Furono quindi accolti nella Chiesa. *1. La fede e la legge giudaica.* - Ma presto sorse un problema: bisognava sottometterli alla *circoncisione e alla *legge giudaica (Atti 15, 5; Gal 2, 4)? D'accordo Con i responsabili (Atti 15; Gal 2,3-6), Paolo ritiene assurdo Costringere i pagani a «giudaizzare», perché gli stessi Giudei sono stati salvati dalla fede in Cristo (Gal 2,15s). Quando si volle imporre la circoncisione ai suoi cristiani di Galazia (5, 2; 6, 12), Paolo avvertì quindi facilmente che Ciò significava annunziare un altro *vangelo (1,6-9). Questa nuova crisi fu per lui l'occasione per riflettere in profondità sul compito della *legge e della fede nella storia della salvezza. Da Adamo (Rom 5,12-21) tutti gli uomini, pagani o Giudei, sono colpevoli dinanzi a Dio (1, 18 - 3, 20). La legge stessa, fatta per la vita, non ha generato che il *peccato e la *morte (7,7-10; Gal 3,10-14.19-22). La venuta (Gal 4, 4 s) e la morte di Cristo pongono fine a questa situazione manifestando la *giustizia di Dio (Rom 3,21-26; Gal 2, 19 ss) che si ottiene per mezzo della fede (Gal 2, 16; Rom 3, 22; 5, 2). Il compito della legge è quindi terminato (Gal 3, 23 - 4, 11). Ritorna il regime della *promessa - ora compiuta in Gesù - (Gal 3, 15-18); al pari di Abramo, i cristiani sono giustificati dalla fede, senza la legge (Rom 4; Gal 3, 6-9; cfr. 15, 6; 17, 11). D'altronde, secondo i profeti, il giusto doveva vivere per mezzo della fede (Ab 2, 4 = Gal 3, 11; Rom 1, 17), ed il *resto di Israele (Rom 11, 1-6) doveva essere salvato dalla sola fede nella *pietra posta da Dio (Is 28,16 = Rom 9,33; 10, 11), il che gli permetteva di aprirsi alle *nazioni (Rom 10, 14-21; 1 Piet 2, 4-10). 2. *La fede e la grazia.* - «L'uomo è giustificato dalla fede senza le *opere della legge» (Rom 3,28; Gal 2,16). Questa affermazione di Paolo proclama l'inutilità delle pratiche della legge sotto il regime della fede; ma, ancor più profondamente, significa che la salvezza non è mai un diritto dell'uomo, bensì una *grazia di Dio accolta mediante la fede (Rom 4, 4-8)- Certamente Paolo non ignora che la fede deve «operare» (Gal 5, 6; cfr. Giac 2, 14-26) nella docilità allo Spirito ricevuto al momento del battesimo (Gal 5,13-26; Rom 6; 8,1-13). Ma sotto linea Con forza che il credente non può né «gloriarsi» (*fierezza) della «sua propria giustizia», né appoggiarsi alle sue opere, come faceva il fariseo Saulo (Fil 3,4.9; 2 Cor 11,16-12,4). Anche se «la sua coscienza non gli rimprovera nulla» dinanzi a Dio (1 Cor 4, 4), egli fa affidamento su Dio solo, Che «opera in lui il volere ed il fare» (Fil 2, 13). Egli lavora quindi alla sua salvezza «Con timore e tremore» (Fil 2, 12), ma anche con una gioiosa speranza (Rom 5, 1-11; 8, 14-39): la sua fede lo rende certo «dell'amore di Dio manifestato in Cristo Gesù» (Rom 8,38 s; Ef 3,19). Grazie a Paolo la fede pasquale, vissuta dalla Comunità primitiva, ha preso una chiara coscienza di se stessa. Si è liberata dalle impurità e dai limiti insiti nella fede di Israele. È in pieno la fede della Chiesa. IV. LA FEDE NEL VERBO FATTO CARNE Al termine del NT la fede della Chiesa, con S. Giovanni, medita sulle sue origini. Come per meglio affrontare il futuro, essa ritorna a colui che le ha dato la sua perfezione. La fede di cui parla Giovanni è la stessa dei sinottici. Essa raggruppa la comunità dei discepoli attorno a Gesù (Gv 10, 26 s; cfr. 17, 8). Orientata da Giovanni Battista (1, 34 s; 5, 33 s), scopre la gloria di Gesù a Cana (2,11); «riceve le sue parole» (12, 46 s) ed «ascolta la sua voce» (10, 26 s; cfr. Deut 4, 30); si

afferma, per bocca di Pietro, a Cafarnao (6, 68). La passione è per essa una prova (14, 1. 28 s; cfr. 3, 14 s) e la risurrezione il suo oggetto de-cisivo (20, 8.25-29). Ma il quarto vangelo è, molto più dei sinottici, il vangelo della fede. Anzitutto la fede vi è esplicitamente accentrata in Gesù e nella sua *gloria divina. Bisogna Credere in Gesù (4,39; 6,35) e nel suo *nome (1, 12; 2, 23). Credere in Dio e in Gesù è la stessa Cosa (12, 44; 14, 1; cfr. 8, 24 = Es 3, 14). Infatti Gesù ed il Padre sono uno (10, 30; 17, 21); questa, stessa *unità è oggetto di fede (14, 10 s). La fede dovrebbe accedere alla realtà invisibile della gloria di Gesù senza aver bisogno di *vedere i numerosi *segni che la manifestano (2, 11 s; 4, 48; 20, 29). Ma se, di fatto, essa ha bisogno di vedere (2, 23; 11, 45) e di toccare (20, 27), è non di meno Chiamata a manifestarsi nella *coscienza (6, 69; 8, 28) e nella contemplazione (1, 14; 11, 40) dell'invisibile. Giovanni inoltre insiste sul carattere attuale delle conseguenze invisibili della fede. Per colui che crede non Ci sarà *giudizio (5, 24). Egli è già risuscitato (11, 25 s; cfr. 6, 40), cammina nella luce (12, 46) e possiede la vita eterna (3, 16; 6, 47). Per contro, «colui che non crede è già Condannato» (3,18). La fede riveste così la grandezza tragica di una opzione urgente tra la morte e la vita, la *luce e le tenebre; di una opzione tanto più difficile, in quanto dipende dalle qualità morali di colui al quale è proposta (3,19-21). Questa insistenza di Giovanni sulla fede, sul suo oggetto proprio, sulla sua importanza, si spiega con lo scopo stesso del suo vangelo: portare i lettori a condividere la sua fede, credendo «che Gesù è íl Cristo, II Figlio di Dio» (20, 31), a diventare figli di Dio mediante la fede nel Verbo fatto carne (1,9-14). L'opzione della fede rimane possibile attraverso la *testimonianza attuale di Giovanni (1 Gv 1, 2 s). Questa fede è la fede tradizionale della Chiesa, essa confessa Gesù come *Figlio nella fedeltà all'insegnamento ricevuto (1 Gv 2, 23-27; 5,1) e deve manifestarsi in una vita senza peccato (3, 9 s), animata dall'amore fraterno (4,10 ss; 5, 1-5). Al pari di Paolo (Rom. 8,31-39; Ef 3,19), Giovanni ritiene che essa porti a riconoscere l'amore di Dio per gli uomini (1 Gv 4,16). Dinanzi alle lotte future l'Apocalisse esorta i credenti alla «*pazienza ed alla fedeltà dei santi» (Apoc 13, 10) fino alla morte. All'origine di questa fedeltà c'è sempre la fede pasquale in colui che può dire: «Sono stato morto, ed eccomi vivo per i secoli dei secoli» (1, 18), il Verbo di Dio che stabilisce irresistibilmente il suo *regno (19, 11-16; cfr. Atti 4, 24-30). Il *giorno in cui, finendo la fede, «vedremo Dio com'è» (1 Gv 3, 2), sarà quindi proclamata ancora la fede di Pasqua: «Questa è la vittoria Che ha trionfato del mondo: la nostra fede» (5, 4).

J. DUPLACY

→ Abramo I 1.2, II 3.4 - amen - apparizioni di Cristo - ascoltare 0.1 - battesimo IV 3 - cercare II - confessione VT 1; NT 1 - conoscere NT 3 - coscienza 2 a - cuore II 2 b - fecondità III 2 - fedeltà VT 2; NT 2 - fiducia - fierezza NT 2.3 - eresia - Gesù (nome di) III - Gesù Cristo I 2.3 - gioia NT II 1 - giustificazione I, III - giustizia B I - liberazione-libertà 111 1 - legge C III 1.3 - Maria IV - Messia NT II - miracolo I 3, II 3, III 1.2 b. 3 b - nascita (nuova) 3 a - Noè 3 - nome NT 3 a - obbedienza II, IV - opere NT II 1-2 - parola di Dio VT III 2; NT I 2, II 2, III 2 - penitenza-conversione NT III 1 - Pietro (S.) 3 b - preoccupazioni 2 - promesse - prova-tentazione
FEDELTÀ FESTE VT I 1 - retribuzione II 3 c - salvezza VT II 1; NT I 1 a. 2 a, II 2 - sapienza VT I 3 - scisma VT 2 - segno - seguire 1.2 c - speranza - testimonianza NT III - timore di Dio II - vangelo IV 3 - vedere VT II; NT I 2 - verità NT 2 a. 3.
FEDELI → apostoli II 2 - discepolo NT - fedeltà NT 2-

FEDELTÀ

La fedeltà (ebr.'*emet),* Che caratterizza Dio (Es 34, 6), è associata sovente alla sua bontà paterna (ebr. *hesed)* verso il popolo dell'alleanza. Questi due attributi complementari indicano Che l'*alleanza è nello stesso tempo un dono gratuito ed un legame la cui saldezza è a prova di secoli (Sai 119, 90). A questi due atteggiamenti, in cui sono riassunte le vie di Dio (Sai 25, 10), l'uomo deve rispondere conformandovisi; la *pietà filiale, che egli deve a Dio, avrà come prova della sua *verità la fedeltà nell'osservare i precetti dell'alleanza. Lungo la storia della salvezza, la fedeltà divina si rivela immutabile dinanzi alla costante infedeltà dell'uomo, fino a che Cristo, *testimone fedele della verità (Gv 18,37; Apoc 3,14), comunichi agli uomini la grazia di cui è ripieno (Gv 1, 14.16) e li renda capaci di meritare la corona della vita, imitando la sua fedeltà fino alla morte (Apoc 2, 10). VT *1. Fedeltà di Dio.* - Dio è la «roccia» di Israele (Deut 32, 4); questo nome simboleggia la sua immutabile fedeltà, la verità delle sue *parole, la fermezza delle sue *promesse. Le sue parole non passano (Is 40, 8), le sue promesse saranno mantenute (Tob 14,4); Dio non mente, né si ritratta (Num 23, 19); il suo disegno è attuato (Is 25, 1) mediante la potenza della sua parola che, uscita dalla ,sua bocca, non ritorna se non dopo aver Compiuto la sua missione (Is 55, 11); Dio non muta (Mal 3, 6). Egli quindi vuole unire a sé la sposa che si è scelta mediante il legame di una fedeltà perfetta (Os 2, 22) senza la quale non si può conoscere Dio (4, 2). Non è quindi sufficiente lodare la fedeltà divina che supera i Cieli (Sai 36, 6), né proclamarla per invocarla (Sai 143, 1) o per ricordare a Dio le sue promesse (Sai 89, 1-9. 25-40). Bisogna pregare il Dio fedele per ottenere da lui la fedeltà (1 Re 8, 56 ss), e cessare di rispondere alla sua fedeltà Con l'empietà (Neem 9, 33). Di fatto Dio solo può *convertire il suo popolo infedele e dargli la felicità, facendo germogliare dalla terra la fedeltà che ne deve essere il frutto (Sai 85,5.11 ss). *2. Fedeltà dell'uomo.* - Dio esige dal suo popolo la fedeltà all'alleanza Che egli rinnova liberamente (Gios 24, 14); i sacerdoti devono essere fedeli in modo speciale (1 Sam 2,35). Se Abramo e Mosè (Neem 9,8; Eccli 45,4) sono modelli di fedeltà, Israele nel suo complesso imita l'infedeltà della generazione del deserto (Sai 78, 8 ss. 36 s; 106, 6). E quando non si è fedeli a Dio, sparisce la fedeltà verso gli uomini; non si può contare su nessuno (Ger 9, 2-8). Questa corruzione non è esclusiva di Israele, perché vale per tutti i luoghi il proverbio: «Un uomo sicuro, chi lo troverà?» (Prov 20, 6). Israele, scelto da Dio per essere suo testimone, non è quindi stato un servo fedele; è rimasto cieco e sordo (Is 42, 18 s). Ma Dio ha eletto un altro *servo sul quale ha posto il suo spirito (Is 42, 1 ss), al quale ha fatto il dono di ascoltare e di parlare; questo eletto proclama fedelmente la *giustizia, senza che le *prove lo possano rendere infedele alla sua *missione (Is 50, 4-7), perché Dio è la sua forza (Is 49, 5). NT *1. Fedeltà di Gesù. - Il* servo fedele Così annunciato è *Gesù Cristo, Figlio e Verbo di Dio, il vero ed il fedele, Che viene a compiere la Scrittura e l'opera del Padre suo (MC 10, 45; Lc 24, 44; Gv 19, 28. 30; Apoc 19, 11 ss). Per mezzo suo sono mantenute tutte le promesse di Dio (2 Cor 1, 20); in lui sono la salvezza e la gloria degli eletti (2 Tini 2, 10); con lui, gli uomini sono chiamati dal Padre ad entrare in *comunione; e per mezzo suo i credenti saranno confermati e resi fedeli alla loro *vocazione fino al termine (1 Cor 1, 8 s). In Cristo quindi si manifesta in *pienezza la fedeltà di Dio (1 Tess 5, 23 s) e il fedele viene rassicurato (2 Tess 3, 3 ss): i *doni di Dio sono irrevocabili (Rom 11, 29). Dobbiamo imitare la fedeltà di Cristo, tenendo duro fino alla morte, e contare sulla sua fedeltà per vivere e regnare con lui (2 Tim 2, 11 s). Più ancora, anche se noi siamo infedeli, egli rimane fedele; perché, se può rinnegarci, non può rinnegare se stesso (2 Tim 2, 13); oggi, come ieri e per sempre, egli rimane ciò che è (Ebr 13, 8), il sommo sacerdote misericordioso e fedele (Ebr 2, 17) che permette di accedere con sicurezza al trono della grazia (Ebr 4, 14 ss) a coloro Che, fondandosi sulla fedeltà della promessa divina, Conservano una *fede ed una *speranza indefettibili (Ebr 10, 23). *2. I fedeli di Cristo. - Il* titolo di «fedeli» è sufficiente a designare i

*discepoli di Cristo, coloro Che hanno *fede in lui (Atti 10, 45; *2* Cor 6, 15; Ef 1, 1). Esso include certamente le virtù naturali di lealtà e di buona fede che i Cristiani devono aver cura di praticare (Fil 4, 8); designa inoltre quella fedeltà religiosa, che è una delle prescrizioni principali di cui Cristo esige l'osservanza(Mt 23, 23), e che Caratterizza Coloro che sono mossi dallo Spirito Santo tGal 5,22) e in modo tutto particolare gli apostoli, intendenti dei misteri di Dio (1 Cor 4,1s; Li: 12,42); essa appare nelle minute circostanze dell'esistenza (LC 16, 10 ss) e domina così tutta la vita sociale. Nella nuova alleanza questa fedeltà ha un'anima, ed è l'*amore; per contro, essa è la prova dell'amore autentico. Gesù insiste su questo punto: «Rimanete nel mio amore. Se osservate i miei comandamenti, *rimarrete nel mio amore, come io ho osservato i comandamenti del Padre mio e rimango nel suo amore» (Gv 15, 9 s; cfr. 14, 15. 21. 23 s). Giovanni, fedele alla lezione di Cristo, la inculca ai suoi «figli», invitandoli a «camminare nella * verità», Cioè nella fedeltà al comandamento del mutuo amore (2 Gv 4 s); ma aggiunge subito: «Ora l'amore consiste nel vivere secondo i comandamenti di Dio» (2 Gv 6). A questa fedeltà è riservata la ricompensa di partecipare alla gioia del Signore (Mi 25, 21.23; Gv 15, 11). Ma questa fedeltà esige una lotta contro il tentatore, il maligno, Che richiede vigilanza e preghiera (Mt 6, 13; 26, 41; 1 Piet 5, 8 s). Negli ultimi tempi la prova di questa fedeltà sarà terribile: i santi vi dovranno esercitare una costanza (Apoc 13, 10; 14, 12), la cui grazia viene loro dal *sangue dell'agnello (Apoc 7, 14; 12, 11).

C. SPICQ e M.-F. LACAN

→ Abramo II 1 - adulterio - alleanza - amen - amore 1 - delusione III - deserto VT I 2.3; NT I 1 - errore - esempio - fede - fiducia 3 - gioia VT II 2 - giustizia - grazia II 1.2 - incredulità I 2 - Maria IV 2 - matrimonio VT II 3; NT I - obbedienza II 3 - pazienza - pietà VT - promesse - provatentazione VT I 2 - Provvidenza 2 - resto VT 3.4 - roccia 1 - seguire 1 - servo di Dio II - speranza - Sposo-sposa VT 2 - testimonianza - verità - virtù e vizi 1-
FELICITÀ → beatitudine - bene e male II 1.3 - cielo VI - pace - paradiso.
FERMEZZA .→ fede 0 - fedeltà - fiducia - verità VT 12.

FESTE

In tutte le religioni la festa è un elemento essenziale del *culto: mediante Certi riti fissati in certi *tempi, l'assemblea fa omaggio, ordinariamente nella *gioia, di questo o di quell'aspetto della vita umana; rende grazie ed implora il favore della divinità. Ciò che caratterizza la festa nella Bibbia è il suo legame Con la storia sacra, perché mette in contatto con Dio che agisce incessantemente per i suoi eletti; tuttavia queste feste hanno radici nel terreno comune dell'umanità. VT **I. ORIGINE DELLE FESTE EBRAICHE** Il ritorno del Ciclo lunare, che delimitava il mese israelitico, diede luogo Con tutta naturalezza a feste: talvolta la luna piena (Sai 81, 4), ordinariamente la luna nuova (neomenia: 1 Sam 20, 5; 2 Re 4, 23; Am 8, 5), infine il *sabato Che ritma la *settimana (Es 20, 8-11). Il ciclo solare riportava la festa del nuovo anno, conosciuta da tutte le civiltà; essa fu unita da prima alla festa del raccolto in autunno (Es 23,16), poi alla *Pasqua della primavera (Es 12, 2); da questa liturgia derivano taluni riti del giorno dell'*espiazione (cfr. Lev 16). Oltre alla Cornice formata dal ritmo degli *astri, la vita quotidiana dell'ebreo, prima pastore e poi agricoltore, determinò feste che tendono a confondersi con le precedenti. In occasione della *Pasqua, festa pastorale della primavera, aveva luogo l'offerta delle *primizíe del gregge; il lavoro della terra diede origine a tre grandi feste annuali: azzimi in primavera, *messi o settimane in estate, raccolto o *vendemmia in autunno (Es 23, 14-17; 34, 18. 22). Il Deuteronomio unisce la Pasqua agli azzimi e

dà alla festa del raccolto il nome di festa dei tabernacoli (Deut 16,1-17). Taluni riti delle feste attuali non si possono comprendere se non in ragione dei loro addentellati pastorali od agricoli. Dopo l'esilio apparvero alcune feste secondarie: Purim (Ese 9, 26; cfr. 2 Mac 15, 36 s), Dedicazione e giorno di Nicanore (1 Mac 4, 52-59; 7, 49; 2 Mac 10, 5 s; 15, 36 s). FESTINO FIDUCIA II. SENSO DELLE FESTE EBRAICHE Le diverse feste assumono un senso nuovo in funzione del passato che ricordano, del futuro che annunciano, del presente di cui rivelano l'esigenza. *1. Celebrazione riconoscente dei grandi fatti di Jahve.* - Israele celebra il suo Dio a diversi titoli. Il creatore è Commemorato ogni sabato (Es 20, 11); il liberatore dall'Egitto è presente non soltanto nel giorno di sabato, ma anche quando si celebra la Pasqua (Deut 5, 12-15; 16, 1); la festa dei tabernacoli ricorda le marce nel *deserto e il tempo del fidanzamento Con Jahve (Lev 23, 42 s; cfr. Ger 2,2); infine il tardo giudaismo collegò alla festa delle settimane (in greco, *Pentecoste) il dono della legge al Sinai. Cosi le feste agricole diventavano feste commemorative: nella preghiera dell'ebreo, Che offre le sue primizie, s 'innalza il ringraziamento per i doni della terra e per i grandi fatti del passato (Deut 26, 5-10). 2. *Anticipazione gioiosa del futuro.* - La festa attualizza in una *speranza autentica il termine della salvezza; il passato di Dio assicura il futuro del popolo. L'esodo commemorato annunzia e garantisce un *nuovo *esodo: un giorno Israele sarà definitivamente liberato (Is 43, 15-21; 52,1-12; 55, 12 s), il regno di Jahve si estenderà a tutte le *nazioni Che saliranno in *pellegrinaggio a Gerusalemme per la festa dei tabernacoli (Zac 14, 16- 19). Il popolo sia dunque «tutto nella *gioia» (Sal 118; 122; 126): non è forse in presenza di Dio (Deut 16, 11-15; Lev 23,40)? 3. *Esigenze per il presente.* - Ma questa gioia non è autentica se non emana da un cuore contrito e purificato; gli stessi salmi di gioia ricordano queste esigenze: «O popolo mio, se tu potessi ascoltare!», si dice in occasione della festa dei tabernacoli (Sal 81, 9 ss). Più precisamente, la festa della espiazione dice il *desiderio di una conversione profonda attraverso *confessioni Collettive (Sal 106; Neem 9,5-37; Dan 9,449). Dal canto loro i profeti non cessano di protestare Contro la sicurezza illusoria che può dare una liturgia gioiosa Compiuta da cuori infedeli: «Io odio e disdegno le vostre feste...» (Am 5, 21; cfr. Os 2, 13; Is 1, 13 s). Con questi oracoli apparentemente distruttori non si fa appello alla soppressione reale delle feste, ma alla pienezza del loro significato: l'incontro Con il Dio vivente (Es 19,17). NT I. DALLE FESTE EBRAICHE ALLA FESTA ETERNA Senza dubbio Gesù ha osservato le feste ebraiche del suo tempo, ma mostrava già Che soltanto la sua persona e la sua opera conferivano loro un pieno significato: così per la festa dei tabernacoli (Gv 7, 37 ss; 8, 12; cfr. MI 21, 1-10 par.) o per la dedicazione (Gv 10, 22-38). Soprattutto egli ha deliberatamente suggellato la nuova alleanza del suo sacrificio in una cornice pasquale (Mt 26, 2. 17 ss. 28 par.; Gv 13,1; 19,36; 1 Cor 5,7s). Con questa Pasqua nuova e definitiva Gesù ha pure realizzato il voto della festa della espiazione, perché il suo sangue dà - accesso al vero santuario (Ebr 10,19) ed alla grande assemblea festiva della Gerusalemme celeste (12,22s). Ormai la vera festa si celebra in cielo. Con le palme in mano, Come nella festa dei tabernacoli (Apoc 7,9), la folla degli eletti redenti dal sangue del vero *agnello pasquale (5, 8-14; 7,10-14) canta un cantico sempre *nuovo (14, 3) a gloria dell'agnello e del Padre suo. La festa di Pasqua è diventata la festa eterna del cielo- II. LE FESTE CRISTIANE Se la Pasqua Celeste ha riportato alla sua unità escatologica la molteplicità delle feste ebraiche, Conferisce ormai un senso nuovo alle molteplici feste della Chiesa in terra. A differenza delle feste ebraiche, esse commemorano un fatto avvenuto una volta per sempre, che ha valore di eternità; ma al pari delle feste ebraiche, le feste cristiane rimangono soggette al ritmo del tempo e della terra, pur collegandosi ai fatti principali della esistenza di Cristo. La Chiesa, se pur deve stare attenta a non conferire un valore eccessivo alle sue feste (cfr. Gal 4, 10), che rimangono anch'esse l'ombra della

vera festa (cfr. Col 2, 16), non ha da temere la molteplicità delle feste. Essa concentra anzitutto la celebrazione nel mistero pasquale commemorato nell'*eucaristia che raduna la comunità alla domenica, *giorno della risurrezione del Signore (Atti 20, 7; 1 Cor 16, 2; Apoc 1, 10). Punto di partenza della *settimana di cui il sabato era il termine, la domenica segna la novità radicale della festa cristiana, festa unica la cui irradiazione illumina l'intero anno, e 1a Cui ricchezza si sviluppa in un Ciclo festivo centrato sulla Pasqua. Essa potrà in seguito ritrovare i cicli naturali (ad es. le quattro tempora) evocando le ricchezze del suo patrimonio ebraico; Ciò avverrà sempre attualizzandolo con il fatto di Cristo ed orientandolo secondo il mistero della festa celeste eterna.

D. SESBOCÚ e M.-F. LACAN

bianco - culto - gioia VT II 1 - giorno del Signore NT III 3 - messe I - Pasqua - pasto II, III - pellegrinaggio - Pentecoste - riposo I 3 - sabato - settimana 1 - tempo VT I 2; NT II 3 - vendemmia 1.
FESTINO → gioia VT; NT III - pasto - vino II 2 b.
FIDANZAMENTO → matrimonio - Sposo-sposa.

FIDUCIA

Posto di fronte ai compiti della vita e ai suoi pericoli, l'uomo ha bisogno di appoggi su cui poter contare (ebr. *batali),* di rifugi dove ripararsi (ebr.hasab); per non essere paralizzato dall'angoscia ma per perseverare nonostante le *prove e sperare di giungere alla meta, bisogna aver fiducia. Ma in Chi confidare? *1. Fiducia e fede in Dio.* - Fin dall'origine il problema si pone e Dio ne rivela la risposta; proibendo all'uomo il frutto dell'albero della scienza, lo invita a confidare in lui solo per discernere il bene dal male (Gen 2,17). Credere nella parola divina significa scegliere tra due sapienze, prestar fiducia a quella di Dio, rinunziare a fidarsi della propria intelligenza (Prov 3, 5);. significa pure aver fiducia nella onnipotenza e nella *provvidenza del creatore, perché tutto è opera sua in cielo ed in terra (Gen 1, 1; Sal 115, 3. 15); l'uomo quindi non ha nulla da temere dalle creature Che, al Contrario, ha la missione di dominare (Gen 1, 28). Ma l'uomo e la donna, che hanno preferito confidare in una Creatura, imparano dall'esperienza Ciò che significa fidarsi della menzogna (Gen 3, 4 ss; Gv 8, 44; Apoc 12, 9); entrambi gustano i frutti della loro vana fiducia; hanno paura di Dio e *vergogna l'uno di fronte all'altro; la fecondità della donna e quella del suolo diventano dolorose; infine essi faranno l'esperienza della morte (Gen 3, 7.10.16-19). Nonostante l'esempio di Abramo, fiducioso fino al sacrificio (Gen 22, 8- 14; Ebr - 11, 17) perché è sicuro che «Dio pro vvederà», il popolo di Israele non confida nell'onnipotente che lo ha liberato e nel suo amore che l'ha scelto gratuitamente per figlio (Deut 32, 6. 10 ss); privato di ogni appoggio creato in mezzo al deserto (Es 16, 3), rimpiange la sua schiavitù e mormora. Nel corso della sua storia non vuole confidare nel suo Dio (Is 30,15; 50, 10) e gli preferisce gli idoli di cui i profeti denunciano «l'impostura» (Ger 13, 25) ed «il nulla» (Is 59, 4; cfr. Sal 115, 8). Anche i sapienti affermano che è vano appoggiarsi sulla ricchezza (Prov 11, 28; Sal 49, 7 s), sulla violenza (Sal 62,11), sui principi (Sal 118, 8 s; 146, 3); insensato è l'uomo che si fida della propria intelligenza (Prov 28, 26). In breve, «guai all'uomo che confida nell'uomo... beato colui Che Confida in Jahve» (Ger 17, 5. 7). Gesù finisce di rivelare l'esigenza di questa massima: ricorda la necessità della scelta iniziale Che rigetta ogni altro padrone all'infuori di quello la cui potenza, sapienza ed amore paterno meritano una fiducia assoluta (Mt 6, 24-34); lungi dal confidare nella propria giustizia (Lc 18,9-14), bisogna cercare quella del regno (Mt 5, 20; 6, 33), Che viene da Dio solo e non è accessibile che alla fede

(Fil 3, 4-9). 2. *Fiducia ed umile preghiera.* - La fiducia in Dio, che ha radici in questa fede, è tanto più incrollabile quanto più è umile. Di fatto, per avere fiducia, non si tratta di disconoscere l'azione nel mondo delle potenze malvagie che pretendono di dominarlo (Mt 4, 8 s; 1 Gv 5, 19) e, meno ancora di dimenticare che si è peccatori. Si tratta di riconoscere l'onnipotenza e la misericordia del creatore che vuole salvare tutti gli uomini (l Tim 2,4) e farne i suoi figli adottivi in Gesù Cristo (Ef 1, 3 ss). Già Giuditta predicava una fiducia incondizionata, di cui dava essa stessa un esempio indimenticabile (Giudit 8, 11-17; 13, 19); e questo perché invocava il suo Dio sia come il salvatore di coloro la cui situazione è disperata, sia Come il Dio degli umili (9, 11); di fatto, fiducia e *umiltà sono inseparabili. Esse si esprimono nelle preghiere dei poveri che, come Susanna, senza difesa ed in pericolo mortale, confidano in Dio (Dan13,35).«Dal fondo dell'abisso» (Sai 130, 1) salgono quindi gli appelli fiduciosi dei salmi: «Il Signore pensa a me, povero e misero» (Sai 40, 18); «io confido nel tuo amore» (13, 6); «chi confida in Jahve, la grazia lo attornia» (32, 10); «beato chi si rifugia in lui» (2,12). Il Sal 131 è la pura espressione di questa umile fiducia, alla quale Gesù apporterà la sua perfezione. Di fatto egli invita i suoi discepoli ad aprirsi Come bambini al dono di Dio (Mc 10, 15); la preghiera al Padre celeste è allora sicura di ottenere tutto (Le 11,9-13 par.); per mezzo di essa il peccatore ottiene di essere giustificato e salvato (Lc 7, 50; 18, 13 s); per mezzo di essa l'uomo ritrova il suo potere sulla creazione (Me 11, 22 ss; cfr. Sap 16, 24). Tuttavia i figli di Dio devono aspettarsi di vedere ' gli empi metterli in ridicolo e perseguitarli proprio a motivo della loro fiducia filiale; Gesù stesso ne ha fatto l'esperienza (Mt 27, 43; cfr. Sap 2, 18), nel momento in Cui, Consumando il suo sacrificio, spirava Con un grido di fiducia (LC 23, 46). 3. *Fiducia e sicurezza gioiosa.* - Con questo atto d'amore fiducioso Gesù riportava la vittoria su tutte le potenze del male e attirava a sé tutti gli uomini (Gv 12, 31 s; 16, 33). Non suscitava soltanto la loro fiducia, ma poneva il fondamento della loro sicurezza. Di fatto il discepolo fiducioso diventa testimone fedele; appoggiando la sua *fedeltà su quella di Dio, ha fiducia che la grazia divina porterà a termine la sua opera (Atti 20, 32; 2 Tess 3, 3 ss; Fil 1, 6; 1 Cor 1, 7 ss.). Questa fiducia, che l'apostolo afferma anche nelle ore di crisi (Gal 5, 10), gli dà una sicurezza indefettibile per annunziare in tutta libertà *(parresìa)* la parola di Dio (Tess 2,2; Atti 28, 31). Se già i primi discepoli avevano reso testimonianza Con tanta sicurezza, si è perché la loro fiducia ne aveva ottenuto la grazia mediante la preghiera (Atti 4,24-31). Questa fiducia incrollabile, condizione della fedeltà (Ebr 3, 14), dà ai testimoni di Cristo una sicurezza gioiosa e *fiera (3,6); essi sanno di aver accesso al trono della grazia (4, 16), la cui via è loro aperta dal sangue di Gesù (10, 19); il loro ardire non ha nulla da temere (13, 6); essi sanno in chi hanno confidato (2 Tim 1, 12); nulla li separerà dall'amore di Dio (Rom 8,38 s) che, dopo averli giustificati, è stato loro Comunicato e li rende fieri e costanti nella prova (Rom 5, 1-5), per modo che tutto, ed essi ben lo sanno, Coopera al loro bene (Rom 8, 28). La fiducia, che è la Condizione della fedeltà, ne è a sua volta Confermata. Infatti l'*amore, di Cui la fedeltà perseverante è la prova (Gv 15, 10), dà alla fiducia la sua pienezza. Coloro Che rimangono nell'amore avranno, essi soli, piena sicurezza nel giorno del giudizio e dell'avvento di Cristo, perché l'amore perfetto elimina il timore (1 Gv 2, 28; 4, 16 ss). Essi sanno fin d'ora che Dio ascolta ed esaudisce la loro preghiera, e che la loro tristezza presente si Cambierà in gioia, una gioia che nessuno potrà loro togliere, perché è la gioia del Figlio di Dio (Gv 16, 20 ss; 17,13).

M. F. LACAN

angoscia 3 - bambino I, II - beatitudine VT I 2, II 2 - carne II 1 - creazione IV 2 - delusione - fede - fierezza 0; NT 2 - incredulità I 2 - liberazionelibertà III 3 a - persecuzione II - preghiera II 3 - preoccupazioni 2 - Provvidenza - roccia 1 - salvezza VT II; NT II 3 - silenzio 2 - sonno I 1 - speranza - umiltà II, III - vergogna I 1, II 1.

FIEREZZA

Per liberarsi dal sentimento di inferiorità, i Greci facevano sovente appello ad una sapienza del tutto umana; la Bibbia fonda la fierezza dell'uomo sulla sua Condizione di Creatura e di figlio di Dio: a meno che non sia *schiavo del *peccato, l'uomo non può aver *vergogna né davanti a Dio, né davanti agli uomini. La fierezza autentica non ha nulla a Che vedere Con l'*orgoglio, Che ne è la caricatura; è perfettamente compatibile con l'*umiltà. Così la vergine *Maria, che Canta il Magnificat, ha piena coscienza del suo valore, di un valore Creato da Dio solo, e lo proclama dinanzi a tutte le generazioni (Le 1, 46-50). La Bibbia non ha un termine proprio per designare la fierezza; ma la caratterizza in base a due atteggiamenti. Uno sempre nobile, che i traduttori greci chiamano *parresìa,* è collegato alla *libertà; gli Ebrei lo descrivono mediante una perifrasi: il fatto di stare in piedi, d'aver la *faccia alta, di esprimersi apertamente; la fierezza si manifesta con una piena libertà di linguaggio e di comportamento. L'altro atteggiamento è affine alla *fiducia di Cui è il riflesso; i traduttori greci lo chiamano *kàuchesis:* è il fatto di gloriarsi di qualcosa o di fondarsi su di essa, per darsi un contegno, per esistere di fronte a sé, agli altri, a Dio stesso; questa *gloria può essere nobile o vana, secondo che trova alimento in Dio o nell'uomo-, VT *1. Fierezza del popolo eletto.* - Quando Israele fu strappato alla schiavitù e fatto libero, essendo state spezzate le sbarre del suo giogo, poté «camminare a testa alta» (Lev 26,13), Con *parresìa* (LXX). Fierezza derivante da una consacrazione definitiva, questa nobiltà obbliga il popolo a vivere nella *santità stessa di Dio (Lev 19, 2). Pur potendo degenerare facilmente in disprezzo (ad es. Eccli 50, 25 s), questo sentimento giustifica in Israele la cura di separarsi dagli altri popoli idolatri (Deut 7, 1-6). La fierezza sopravvive nella stessa umiliazione, ma allora diventa *vergogna, come quando Israele «striscia col ventre sul suolo» perché Jahve nasconde la sua *faccia (Sai 44, 26); ma basta che si umilii, e potrà nuovamente «levare verso Dio la sua faccia» (Giob 23,26). Ad ogni modo, schiacciato al suolo o con lo sguardo fisso al cielo, il popolo conserva in cuor suo la fierezza della sua *elezione (Bar 4, 2 ss; cfr. 2,15; Sal 119, 46). 2. *Fierezza e vanità.* - Dalla fierezza all'*orgoglio non C'è che un passo (Deut 8,17); la fierezza diventa allora vanità, perché il suo sostegno è illusorio. Questo processo di degradazione si osserva anche nelle *nazioni, Che, come creature, devono rendere *gloria a Dio soltanto e non inorgoglirsi per la propria bellezza, potenza o ricchezza (Is 23; 47; Ez 26- 32). Al contrario, l'autentica fierezza è l'irraggiamento della *fiducia in Dio solo, la fioritura della fedeltà alla sua alleanza. Vana è la gloria di possedere un *tempio in Cui dimori Dio, se il popolo per questo si reputa dispensato dal *culto spirituale (Ger 7,4-11). «II sapiente non si glorii della sua sapienza, il valente non si glorii della sua valentia, il ricco non si glorii della sua ricchezza! Ma chi vuole gloriarsi trovi la sua gloria in questo: avere senno e *conoscermi» (9, 22 s). Infine i sapienti ripetono volentieri Che il *timore di Dio è il solo motivo di fierezza (Eccli 1, I1; 9, 16), e non già la ricchezza o la povertà (10, 22); la vera gloria è l'essere figli del Signore (Sap 2,13), l'avere Dio per padre (2,16). Ora la fierezza del giusto non è soltanto interna, ed il suo riflesso condanna l'*empio, il quale, in cambio, *perseguita il giusto. E la fierezza del giusto oppresso si esprime nella preghiera che rivolge, in nome del suo dirítto, a Colui che lo fa esistere: «Io non sarò Confuso» (Sai 25, 3; 40, 15 ss). 3. *La fierezza del servo di Dio.* - *I supplici* del salterio attendono da un intervento immediato di Jahve la fine della propria vergogna; ringraziano perché la Confusione è ricaduta sui loro nemici: «Tu mi esalti al di sopra di tutti i miei aggressori» (Sai 19, 49); «nel tuo

favore, esalti il nostro corno» (89, 18). Ma durante l'esilio, Israele avverte Che il giusto può essere riconfermato nella sua fierezza secondo 1e 'vie dell'umiliazione accettata per tutti. Senza dubbio Dio continua a sostenere il suo *servo, lo tiene per mano (Is 42, 1. M; perseguitato, egli sa che verrà confuso (50,"7 s). Tuttavia il profeta annuncia che le moltitudini sono state prese da orrore nei suoi confronti: egli non aveva più l'aspetto di *uomo, sfigurato com'era (52,14); dinanzi a lui si distoglieva il volto, perché egli stesso era divenuto spregevole e disprezzato (53, 2 s). Ma se il servo ha perso la *faccia agli occhi degli uomini, Dio ne prende in mano la causa e giustifica la sua fierezza interna inconcussa, «glorificandolo» dinanzi ai popoli: «Egli sarà onorato, esaltato e innalzato assai: il mio servo avrà successo» (52,13) e «condividerà i trofei Con i potenti» (53, 12). Sull'esempio del servo, ogni *giusto può fare appello al *giudizio di Dio: mentre è stato ritenuto stolto e miserabile, ecco che, nell'ultimo giorno, «il giusto starà in piedi, pieno di sicurezza» (Sap 5, 1-5). NT *l. La fierezza di Cristo.* - Gesù, che sa donde viene e dove va, manifesta la sua fierezza quando si proclama *Figlio di Dio. Il quarto vangelo presenta questo comportamento come una *parresìa.* Non rivendicando onori personali, ma cercando solo la gloria del Padre (Gv 8, 49 s), Gesù ha parlato «apertamente» al mondo (Gv 18, 20 s), tanto che il popolo si Chiedeva se le autorità non lo avessero riconosciuto per il Cristo (7, 26 s); ma poiché questo parlare schiettamente non ha nulla a che vedere Con la pubblicità chiassosa del *mondo (7, 3-10), egli non è compreso e deve ritirarsi (11,54); Gesù cede quindi il posto al *Paraclito, che in quel *giorno dirà tutto chiaramente (16, 13.25). Benché il termine non vi si trovi se non a proposito dell'annunzio della passione (Mc 8, 32), i sinottici descrivono comportamenti di Gesù Che esprimono la sua *parresìa. Così* quando egli rivendica dinanzi ad ogni *autorità i diritti del Figlio di Dio o del Padre suo: dinanzi ai suoi genitori (LC 2,49), dinanzi agli abusi empi (Mt 21, 12 par.), dinanzi alle autorità Costituite (Mt 23), come quando è insultato in casa di Anna (Gv 18, 23). 2. *Fierezza e libertà del credente.* - Con la sua fede il fedele di Cristo ha ricevuto una fierezza iniziale (Ebr 3, 14), che deve conservare fino al termine come una gioiosa fierezza della speranza (3, 6). Di fatto, in virtù del *sangue di Gesù, egli è pieno di sicurezza (10, 19 s) e può avanzare verso il trono della *grazia (4, 16); non può perdere questa sicurezza neppure nella *persecuzione (10, 34 s), sotto pena di veder Gesù arrossire di lui (Le 9, 26 par.) nel giorno del *giudizio; ma può rassicurare il suo cuore se è stato fedele, perché Dio è più grande del nostro cuore (1 Gv 2, 28; 3, 21ss; 4,17). La fierezza del Cristiano si manifesta quaggiù nella libertà con cui egli rende testimonianza a Cristo risorto. Così fin dai primi giorni della Chiesa gli apostoli - persone illetterate (Atti 4, 13) - annunziavano la parola con ardire (4, 29. 31; 9, 27 s; 18, 25 s), dinanzi ad un pubblico ostile o sprezzante. Paolo caratterizza questo atteggiamento con l'assenza di velo sulla faccia del credente: egli riflette la *gloria stessa del Signore ri sorto (2 Cor 3, 11 s); tale è il fondamento della fierezza apostolica: «Noi Crediamo, e perciò parliamo» (4, 13). 3. *Fierezza e gloria.* - Come Geremia, Che già negava ad ogni uomo il diritto di «gloriarsi» se non della conoscenza di Jahve, così anche Paolo (1 Cot 1, 31 *kàucbesis).* Ma egli Conosce il mezzo radicale scelto da Dio per togliere all'uomo ogni tentazione di vanità: la *fede. Ormai non c'è più privilegio sul quale ci si possa fondare, né il nome di giudeo, né la legge, né la circoncisione (Rom 2, 17-29). Se lo stesso Abramo non ha potuto gloriarsi di alcuna *opera (4, 2), tanto meno noi, che siamo tutti peccatori (3, 19 s. 27). Ma, grazie a Gesù Che gli ha procurato la riconciliazione, il fedele può gloriarsi in Dio (5, 11), e nella *speranza della gloria (5, 2), frutto della *giustificazione mediante la fede. Tutto il resto è spregevole (Fil 3, 3-9); soltanto la *croce di Gesù è fonte di gloria (Gal 6, 14), ma non i predicatori di questa croce (1 Cor 3, 21). Infine il cristiano può essere fiero delle sue tribolazioni (Rom 5, 3); tanto più l'apostolo attraverso le sue debolezze (1 Cor 4, 13; 2 Cor 11, 30; 12, 9 s); la sua corona di gloria sono le Chiese da lui fondate (1 Tess 2, 19; 2 Tess 1, 4); può

essere fiero delle sue pecorelle, anche attraverso le difficoltà che esse suscitano (2 Cor 7, 4. 14; 8, 24). Il mistero della fierezza cristiana ed apostolica è il mistero pasquale, quello della gloria che traduce attraverso le tenebre.

M. JOIN-LMIBERT e X. LÉON-DUFOUR

→ carne II 1 - delusione I 2 - fiducia 3 - forza - gloria IV 5 - liberazione-libertà III 3 a - orgoglio - predicare II 2 b - vergogna-

FIGLIO DELL'UOMO

Nei vangeli Gesù abitualmente designa se stesso con il titolo di figlio dell'uomo, espressione enigmatica che, pur velandolo, suggeriva l'aspetto più trascendente della sua fisionomia. Per comprenderne la portata bisogna riferirsi ai suoi usi nel VT e nel giudaismo. VT **I. IL LINGUAGGIO CORRENTE DELLA BIBBIA** L'espressione ebraica ed aramaica «figlio d'uomo» *(ben- 'adam, bar-'enàs)* appare molto spesso Come sinonimo di «*uomo» (cfr. Sal 80,18). Designa un membro della razza umana («*figlio di umanità»). Pensando a Colui che è il padre di tutta la stirpe e ne porta il nome, si potrebbe tradurre «figlio di *Adamo». L'uso dell'espressione sottolinea la precarietà dell'uomo (Is 51, 12; Giob 25, 6), la sua piccolezza dinanzi a Dio (Sal 11, 4), talvolta la sua condizione di peccatore (Sal 14, 2 s; 31, 20), votato alla morte (Sal 89, 48; 90, 3). Quando Ezechiele, uomo della muta adorazione prostrato dinanzi alla gloria divina, è interpellato da Jahve Come «figlio d'uomo» (Ez 2, 1. 3 ecc.), il termine segna le distanze e ricorda al profeta la sua condizione mortale. Tanto più ammirevole è la bontà di Dio per i «figli di Adamo»: egli moltiplica per essi le sue meraviglie (Sal 107,8) e la sua *sapienza si Compiace di dimorare Con essi (Prov 8, 31). Ci si stupisce che un essere così debole sia stato da lui in coronato Come il re di tutta la Creazione: «Che cos 'è l'uomo perché tu ti ricordi di lui, il figlio d'uomo perché tu ne abbia Cura?» (Sal 8, 5; cfr. Gen 1). Qui è tutta l'antropologia religiosa del VT; dinanzi a Dio l'uomo non è che un soffio, e tuttavia Dio lo ha colmato dei suoi doni. II. IL **LINGUAGGIO DELLE APOCALISSI** *1. Il libro di Daniele.* - Per rappresentare concretamente la successione degli imperi umani che Crolleranno per far posto al *regno di Dio, l'apocalisse di Daniele 7 si serve di un'immagine sorprendente. Gli imperi sono *bestie Che salgono dal *mare. Sono spogliate della loro potenza quando compaiono al tribunale di Dio, Che è rappresentato sotto i tratti di un vegliardo. Allora sulle (o con le) *nubi del cielo arriva «come un figlio d'uomo»; avanza fino al tribunale di Dio e riceve la sovranità universale (7, 13 s). L'origine di questa concezione è incerta. Il «figlio dell'uomo» dei Salmi o di Ezechiele non basta a spiegarla. Certuni invocano il mito iranico dell'uomo primordiale che ritorna come salvatore alla fine dei tempi. Forse bisogna cercare dalla parte delle tradizioni Che presuppongono la *sapienza divina personificata o l'Adamo di Gen 1 e di Sal 8, Creato ad immagine di Dio e «di poco inferiore a Dio». In Dan 7, Figlio d'uomo e bestie si oppongono come il divino al satanico. Nell'interpretazione che segue la visione, la sovranità tocca al «popolo dei *santi dell'altissimo» (7, 18. 22. 27); esso dunque viene rappresentato a quanto pare dal figlio d'uomo, non di Certo nella sua condizione di perseguitato (7, 25), ma nella sua gloria finale. Tuttavia le bestie raffiguravano sia gli imperi Che i loro Capi. Non si può quindi escludere del tutto che ci sia allusione al capo del popolo santo a cui sarà dato il dominio, in partecipazione col regno di Dio. Ad ogni modo, le attribuzioni del figlio d'uomo trascendono quelle del *messia, figlio di

David: tutto il contesto lo pone in rapporto con il mondo divino e ne accentua la trascendenza. 2. *La tradizione giudaica.* - L'apocalittica giudaica posteriore al libro di Daniele ha ripreso il simbolo del figlio d'uomo, ma interpretandolo in modo strettamente individuale e accentuandone gli attributi trascendenti. Nelle parabole di Enoch (la parte più recente del libro), è un essere misterioso, dimorante presso Dio, possessore della giustizia e rivelatore dei beni della salvezza, tenuti in serbo per la fine dei tempi; allora egli siederà sul suo trono di gloria, giudice universale, salvatore e vendicatore dei giusti, che vivranno presso di lui dopo la loro risurrezione. Gli vengono attribuiti alcuni dei tratti del *messia regale e del *servo di Jahve (egli è l'eletto di giustizia, cfr. Is 42, 1), ma non si parla a suo riguardo di sofferenza ed egli non ha una origine terrena. Benché la data delle parabole di Enoch sia discussa, esse rappresentano uno sviluppo dottrinale che doveva essere acquisito in taluni ambienti giudaici prima del ministero di Gesù. D'altronde l'interpretazione di Dan 7 ha lasciato tracce nel libro IV di Esdra e nella letteratura rabbinica. La fede in questo salvatore celeste che sta per rivelarsi prepara l'uso evangelico dell'espressione «figlio dell'uomo». NT **1. 1 VANGELI** Nei vangeli, «figlio dell'uomo» (espressione greca ricalcata su una aramaica, che si sarebbe dovuto tradurre «figlio d'uomo») si trova settanta volte. A volte è solo l'equivalente del pronome personale «io» (cfr. Mt 5, 11 e Le 6,22; Mt 16,13-21 e MC 8, 27-31). Il grido di Stefano Che vede «il figlio dell'uomo in piedi alla destra di Dio» (Atti 7, 56) può indicare che questa concezione era viva in certi ambienti della Chiesa nascente. Ma la loro influenza non è sufficiente a spiegare tutti gli usi evangelici di questa espressione. Il fatto Che essa compaia esclusivamente sulla bocca di Gesù presuppone che la si sia ritenuta una delle sue espressioni tipiche, mentre la fede postpasquale lo designava Con altri titoli. A volte Gesù non si identifica esplicitamente con il figlio dell'uomo (Mt 16, 27; 24, 30 par.); ma altrove è chiaro che parla di se stesso (Mt 8, 20 par.; 11, 19; 16, 13; Gv 3, 13 s; 12, 34). È possibile che abbia scelto l'espressione a motivo della sua ambiguità: suscettibile di un senso banale («l'uomo Che io sono»), essa racchiudeva pure una netta allusione all'apocalittica giudaica- *1. I sinottici.* a) I quadri escatologici di Gesù si ricollegano alla tradizione apocalittica: il figlio dell'uomo verrà sulle nubi del Cielo (Mt 24, 30 par.), siederà sul suo trono di gloria (19, 28), giudicherà tutti gli uomini (16, 27 par.). Ora, nel corso del suo processo, interrogato dal sommo sacerdote per sapere se egli è «il *messia, *figlio del benedetto», Gesù risponde indirettamente alla domanda identificandosi Con colui che siede alla destra del Dio (cfr. Sal 110, 1) e viene sulle nubi del cielo (cfr. Dan 7,13; Mt 26,64 par.). Questa affermazione lo fa Condannare come bestemmiatore. Di fatto, scartando ogni concezione terrena del *messia, Gesù ha lasciato apparire la sua trascendenza. Il titolo di figlio dell'uomo, in base ai suoi antecedenti, si prestava a questa rivelazione. b) Per contro, Gesù ha pure collegato al titolo di figlio dell'uomo un Contenuto Che la tradizione apocalittica non prevedeva direttamente. Egli viene a realizzare nella sua vita terrena la vocazione del *servo di Jahve, rigettato e messo a morte per essere infine glorificato e salvare le moltitudini. Ora egli deve subire questo destino in qualità di figlio dell'uomo (MC 8,31 par.; Mt 17,9 par. 22 s par.; 20, 18 par.; 26, 2. 24 par. 45 par.). Prima di apparire m gloria nell'ultimo giorno, il figlio dell'uomo avrà condotto un'esistenza terrena in Cui la sua gloria era velata nella umiliazione e nella sofferenza, così come nel libro di Daniele la gloria dei santi dell'altissimo presupponeva la loro persecuzione. Per definire quindi l'insieme della sua carriera, Gesù preferisce il titolo di figlio dell'uomo a quello di messia (cfr. Mc 8, 29 ss), troppo Compromesso nelle prospettive temporali della speranza giudaica. c) Nell'umiltà di questa condizione nascosta (cfr. Mt 8, 20 par.; 11, 19), che può scusare le *bestemmie che vengono proferite contro di lui (Mt 12, 32 par.), Gesù incomincia non di meno ad esercitare taluni dei poteri del figlio dell'uomo: potere di rimettere i *peccati (Mt 9, 6 par.), padronanza del *sabato (Mt 12, 8

par.), annunzio della *parola (Mt 13, 37). Questa manifestazione della sua dignità segreta annunzia in qualche misura quella dell'ultimo *giorno. *2. Il quarto vangelo.* I testi giovannei sul figlio dell'uomo ritrovano a modo loro tutti gli aspetti del tema che si sono notati nei sinottici. L'aspetto glorioso: come figlio dell'uomo il *Figlio di Dio eserciterà nell'ultimo giorno il potere di giudicare (Gv 5, 26-29). Allora si vedranno gli angeli salire e scendere su di lui (1,51), e questa glorificazione finale manifesterà la sua origine Celeste (3, 13), poiché «egli risalirà dov 'era prima» (6,62). Ma prima, il figlio dell'uomo deve passare attraverso uno stato di umiliazione, in cui gli uomini avranno difficoltà a scoprirlo per credere in lui (9, 35). Affinché possano «mangiare la sua carne e bere il suo sangue» (6, 53), bisognerà che la sua carne sia «data per la vita del mondo» in sacrificio (cfr. 6, 51). Tuttavia, nella prospettiva giovannea, la croce si confonde Con il ritorno al Cielo del figlio dell'uomo per Costituire la sua elevazione. «Bisogna che il figlio dell'uomo sia innalzato» (3, 14 s; 12, 34); questa elevazione è, in modo paradossale, la sua glorificazione (12, 23; 13, 31), e per mezzo di essa si compie la rivelazione completa del suo mistero: «allora saprete che io sono» (8, 28). Si comprende Come, per anticipazione di questa gloria finale, il figlio dell'uomo eserciti fin d'ora taluní dei suoi poteri, specialmente quello di giudicare e vivificare gli uomini (5, 21 s. 25 ss) mediante il dono della sua carne (6, 53), cibo Che egli solo può dare, perché il Padre lo ha segnato col suo sigillo (6,27). II. GLI SCRITTI APOSTOLICI Il ricorso a questo stesso simbolo è molto raro nel resto del NT, ad eccezione di alcuni passi apocalittici. Stefano vede Gesù in gloria, alla destra di Dio (cfr. Sal 110, 1), nella situazione del figlio dell'uomo (Atti 7,55 s). Così pure il veggente dell'Apocalisse (Apoc 1, 12-16), Che Contempla in anticipo la sua parusia per la *messe escatologica (Apoc 14, 14 ss). Forse S. Paolo si ricorda pure del tema del figlio dell'uomo quando descrive Gesù come l'*Adamo celeste, di Cui gli uomini risuscitati rivestiranno l'immagine (1 Cor 15, 45-49). Infine la lettera agli Ebrei, applicando a Gesù il Sal 8, 5 ss, vede in Gesù «l'uomo», il «figlio d'uomo», umiliato prima di essere Chiamato alla gloria (Ebr 2, 5-9). Giunta a questo punto, la riflessione cristiana opera il legame tra il «figlio di Adamo» dei salmi, il figlio d'uomo delle apocalissi ed il nuovo Adamo di S. Paolo. Come figlio di Adamo Gesù ha Condiviso la nostra Condizione umiliata e sofferente. Ma poiché, fin da questo momento, egli era il figlio d'uomo di origine celeste, chiamato a ritornare per il *giudizio, la sua passione e la sua morte lo portavano alla sua *gloria di risorto, in qualità di nuovo Adamo, capo dell'umanità rigenerata- In lui, le due figure contrastate di Adamo, di Gen 1 e 3, giungevano a compimento. Perciò, quando egli sarà manifestato nell'ultimo giorno, saremo stupiti di averlo già incontrato, misteriosamente nascosto nel più piccolo dei suoi *fratelli bisognosi (cfr. Mt 25, 31 ss).

J. DELORME

→ Adamo I 2 b, II - cielo V 2.4 - disegno di Dio NT I 2 - figlio di Dio 0; NT I 1 - Gesù Cristo I 3; II 2 6 - giorno del Signore NT I 1 - giudi. zio VT li 2; NT I - mediatore I 2 - messia VT II 3; NT I 2, II 2 - nube 4 - regno VT III; NT III 1 - Signore - sofferenza NT II - uomo - vittoria VT 3 a.
FIGLIO DI DAVID → David 3 - messia VT I 1.

FIGLIO DI DIO

In ebraico la parola «figlio» non esprime soltanto le relazioni di consanguineità in linea retta; significa anche sia l'appartenenza ad un gruppo: «figlio di Israele», «figlio di Babilonia» (Ez 23, 17), «figlio di Sion» (Sal 149, 2), «figlio dei profeti» (2 Re 2, 5), «figlio d'uomo» (Ez 2, 1...; Dan 8,

17); sia il possesso di una qualità: «figlio della pace» (LC 10, 6), «figlio della luce» (Lc 16, 8; Gv 12, 36). Qui importa soltanto l'uso della parola per rendere i rapporti fra gli uomini e Dio. VT Nel VT l'espressione «figli di Dío» designa sporadicamente gli *angeli che costituiscono la corte divina (Deut 32,8; Sal 29, 1; 89, 7; Giob 1, 6)- È probabile che quest'uso rifletta lontanamente la mitologia di Canaan, dove l'espressione era intesa in senso stretto. Nella Bibbia, poiché Jahve non ha sposa, essa non ha più che un significato attenuato: sottolinea soltanto la partecipazione degli angeli alla vita celeste di Dio. I. ISRAELE, FIGLIO DI DIO Applicata ad Israele, l'espressione traduce in termini di parentela umana i rapporti tra Jahve ed il suo popolo. Attraverso gli avvenimenti dell'*esodo Israele ha sperimentato la realtà di questa filiazione adottiva (Es 4, 22; Os 11, 1; Ger 3, 19; Sap 18, 13); Geremia la ricorda quando annunzia come un nuovo esodo la liberazione escatologica (Ger 31, 9. 20). In base a questa esperienza il titolo di u figlio» può essere attribuito (al plurale) a tutti i membri del popolo di Dio, sia per insistere sulla loro consacrazione religiosa a colui che è il loro *padre (Deut 14, 1 s; cfr. Sal 73, 15), sia per rimproverare loro con più vigore la loro infedeltà (Os 2, l; Is 1, 2; 30, 1. 9; Ger 3, 14). Infine la coscienza della filiazione adottiva diventa uno degli elementi essenziali della *pietà giudaica. Essa Costituisce il fondamento sia della speranza delle restaurazioni future (Is 63, 8; cfr. 63, 16; 64, 7), sia di quella della retribuzione d'oltre tomba (Sap 2,13.18): i giusti, figli di Dio, saranno associati per sempre agli angeli, figli di Dio (Sap 5, 5). II. IL RE, FIGLIO DI DIO Quando l'Oriente antico celebrava la filiazione divina dei re, lo faceva sempre in una prospettiva mitica in cui la persona del monarca era propriamente divinizzata. Il VT esclude questa possibilità. Il *re non vi è più Che un uomo tra gli altri, soggetto alla stessa legge divina e passibile dello stesso giudizio. Tuttavia *David e la sua discendenza sono stati oggetto di una *elezione particolare Che li associa definitivamente al destino del popolo di Dio. Per rendere la relazione così creata tra Jahve e la schiatta regale, Dio dice per mezzo del profeta Na-1 tan: «Sarò per lui un padre, ed egli sarà ~ un figlio per me» (2 Sam 7, 14; cfr. Sal 89, 27 s). Ormai il titolo di «figlio di Jahve» è un titolo regale, Che Con tutta naturalezza diventerà un titolo messianico (Sal 2, 7) quando l'escatologia profetica avrà di mira la nascita futura del *re per eccellenza (cfr. Is 7, 14; 9, 1...). NT I. GFsù, FIGLIO UNICO DI DIO *l. Nei sinottici, il* titolo di Figlio di Dio, facilmente associato a quello di *Cristo (Mt 16,16; Mc 14, 61 par.), appare da prima come titolo messianico. Con ciò è esposto ad equivoci che Gesù dovrà dissipare. Già all'inizio, la scena della tentazione rivela l'opposizione tra due interpretazioni. Per Satana, essere figlio di Dio significa assicurarsi una *potenza prodigiosa ed una protezione invulnerabile (Mt 4, 3. 6); per Gesù, significa non trovare cibo ed aiuto che nella *volontà di Dio (Mt 4, 4. 7). Rigettando ogni suggestione di messianismo terreno, Gesù fa già apparire il legame indissolubile che lo unisce al *Padre. Agisce allo stesso modo dinanzi alle dichiarazioni degli indemoniati (Mc 3, 11 par.; 5, 7 par.), Che mostrano nei demoni un riconoscimento involontario della sua persona (Mc 1, 34); ma esse sono ambigue, e perciò Gesù impone il silenzio. La confessione di fede di Pietro: «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente», proviene da una adesione di fede autentica (Mt 16, 16 s), e l'evangelista Che la riferisce le può dare senza difficoltà tutto il suo senso cristiano. Tuttavia Gesù previene subito un equivoco: il suo titolo non gli assicura un destino di gloria terrena; il figlio dell'uomo morrà per accedere alla sua gloria (16, 21). Infine, quando Caifa pone solennemente la domanda essenziale: «Sei tu il Cristo, il figlio del benedetto?» (Mt 26,63; Mc 14, 61), Gesù sente che l'espressione potrebbe ancora essere intesa nel senso di un messianismo temporale. Risponde quindi indirettamente, aprendo un'altra prospettiva: annuncia la sua venuta come giudice sovrano sotto i tratti del figlio dell'uomo. Ai titoli di *messia e di *figlio dell'uomo dà così una portata propriamente divina, ben sottolineata nel vangelo di Luca: «Tu sei dunque il Figlio di Dio? - Voi lo

dite, io lo sono» (Lc 22, 70). Rivelazione paradossale: spogliato di tutto ed apparentemente abbandonato da Dio (cfr. Mt 27,46 par.), Gesù conserva intatte le sue rivendicazioni; fino alla morte resterà sicuro del Padre suo (LC 23,46). D'altronde questa morte finisce per dissipare ogni equivoco: citando la confessione del centurione (Mc 15,39 par.), gli evangelisti sottolineano Che la croce è alla origine della fede Cristiana. Si illuminano allora retrospettivamente parecchie frasi in cui Gesù aveva rivelato la natura dei suoi rapporti Con Dio. Nei confronti di Dio egli è «il figlio» (Mt 11, 27 par.; 21, 37 par.; cfr. 24, 36 par.); formula familiare, che gli permette di rivolgersi a Dio Chiamandolo «Abba! Padre!» (Mc 14, 36; cfr. Lc 23, 46). Tra lui e Dio regna quella profonda intimità che suppone una perfetta conoscenza reciproca ed una comunicazione totale (Mt 11, 25 ss par.). Così Gesù dà tutto il loro senso alle proclamazioni divine: «Tu sei il mio figlio» (MC 1, 11 par.; 9, 7 par.). 2. Per mezzo della *risurrezione di Gesù gli *apostoli* hanno finalmente compreso il mistero della sua filiazione divina: la risurre zione realizzava il Sal 2, 7 (cfr. Atti 13, 33); apportava la Conferma di Dio alle rivendicazioni di Gesù dinanzi a Caífa e sulla croce. Già l'indomani della Pentecoste, la *testimonianza apostolica e la confessione di fede cristiana hanno dunque per oggetto «Gesù, Figlio di Dio» (Atti 8,37; 9,20). Presentando l'infanzia di Gesù, Matteo e Luca sottolineano discretamente questo tema (Mt 2, 15; LC 1, 35). In Paolo esso diventa il punto di partenza di una riflessione teologica molto più spinta. Dio ha inviato quaggiù il Figlio suo (Gal 4, 4; Rom 8, 3) affinché siamo riconciliati mediante la sua morte (Rom 5, 10). Attualmente egli lo ha stabilito nella sua *potenza (Rom 1,4) e ci Chiama alla *comunione con lui (1 Cor 1, 9), perché ci ha trasferiti nel suo regno (Col 1, 13). La vita cristiana è una vita «nella fede nel Figlio di Dio che Ci ha amati e si è dato per noi» (Gal 2, 20), ed un'attesa del *giorno in cui egli ritornerà dal Cielo per «liberarci dall'ira» (1 Tess 1, 10). Le stesse certezze pervadono la lettera agli Ebrei (1, 2. 5.8; *passim).* 3. In S. *Giovanni* la teologia della filiazione divina diventa un tema dominante. Talune confessioni di fede dei personaggi del vangelo possono ancora implicare un senso ristretto (Gv 1, 34; 1, 51; soprattutto 11, 27). Ma Gesù parla in termini chiari dei rapporti tra il Figlio ed il Padre: c'è tra essi unità di operazione e di gloria (Gv 5, 19. 23; cfr. 1 Gv 2, 22 s); il Padre Comunica tutto al Figlio perché lo ama (Gv 5,20): potere di vivificare (5, 21. 25 s) e potere di giudicare (5, 22. 27); quando Gesù ritorna a Dio, il Padre glorifica il Figlio affinché il Figlio lo glorifichi (Gv 17, 1; cfr. 14, 13). Si precisa in tal modo la dottrina della incarnazione: Dio ha mandato nel mondo il suo Figlio unico per salvare il mondo (1 Gv 4, 9 s. 14); questo Figlio unico è il rivelatore di Dio (Gv 1, 18), e comunica agli uomini la vita eterna che viene da Dio (1 Gv 5, 11 s). L'*opera da Compiere è quindi di credere in lui (Gv 6, 29; 20, 31; 1 Gv 3, 23; 5, 5. 10): chi Crede nel Figlio ha la vita eterna (Gv 6,40), Chi non Crede è condannato (Gv 3, 18). II. **GLI UOMINI, FIGLI ADOTTIVI DI DIO** *1. Nei sinottici* la filiazione adottiva, di cui parlava già il VT, è affermata a più riprese: Gesù non insegna soltanto ai suoi a chia mare Dio «Padre nostro» (Mt 6, 9), ma dà il titodo di «figli di Dio» ai pacifici (5, 9), ai caritatevoli (Lc 6, 35), ai giusti risuscitati (20, 36). 2. Il fondamento di questo titolo è precisato *nella teologia paolina.* L'adozione filiale era già uno dei privilegi di Israele (Rom 9, 4), ma in un senso molto più stretto tutti i cristiani sono ora figli di Dio mediante la fede in Cristo (Gal 3, 26; Ef 1, 5). Hanno in sé lo *Spirito che li rende figli adottivi (Gal 4, 5 ss; Rom 8, 14-17); sono *predestinati a riprodurre in sé l'*immagine del Figlio unico (Rom 8, 29); sono istituiti *coeredi con lui (Rom 8,17). Ciò suppone in essi una vera rigenerazione (Tit 3, 5; cfr. 1 Piet 1, 3;~ 2, 2) Che li fa partecipare alla vita del Fi-j glio; tale è di fatto il senso del *battesimo,, Che fa vivere l'uomo di una vita nuova ' (Rom 6,4). Così siamo figli di adozione nel Figlio per natura, e Dio Ci tratta come tali, anche quando gli avviene di mandarci i suoi castighi (Ebr 12,5-12). 3. La dottrina degli *scritti giovannei* ha esattamente lo stesso suono. Bisogna *rinascere, dice Gesù a Nicodemo (Gv 3, 3. 5)

dall'acqua e dallo Spirito. E questo perché, effettivamente, a Coloro che Credono in Cristo, Dio dà il potere di diventare figli di Dio (Gv 1,12). Questa vita di figli di Dio è per noi una realtà attuale, benché ignorata dal mondo (1 Gv 3, 1). Giorno verrà in Cui essa sarà manifestata apertamente, ed allora saremo simili a Dio, perché lo *vedremo Come egli è (1 Gv 3, 2). Non si tratta quindi più soltanto di un titolo che mostra l'amore di Dio per le sue creature: l'uomo partecipa alla natura di colui Che lo ha adottato Come figlio (2 Piet 1, 4).

H. RENARD e P. GRELOT

→ amore I NT - bambino - battesimo III 2, IV 2.4 - Dio NT - discepolo VT 1 - educazione - eredità NT - figlio dell'uomo NT I - Gesù Cristo I 2, II - grazia II 3 - immagine IV - messia NT II 2 - nascita (nuova) - padri e Padre III, IV, V - rivelazione NT I 1 c, II 2.3, III - santo NT I - schiavo II - Signore - Spirito di Dio - trasfigurazione 2.3-

FIGURA

II greco *typos* ed il latino *figura* sono usati dai teologi per designare i simbolismi più originali Che si incontrino nel linguaggio della Bibbia: le prefigurazioni. I libri sacri usano allo stesso scopo parecchi altri termini esprimenti idee connesse: *antìtypos* (replica del *typos), bypòdeigma* (esempio, donde im. magine annunciatrice, riproduzione anticipata), *paràdeigma* (esempio), *parabolè* (simbolo), *skià* (ombra), *mìmema* (imitazione). Per il senso generale tutti questi termini si ricollegano ad immagine *(eikòn),* modello *(typos: 1* Tess 1, 7); ma per lo più implicano una sfumatura particolare che li avvicina a tipo/figura. VT II linguaggio del VT, Come ogni linguaggio religioso, ricorre frequentemente al simbolismo senza soffermarsi a definírne la natura e le fonti. Ma è facile identificare le concezioni fondamentali da cui deriva il suo uso dei simboli; ed è quanto qui importa. **I. SIMBOLISMO ESEMPLARISTA: IL MODELLO CELESTE E LE SUE IMITAZIONI TERRENE** Come tutte le religioni antiche, il VT si raffigura il mondo divino, il mondo celeste, come il prototipo sacro, ad immagine del quale è organizzato il mondo di quaggiù. Come un re, Dio risiede in un palazzo celeste (Mi 1, 3); è circondato da una Corte di servi (Is 6, 1 ss), ecc. E poiché lo scopo del culto è di mettere l'uomo in rapporto con Dio, ci si sforza di riprodurre in esso quel modello ideale, Cosicché il mondo celeste sia in qualche modo messo alla portata dell'uomo. Così Gerusalemme ed il suo tempio sono l'imitazione del palazzo divino, con il quale in certo modo si identificano (cfr. Sal 48, l-4). Perciò il codice sacerdotale mostra Dio che sul Sinai Comunica a Mosè un modello al quale egli dovrà conformare il tabernacolo (ebr. *tabnit;* gr. *typos,* Es 25, 40, o *paràdeigma,* Es 25,9); questo modello è una specie di disegno di architetto (cfr. 1 Cron 28, 11: *tabnit, paràdeigma)* stabilito da Dio in base alla sua propria dimora. Così pure, secondo Sap 9, 8, il tempio costruito da Salomone è «l'imitazione *(mìmema)* della tenda sacra che Dio si è preparata fin dall'origine». Questo simbolismo esemplarista non è molto lontano dalla teoria platonica delle «Idee». Platone quindi, su questo punto, non fa che elaborare filosoficamente un dato Corrente nelle tradizioni religiose dell'Oriente antico. FIGURA 11. SIMBOLISMO ESCATOLOGICO: LA STORIA DELLA SALVEZZA E LA SUA CONSUMAZIONE FINALE *1. La concezione biblica della storia sacra.* - Le mitologie antiche applicavano lo stesso principio esemplarista ai cicli cosmici (ritorno dei giorni, delle stagioni, ecc.) ed alle esperienze fondamentali della storia umana (avvento del re, guerra, ecc.). Nell'un caso e nell'altro. esse vedevano i riflessi terreni di una storia divina verificatasi prima di tutti i tempi, archetipo primordiale di ogni divenire

cosmico e di ogni agire umano. Questo archetipo, imitato indefinitamente nel tempo, conferiva alle cose di quaggiù il loro significato sacro. Perciò il mito era attualizzato nel culto mediante un dramma rituale, al fine di mettere gli uomini in rapporto con l'azione degli dèi. Ora la rivelazione biblica, eliminando il politeismo, svuota del suo contenuto la sola storia sacra che i paganesimi vicini conoscono: per essa Dio non ha più attività se non nei confronti della sua creazione. Ma in questa nuova prospettiva essa scopre un'altra specie di storia sacra, che i paganesimi ignoravano totalmente: la storia del *disegno di Dio, che dall'origine si svolge nel *tempo in modo lineare e non ciclico, fino alla sua realizzazione completa che avverrà al termine del tempo, nella escatologia. *2. Il senso degli avvenimenti della storia sa*cra. - Il termine del disegno di Dio non sarà rivelato Chiaramente se non quando prenderà Corpo nell'avvenimento escatologico. Tuttavia Dio ha già incominciato a darne un'oscura conoscenza al suo popolo a partire dagli avvenimenti della sua storia. Esperienze come l'*esodo, l'*alleanza sinaitica, l'ingresso nella *terra promessa ecc., non erano accidenti privi di senso. Atti di Dio nel tempo umano, essi portavano in se stessi il segno del fine che Dio persegue dirigendo il corso della storia, ne abbozzavano progressivamente i tratti. Perciò possono già nutrire la fede del popolo di Dio. Perciò anche i profeti, evocando nei loro oracoli escatologici il termine del disegno di Dio, vi mostrano la ripresa più perfetta delle esperienze passate: *nuovo *esodo (Is 43, 16-21), nuova *alleanza (Ger 31, 31-34), nuovo ingresso nella *terra promessa verso una nuova *Gerusalemme (Is 49, 9-23), ecc. Così quindi la storia sacra, con tutti gli elementi che la compongono (avvenimenti, personaggi, istituzioni), possiede quel che si può chiamare un simbolismo escatologico: manifestazione parziale dei disegni di Dio ad un livello ancora imperfetto, essa mostra in modo velato il termine verso il quale questo disegno Cammina. *3. L'escatologia e le origini.* - Lo stesso principio si applica eminentemente al punto di partenza della storia sacra, la *creazione. Infatti, se nella rivelazione biblica non c'è più una storia divina primordiale, sussiste questo atto primordiale mediante il quale Dio ha inaugurato il suo disegno, svelando fin dall'inizio gli scopi Che intendeva perseguire quaggiù. L'escatologia, atto finale di Dio, ne deve ritrovare i tratti. Secondo gli oracoli profetici essa non sarà soltanto un nuovo esodo, ecc.; sarà una nuova Creazione (Is 65, 17), analoga alla prima perché riprenderà lo stesso disegno, più perfetta perché scarterà gli ostacoli che in un primo tempo fecero fallire i disegni di Dio: il *peccato e la *morte. Le stesse immagini quindi di perfezione e di felicità servono ad evocare, ai due Capi del tempo, il *paradiso primitivo ed il paradiso ritrovato (ad es.: Os 2,20- 24; Is 11,5-9; 51, 3; 65, 19-25; Ez 36, 35). Tra i due si svolge la storia sacra, coscientemente vissuta dal popolo dell'antica alleanza Che ne aspetta la consumazione nella nuova alleanza. 4. Il *culto e la storia sacra. - Il* *culto del VT non deve più attualizzare una storia mitica degli dèi in un dramma rituale per farvi partecipare gli uomini. Ma, poiché la storia sacra rimane un atto divino compiuto nel tempo umano, le *feste liturgiche acquistano a poco a poco la funzione di Commemorare (ed in questo senso di attualizzare per la fede di Israele) i grandi fatti Che la compongono. Il *sabato diventa un memoriale della creazione (Gen 2, 2 s; Es 31, 12 ss); la *Pasqua un memoriale dell'esodo (Es 12, 26 s); la *Pentecoste un memoriale dell'alleanza sul Sinai (nel giudaismo post-biblico); i tabernacoli un memoriale del soggiorno nel deserto (Lev 23, 42 S). E poiché, d'altra parte, questi avvenimenti passati erano presagi della salvezza finale, la loro Commemorazione cultuale è portatrice di speranza: Israele non ricorda i benefici storici di Dio se non per attendere con maggior fede il beneficio escatologico, di cui essi sono gli annunzi velati, inscritti nella trama della storia- Infine il VT conosce un esemplarismo morale, in cui gli uomini-tipi del passato sono modelli disposti da Dio in vista della istruzione del suo popolo. Così Enoch fu un esem*pio (bypòdeigma)* in vista della penitenza (Eccli 44,16). Un esemplarismo di questo genere è sfruttato

frequentemente nei libri sapienziali. Assume una forza particolare quando si fonda sul simbolismo escatologico della storia sacra, quale l'abbiamo definito (cfr. Sap 10-19). Si vede che la dottrina delle prefigurazioni è già ben viva nel VT. Derivando da una concezione della storia sacra Che appartiene in proprio alla rivelazione biblica, essa differisce profondamente dal semplice simbolismo esemplarista, che non di meno il VT conosce ed all'occasione sfrutta. Essa fornisce agli oracoli profetici il linguaggio, grazie al quale possono evocare in anticipo il mistero della salvezza. È in tal modo legata alla dialettica stessa della rivelazione. Il NT lo mostrerà pienamente. NT Gesù ha coscienza di portare a termine i tempi preparatori (MC 1, 15) e di inaugurare quaggiù lo stato di cose annunciato dagli oracoli profetici (cfr. Mi 11, 4 ss; Lc 4, 17 ss). Tutta la storia sacra svoltasi sotto il regime della prima alleanza acquista quindi il suo significato definitivo negli atti Che egli compie, nelle istituzioni che crea, nel dramma che vive. Perciò, per definire la sua opera e renderla intelligibile, egli l'accosta intenzionalmente agli elementi figurativi contenuti in questa storia. La comunità che egli crea si chiamerà *Chiesa (MI 16,18), cioè un'assemblea Cultuale analoga a quella di Israele nel deserto (cfr. Atti 7, 38); essa poggerà sui dodici *apostoli, il cui *numero ricorda quello delle tribù, struttura fondamentale del popolo di *Israele (cfr. Mt 19, 28). Così pure la Cena, Che spiega il senso della sua Croce e ne rende presente la realtà sotto *segni sacramentali, si comprende in funzione della *Pasqua (Lc 22, 16 par.) e dell'*alleanza sinaitica (Lc 22, 20); il pane di vita promesso, che è il suo corpo, supera per i suoi effetti la *manna Che ne era l'immagine imperfetta (Gv 6, 58). Questi esempi mostrano Come Gesù, raccogliendo i simbolismi escatologici III. ESEMPLARISMO MORALE I. GLI ATTEGGIAMENTI DI GESù della storia sacra, li sfrutta per evocare concretamente il mistero della salvezza giunto alla fine dei tempi, inaugurato nella sua persona e nella sua vita, chiamato ad attualizzarsi nella storia della sua Chiesa ed a conzumarsi nell'eternità quando il tempo umano avrà avuto fine. Con ciò egli fa Comprendere come in lui gli avvenimenti e le istituzioni del VT acquistano il loro pieno senso, fino allora parzialmente velato, ma ora pienamente rivelato dall'avvenimento al quale tendevano. II. LO SFRUTTAMENTO DELLE FIGURE BIBLICHE Sull'esempio di Gesù, l'insieme degli autori sacri del NT fa appello incessante al principio figurativo, ora per mostrare che il mistero della salvezza si svolge «conformemente alle Scritture», ora per definirlo con un linguaggio onusto di portata religiosa. Così Matteo riferisce a Gesù ciò che Osea diceva di Israele, «figlio di Dio» (Mi 2, 15; cfr. Os 11, 1), mentre Giovanni applica a Cristo in croce la descrizione dell'*agnello pasquale (Gv 19, *36).* In entrambi i Casi il *compimento delle Scritture ha per fondamento il compimento delle prefigurazioni bibliche. In numerosi passi il linguaggio dottrinale del NT prende Così lo spunto dalla esperienza storica del popolo di Israele, sia che gli oracoli profetici ne abbiano già trasferito ed applicato i dati all'escatologia (Cos? Apoc 21 che riprende Is 62), sia che questo trasferimento dei testi appartenga in proprio agli autori del NT (così 1 Piet 2, 9 Che riprende Es 19, 5 s). Tuttavia bisogna giungere a S. Paolo ed alla lettera agli Ebrei per veder definire nettamente il principio teologico delle prefigurazioni. III. S. PAOLO Per Paolo i personaggi ed i fatti della storia sacra racchiudono le figure annunciatrici (è questo il senso Che egli dà alla parola *typos)* del mistero di Cristo e delle realtà cristiane. Già alle origini, *Adamo era una figura dell'Adamo futuro (Rom 5,14). Più tardi, gli avvenimenti dell'*esodo sono accaduti in figura (1 Cor 10, 11); sono «figure Che riguardano noi, Che siamo giunti alla fine dei tempi» (1 Cor 10, 6); la realtà prefigurata da questi tipi è la nostra partecipazione effettiva al mistero di Cristo, assicurata dai sacramenti cristiani. Così in 1 Piet *3,* 21 il battesimo è chiamato un «antitipo» del *diluvio. L'esemplarismo morale procede facilmente da questa interpretazione figurativa della storia sacra: i *castighi dei nostri padri nel deserto sono una lezione per noi (cfr. 1 Cor 10, 7 ss) ed annunziano la condanna definitiva dei

cristiani infedeli; la distruzione di Sodoma e la preservazione di Lot sono un esempio ***(bypòdeigma)*** per gli empi futuri (2 Piet 2, 6); viceversa, la fede di *Abramo «aveva parimenti di mira noi» (Rom 4, 23), per modo che «coloro Che si appellano alla fede sono i figli di Abramo» (Gal 3, 7). Prolungando le linee di questa tipologia, Paolo si permette di interpretare allegoricamente talune pagine della Scrittura, dove trova i simboli delle realtà Cristiane. Lo dice esplicitamente in Gal 4, 24, quando applica ai cristiani ciò che la Genesi diceva di Isacco, figlio della promessa. Questa allegorizzazione non si Confonde puramente e semplicemente con la tipologia che le sta alla base; resta un metodo pratico, sfruttato per adattare i testi biblici ad un oggetto diverso da quello che essi intendevano primitivamente, salvo poi a sovrapporre un significato secondario a tutti i particolari che essi contengono. Del resto Paolo ha coscienza che le figure bibliche non erano Che immagini imperfette in rapporto alle realtà ora svelate. Così il culto giudaico non conteneva Che «l'ombra delle cose future» ***(skià),*** mentre la realtà ***(sòma)*** è il Corpo di Cristo (Col 2, 17). IV. LA **LETTERA AGLI EBREI** In S. Paolo il simbolismo escatologico, già sfruttato dagli oracoli profetici, trovava espressione nei binomi typos/antìtypos e ***skià/sòma.*** Nella lettera agli Ebrei questo simbolismo escatologico si intreccia con un simbolismo esemplarista comune alle religioni orientali, al platonismo ed allo stesso VT. E questo perché il *mistero di Cristo, il sacrificio Che egli Compie, la salvezza che apporta, sono ad un tempo le Cose celesti (Ebr 8, 5; 9, 23; 12, 22), eterne per natura (5, 9; 9, 12; 13, 20), e le «cose future» (6, 5; 10, 1), avvenute alla fine dei secoli (9, 26). Tali sono le vere realtà (8, 2; 9, 24), alle quali i nostri padri nella fede, gli uomini del VT, potevano soltanto aspirare (11, 16.20), mentre noi Cristiani le abbiamo già gustate Con l'iniziazione battesimale (6, 4)- Di fatto la prima *alleanza ne conteneva soltanto riproduzioni anticipate ***(bypòdeigma,*** 8, 5; 9, 23), ombre ***(skià,*** 8, 5), repliche ***(antìtypos,*** 9, 24) di un modello Che esisteva fin d'allora in cielo, -pur non dovendo essere rivelato quaggiù Che per mezzo di Cristo. Questo modello (typos), che fu mostrato a Mosè sulla montagna quando costruiva il tabernacolo (8,5 = Es 25, 40; cfr. Atti 7, 44), è il *sacrificio di Cristo, il quale è entrato nel santuario celeste come sommo sacerdote dei beni futuri, per realizzare la nuova alleanza (9, 11 s). Ora le realtà ecclesiali non racchiudono più soltanto un'ombra ***(skià)*** dei beni futuri, ma un'*immagine ***(eikòn)*** che ne contiene tutta la sostanza e permette di parteciparvi misteriosamente. Così viene ad essere definita l'economia sacramentale della nuova alleanza, in opposizione all'economia antica ed al suo Culto figurativo. In questo linguaggio tecnico la parola typos riveste un senso inverso a quello che aveva in S. Paolo, perché non designa più le prefigurazioni del NT nel VT, ma l'atto di Cristo Che, al termine dei tempi, realizza il fatto della salvezza. C'è qui una netta traccia di simbolismo esemplarista, perché il rapporto del VT al mistero di Cristo è lo stesso Che quello delle Cose cultuali della terra al loro archetipo celeste. Tuttavia, poiché questo archetipo è nello stesso tempo il termine della storia sacra, proprio in virtù di un simbolismo escatologico le cose del VT ne sono le repliche ***(antìtypos);*** in Cristo, Che appartiene contemporaneamente al tempo ed all'eternità, il rapporto della terra con il Cielo ed il rapporto della storia figurativa con il suo termine si intersecano, o meglio si identificano. Di fatto si constata in altri passi Che l'autore della lettera, al pari di Paolo, è attento alla dimensione orizzontale della tipologia, anche se il suo linguaggio ne suggerisce soprattutto la dimensione verticale. In effetti egli scopre negli avvenimenti del VT le prefigurazioni dell'avvenimento della salvezza: Isacco sulla catasta è un simbolo ***(parabolè)*** di Cristo morto e risorto (11, 19); il *riposo della terra promessa in cui entrarono i nostri padri simboleggia il riposo divino in Cui l'economia Cristiana Ci introduce (4, 9 s; cfr. 12, 23). Da questo simbolismo escatologico deriva naturalmente un esemplarismo morale: gli Ebrei nel *deserto sono per noi un esempio ***(hypòdeigma,*** 4, 11) di disobbedienza, ed il loro Castigo presagisce quello Che

attende noi se, sul loro esempio, siamo infedeli; al Contrario, i santi del VT sono per noi un esempio di fede (11). Il principio delle prefigurazioni, abbozzato già nel VT, sfruttato costantemente nel NT, definito esplicitamente (Con notevoli sfumature) da San Paolo e dalla lettera agli Ebrei, è quindi essenziale alla rivelazione biblica, di cui permette di Comprendere lo sviluppo. Dall'uno all'altro testamento esso mette in luce la continuità di una vita di fede condotta dal popolo di Dio a livelli diversi, il primo dei quali annunziava quello che doveva seguirlo «a modo di figure».

P. GRELOT

→ Adamo II 2 - compiere - immagine - rivelazione VT II 1 a - segno.
FILANTROPIA → amico - amore II - elemosina VT 3; NT 2 c.
FILIAZIONE -→ figlio di Dio - padri e Padre.
FINE DEL MONDO → giorno dei Signore - mondo VT III; NT III 3 - tempo VT III; NT III.
FLAGELLO → bestie e Bestia 3 a - calamità.
FOLLA -→ pastore e gregge - popolo-

FOLLIA

Nella Bibbia la follia si oppone alla *sapienza (ad es. Prov 10, 1- 14) e, al pari di questa, viene definita in rapporto alla condotta della *vita ed alla *conoscenza di Dio. Il folle è lo stolto e l'imprudente, ed è pure l'*empio (Prov 1, 22-32; Eccli 22, 9-18) che non conosce né la legge (VT) né Cristo (NT). ***1. I sapienti*** mettono il giovane senza esperienza in guardia contro le seduzioni che lo indurrebbero ad una condotta stolta: quella delle donne perverse (Prov 7, 5-27), quella di signora follia, personificazione dell'*empietà (Prov 9,13-18). Essi delineano il ritratto degli stolti per mostrare ai loro discepoli quel che diverrebbero in mancanza di disciplina (Eccli 21, 14-20); non giungerebbero a pensare Che il Signore non fa giustizia, oppure non vede nulla (Eccli 16, 17-23), oppure persino che non esiste (Sal 14, l)? In conseguenza, riterrebbero i giusti stolti (Sap 5, 4) e la loro morte una disgrazia irreparabile (Sap 3, 2). 2. ***Dinanzi al regno di Dio,*** presente nella persona di Cristo, la follia non consiste soltanto nell'empietà che rigetta la legge di Dio, ma in una sapienza che si chiude alla sua grazia. Una Conversione radicale è necessaria a tutti per accogliere le parole di Cristo e metterle in pratica, senza di che si è insensati (Mt 7, 26). Follia appoggiarsi alla propria *ricchezza (LC 12, 20); follia non rispondere alle esigenze di Dio, Come le vergini stolte (Mi 25,l-13), oppure tentare di eluderle, come i *farisei (Mi 23, 17). Agli occhi di colui che ammette un nesso tra malattia, peccato e demoni, la follia che diventa amore potrebbe venir simboleggiata dalla storia dell'indemoniato di Gerasa, quel pazzo furioso che, dopo aver terrorizzato la regione, vuol seguire Gesù suo salvatore (MC 5, 1-20 par.). Per Paolo la vera follia Consiste nel non credere alla sapienza di Dio che si rivela in Cristo *crocifisso e nella follia della sua *predicazione (1 Cor 1, 18-29). Ma il Credente deve accettare di essere considerato, come Cristo stesso (Mc 3,21), un insensato agli occhi del mondo (1 Cor 3, 18 ss); Così Paolo è stato ritenuto uno stolto (1 Cor 4,10; Atti 26, 24); ed ogni apostolo di Cristo crocifisso avrà la stessa sorte, perché annunzia una *salvezza che è opera della follia di Dio, follia di amore che è suprema sapienza (1 COI 1, 25).

J. AUDUSSEAU

→ croce I 1 - cupidigia NT 2 - educazione I - empio VT 2 - riso 1 - sapienza - scandalo I 4 - semplice 1.
FONDAZIONI-FONDAMENTA -~ apostoli I 1 - Chiesa III 2 - edificare II, III 2 - roccia 1.
FONTE → acqua - roccia 2 - vita III 2, IV 2-
FORMALISMO → fariseo - ipocrita - puro NT I 1.

FORZA

Tutta la Bibbia parla di forza e ne sogna, ma nello stesso tempo annunzia la caduta finale dei *violenti e la elevazione dei piccoli. Questo paradosso si sviluppa fino alla predicazione della *croce, in Cui ciò che pare «debolezza di Dio» è proclamato più forte dell'uomo (l Cor l,25). Così il gigante Golia, «uomo di guerra fin dalla giovinezza», che si leva con la sua spada, la sua laccia ed il suo giavellotto, è vinto da David, giovanetto biondo, munito d'una fionda e dì cinque pietre, ma che avanza nel *nome di Jahve (l Sam 17,45). E Paolo Caratterizza il metodo divino: «Ciò Che è debole nel mondo, Dio lo ha scelto per confondere i forti» (1 Cor l, 27). Questa non è apologia della debolezza, ma glorificazione della «forza di Dio per la salvezza del credente» (Rom 1, 16). Con queste parole Paolo non vuole, come farà più tardi l'Islam, esaltare una *potenza divina sopra il nulla dei mortali; egli oppone la forza, che l'uomo trova in Dio, alla impotenza in cui rimane senza Dio; Con Dio, uno solo combatterà vittoriosamente Contro mille (Gios 23, 10; Lev 26, 8); senza Dio, si sarà ridotti a fuggire al rumore di una foglia morta (Lev 26, 36). «Con Dio faremo prodezze» Canta il salmista (Sal 60, 14). «Tutto posso in Colui che mi rende forte», esclama Paolo (Fil 4, 13).

I. LA FORZA DEGLI ELETTI DI DIO l. *La forza che incute rispetto.* - L'israelita sogna la forza, perché sogna di imporsi in modo duraturo al mondo che lo circonda: «Divieni forte in Efrata, si augura a Booz; fatti un *nome in Betlemme» (Rut 4, 11). La forza, che permette di imporsi, è anzitutto la forza delle *braccia (Sal 76,6) e delle *reni (Sal 93, 1), quella delle *ginocchia Che non piegano, del *cuore che tien duro nella lotta (Sal 57,8); è pure la forza rappresentata dalla potenza vitale di un essere, dalla sua salute e dalla sua *fecondità (Gen 49, 3); oppure ancora la sua potenza economica, quella che Israele esaurisce pagando tributo o comperandosi alleati (Os 7, 9; Is 30, 6). Infine, se la forza Che i malvagi traggono dalle loro *ricchezze è scandalosa (Giob; Sal 49, 73), la virtù invece, ad es. quella della «donna forte» (Prov 31,10-31), è degna di lode. Poiché si tratta di imporsi all'esterno, essere forte significa di fatto «essere più forte di». Il forte oppone al nemico la resistenza della *pietra, del diamante (Ez 3, 9), del bronzo (Giob 6, 12), la resistenza della *roccia che l'assalto furioso dei mari non riesce a scuotere (Sal 46, 3 s), la resistenza della cittadella imprendibile (Is 26, 5), del rifugio appollaiato su monti inaccessibili (Ab 3). Il forte sta in piedi, mentre il debole barcolla e cade, steso come morto: «Jahve è la mia pietra, il mio bastione... La mia cittadella, il mio rifugio... Un Dio Che mi Cinge di forza... e uni tiene in piedi sui monti» (Sal 18; 62, 3). Questa forza nel far fronte non potrebbe restare puramente difensiva. Nella lotta per la vita si è vincitori o vinti; non c'è soluzione intermedia. L'*unto di Jahve, Che la forza divina fa stare ritto dinanzi al mondo Coalizzato, finirà per veder rotolare sotto i suoi piedi tutti i nemici (Sal 18,48), senza che nessuno di essi gli possa sfuggire (Sal 21, 9). A giudicare dall'insistenza dei salmi regali, si impone la verità: non C'è *pace senza una *vittoria totale e definitiva. *2. La forza al servizio di Dio.* - Se Israele sogna in tal modo di essere forte, lo fa in vista di realizzare il piano di Dio. Diversamente, avrebbe potuto Giosuè Conquistare la terra di Canaan (Gios 1, 6), ed il popolo eletto aver accesso alla salvezza (Is 35, 3 s)? Non occorre minor forza, né minor violenza per entrare nel regno di Dio (Le 16, 16). «Animati da una potente energia mediante il vigore della sua gloria, acquisterete una perfetta Costanza e perseveranza» (Col 1, 11). La forza necessaria al cristiano appare anch'essa come un potenziale di vita ed un vittorioso far fronte. Partecipazione alla forza

stessa di Cristo risorto, che siede alla *destra del Padre (Ef 1, 19 s), essa ne fa un vincitore del mondo (1 Gv 5, 5), facendolo trionfare su ogni potenza del male (Mc 15,17 s), anzitutto in se stesso (1 Gv *2,* 14; 5, 18; sulla qual cosa il VT non insisteva molto) e poi attomo a sé. Lo *spirito del Signore è potenza di *risurrezione anche per noi (Fil 3, 10 s), fortifica in noi l'uomo interiore (Ef 3, 16), fino a permetterci di entrare con la nostra *pienezza nella pienezza stessa di Dio (3, 19). II. LA **FORZA NELLA DEBOLEZZA** L'uomo non possiede in se stesso la forza che gli dia la *salvezza: «Il re non è salvato da una grande forza... Fallace è il corsiero a salvezza» (Sal 33, 16 s). Questa confessione d'impotenza è Certamente un luogo comune di ogni *preghiera. Disarmati dinanzi ad un mondo più forte di essi, i mortali cercano di mettere dalla loro parte la *potenza degli dèi. Ma la Bibbia si guarda bene dal fornire così all'uomo ricette efficaci per compensare la sua impotenza naturale. È Dio ad impegnarci al suo servizio; se rende l'uomo forte, lo fa perché egli compia la sua volontà e realizzi il suo disegno (Sal 41, 10; 2 Cor 13,8). Ora, sia Che si tratti della forza oppure degli altri doni di Jahve, Israele finisce per dimenticare l'origine, per appropriarseli e rendersi indipendente da colui dal quale ha ricevuto tutto: «Guardati dal dire: è stata la mia forza, il vigore del mio braccio, a procurarmi questo potere» (Deut 8, 17). Mantenere l'equivoco significherebbe aprire la via al rinnegamento. Jahve quindi, per far ben comprendere che non si è forti se non per mezzo suo ed in lui, si sceglie uomini di apparenza modesta, ma il cui *cuore è sicuro (1 Sam 16,7), a preferenza di persone che, come Saul, sorpassano gli altri di tutta la testa (1 Sam 10, 23). Egli vuole agire con mezzi umani sempre più umili: «il popolo, che è con te, è troppo numeroso perché io dia Madian nelle loro mani. Israele potrebbe trame gloria a mie spese, e dire: è stata la mia propria mano a liberartisi» (Giud 7, 2; Is 30, 15 ss). Il Signore rivela così a Paolo: «La mia grazia ti basta: poiché la mia forza si mostra appieno nella debolezza» (2 Cot 12, 9). Di fatto la sua *gloria non potrebbe manifestarsi diversamente. Quando l'uomo non può più nulla, Dio interviene (Is 41, 12 ss), in modo tale che sia ben Chiaro Che egli solo ha agito. Non tiene alcun conto dell'ordine di grandezza delle realtà naturali: riversando il suo disprezzo sui principi (Sal 107, 40), fa quindi sedere al suo fianco il *povero che ha sollevato dalla polvere (Sal 113, 7). Trova la sua gloria nell'esaltazione del suo servo, che, rigettato dalla società, rifiuta di difendersi Con le proprie forze, ed aspetta la salvezza soltanto da Dio; la manifesta pienamente nella *risurrezione di Gesù crocifisso, mistero la cui *predicazione costituisce il messaggio stesso della potenza di Dio :(1 Cor 1, 18). L'*umiltà cristiana è quella di Maria nel Magnificat. Essa non si riduce al sentimento della debolezza di creatura o di peccatore, ma è nello stesso tempo presa di coscienza di una forza che procede interamente da Dio: «Portiamo questo tesoro in vasi di argilla, affinché si veda bene che questa straordinaria potenza appartiene a Dio e non viene da noi» (2 COT 4,7).

É. BEAUCAMP

→ demoni NT 1 - destra 1 - donna VT 3 - Egitto 1 - pane 1 2 - potenza - reni 1 - roccia 1 - Spirito di Dio - violenza-

FRATELLO

La parola «fratello», nel senso più stretto, designa le persone nate dallo stesso seno materno (Gen 4,2). Ma in ebraico, come in molte altre lingue, si applica per estensione ai membri di una stessa famiglia (Gen 13,8; Lev 10, 4; cfr. Mc 6, 3), d'una stessa tribù (2 Sam 19, 13), di uno stesso popolo (Deut 25, 3; Giud 1, 3), in opposizione agli *stranieri (Deut 1, 16; 15, 2 s); designa infine i popoli

discendenti da uno stesso antenato, come Edom ed Israele (Deut 2, 4; Am 1, 11). Accanto a questa fraternità fondata sulla ‘ came, la Bibbia ne conosce un’altra, il cui legame è di ordine spirituale: fraternità per la fede (Atti 2, 29), la simpatia (2 Sam 1, 26), la funzione simile (2 Cron 31, 15; 2 Re 9, 2), l’alleanza stipulata (Am 1, 9; 1 Re 20, 32; 1 Mac 12, 10)... Questo uso metaforico della parola fa vedere Che la fraternità umana, come realtà vissuta, non si limita alla semplice consanguineità, benché questa ne costituisca il fondamento naturale. La rivelazione non parte da una riflessione sul fatto che tutti gli uomini sono naturalmente fratelli. Non che essa respinga l’ideale di fraternità universale; ma sa che è irrealizzabile, e ne ritiene la ricerca fallace, finché non è Compiuta in Cristo. Del testo, infatti, proprio ad esso mira già il VT attraverso Comunità fraterne elementari fondate sulla stirpe, il sangue o la religione; ed infine il NT incomincia a realizzarlo nella comunità della Chiesa. VT VERSO LA FRATERNITA UNIVERSALE *1. Alle origini.* - Creando il genere umano «da un sol principio» (Atti 17, 26; cfr. Gen 1- 2), Dio ha posto nel cuore degli uomini il sogno di una fraternità in *Adamo; ma questo sogno non diventerà realtà se non dopo un lungo cammino. Infatti, tanto per incominciare, la storia dei figli di Adamo è quella di una fraternità spezzata: geloso di *Abele, Caino lo uccide; non vuol neppur sapere dov ‘è suo fratello (Gen 4, 9). Da Adamo, l’umanità era peccatrice. Con Caino si rivela in essa un volto di *odio, Che vanamente essa cercherebbe di velare dietro il mito di una bontà umana originale. L’uomo deve riconoscere Che il peccato è in agguato alla porta del suo cuore (Gen 4, 7): ne dovrà trionfare, se non vuole esserne dominato. 2. *La fraternità nell’alleanza.* - Prima Che Cristo assicuri questo trionfo, il popolo eletto farà un lungo apprendistato della fraternità. Non già, di Colpo, la fraternità Con tutti gli uomini; ma la fraternità tra figli di *Abramo, mediante la fede nello stesso Dio e mediante la stessa *alleanza. Questo è l’ideale definito dalla legge di santità: «Non odierai il tuo fratello..., amerai il tuo *prossimo» (Lev 19, 17 s). Niente dispute, niente rancori, niente vendette! Un’assistenza positiva, come quella richiesta dalla legge del levitato a proposito del dovere essenziale di *fecondità: quando un uomo muore senza figli, il parente più prossimo deve «suscitare una posterità al suo fratello» (Deut 25, 5-10; Gen 38, 8. 26). Le tradizioni patriarcali riferiscono begli esempi di questa fraternità: Abramo e Lot sfuggono alle discordie (Gen 13, 8), Giacobbe si riconcilia con Esaù (33, 4), Giuseppe perdona ai suoi fratelli (45, 1-8). Ma l’attuazione di un simile ideale urta continuamente contro la durezza dei cuori umani. La società israelitica, come la vedono i profeti, ne rimane molto lontana. Nessun amor fraterno (Os 4, 2); «nessuno risparmia il proprio fratello» (Is 9, 18 ss); l’ingiustizia è universale, non è più possibile nessuna fiducia (Mi 7, 2-6); non ci si può «fidare di nessun fratello, perché ogni fratello vuole soppiantare l’altro» (Ger 9, 3), ed anche Geremia è perseguitato dai suoi stessi fratelli (Ger 11,18; 12, 6; cfr. Sal 69,9; Giob 6,15). A questo mondo duro i profeti ricordano le esigenze della *giustizia, della bontà, della compassione (Zac 7,9s). Il fatto di avere il loro creatore Come *padre Comune (Mal 2, 10) non conferisce a tutti i membri dell’alleanza una fraternità ancor più reale della loro comune discendenza da Abramo (cfr. Is 63,16)? Similmente i sapienti vantano la vera fraternità. Nulla è più doloroso che l’abbandono dei fratelli (Prov 19,7; Giob 19, 13); ma un vero fratello ama sempre, anche nell’avversità (Prov 17, 17); non lo si può barattare con l’oro (Eccli 7, 18), perché «un fratello aiutato dal suo fratello è una roccaforte» (Prov 18, 19 LXX). Dio odia le contese (Prov 6,19), ama la concordia (Eccli 25, 1). «Oh! Com’è dolce per i fratelli abitare assieme!» (Sal 133, 1). 3. *Verso la riconciliazione dei fratelli nemici.* - Tuttavia il dono della legge divina non è sufficiente a ricreare un mondo fraterno. La fraternità umana vi fa difetto a tutti i livelli. Al di là delle querele individuali, Israele vede dissolversi il legame delle sue tribù (cfr. 1 Re 12, 24), e lo *scisma ha come conseguenza guerre fratricide (ad es. Is 7,1-9). All’esterno, esso urta Contro i popoli-fratelli più vicini, come Edom, che

ha il dovere di amare (Deut 23, 8), ma che, dal canto suo, non lo risparmia punto (Am 1, 11; cfr. Num 20,14-21). Che dire delle nazioni più lontane, che un *odio rigoroso oppone tra loro? In presenza di questo peccato collettivo, i profeti si rivolgono a Dio. Egli solo potrà restaurare la fraternità umana quando realizzerà la *salvezza escatologica. Allora riunirà Giuda e Israele in un sol popolo (Os 2, 2 s. 25), perché Giuda ed Efraim non saranno più gelosi (Is 11,13 s); radunerà tutto Giacobbe (Mi 2, 12), sarà il Dio di tutte le tribù (Ger 31, 1); i «due popoli» Cammineranno d'accordo (Ger 3, 18) grazie al *re di giustizia (23, 5 s) e non ci sarà più Che un solo regno (Ez 37, 22). Infine questa fraternità si estenderà a tutte le *nazioni: riconciliate tra loro, esse ritroveranno la *pace e l'unità (Is 2, 1-4; 66, 18 ss). NT TUTTI FRATELLI IN GESÙ CRISTO Il sogno profetico di fraternità universale diventa realtà in Cristo, nuovo *Adamo La sua realizzazione terrena nella Chiesa, per quanto ancora imperfetta, è il segno tangibile del suo compimento finale. *1. Il primogenito tra molti fratelli.* - Con la sua morte in *croce Gesù è diventato «il primogenito tra molti fratelli» (Rom 8,29); ha *riconciliato Con Dio e fra loro le due frazioni dell'umanità: il popolo *giudaico e le *nazioni (Ef 2,11-18). Esse hanno ora accesso insieme al *regno, ed il fratello più vecchio - il popolo giudaico - non deve più essere geloso del prodigo, ritornato infine alla casa del padre (LC 15, 25-32). Dopo la risurrezione, Cristo può Chiamare i discepoli fratelli (Gv 20,17; Mt 28, 10). Questa è ora la realtà: tutti coloro Che lo ricevono diventano figli di Dio (Gv 1, 12), fratelli, non in ragione della filiazione di Abramo secondo la carne, ma grazie alla *fede in Cristo e alla realizzazione della *volontà del Padre (Mt 12,46-50 par.; cfr. 21, 28-32). Gli uomini diventano così fratelli di Cristo non in senso figurato ma in virtù di una nuova *nascita (Gv 3,3). Sono nati da Dio (l, 13), e hanno la stessa origine di Cristo che li ha santificati e «non arrossisce nel chiamarli fratelli» (Ebr 2, 11). Cristo infatti è diventato in tutto simile a noi, per farci diventare figli con lui (2,10-17). Figli di Dio in senso pieno, in grado di dirgli «Abba», siamo così coeredi di Cristo, in quanto divenuti suoi fratelli (Rom 8,14-17), molto più legati a lui di quanto potremmo esserlo a dei fratelli secondo la Carne. 2. *La comunità dei fratelli in Cristo.* - Ancor vivente, Gesù ha posto egli stesso le basi ed ha enunciato la legge della nuova comunità fraterna: ha ripreso e perfezionato i comandamenti concernenti le relazioni tra fratelli (Mt 5, 21-26), dando un posto notevole al dovere della Correzione fraterna (Mt 18, 15 ss). Se quest'ultimo testo lascia intravvedere una comunità limitata, da Cui il fratello infedele può essere escluso, altrove si vede che essa è aperta a tutti (Mt 5, 47): ognuno deve esercitare il suo amore verso il più piccolo dei suoi fratelli sventurati, perché in essi trova sempre Cristo (Mi 25, 40). Dopo la risurrezione, quando Pietro ha «Confermato i suoi fratelli» (Lc 22, 31 s), i discepoli costituiscono dunque tra loro una «Comunità di fratelli» (1 Piet 5, 9). Certamente, all'inizio, Continuano a dare il nome di «fratelli» ai Giudei, loro compagni di razza (Atti 2,29; 3,17 ...). Ma Paolo vede in essi soltanto più suoi fratelli «secondo la Carne» (Rom 9, 3). Infatti una nuova razza è sorta dai Gíudei e dalle nazioni (Atti 14, 1 s), riconciliati nella fede in Cristo. Nulla più divide tra loro i suoi membri, neppure la differenza di condizione sociale tra padroni e schiavi (Filem 16); essi sono tutti * uno in Cristo, tutti fratelli, fedeli diletti da Dio (ad es. Col 1, 2). Tali sono i veri figli di Abramo (Gal 3, 7- 29): Costituendo il *corpo di Cristo (1 Cor 12, 12-27), essi hanno trovato nel nuovo *Adamo il fondamento e la fonte della loro fraternità. *3. L'amore fraterno.* - L' '-amore fraterno si esercita anzitutto in seno alla comunità credente. Questa «filadelfia sincera» non è una semplice filantropia naturale: non può venire Che dalla «nuova *nascita» (1 Piet 1, 22 s). Non ha nulla di platonico, perché, pur cercando di raggiungere tutti gli uomini, si esercita all'interno della piccola Comunità: fuga dai dissensi (Gal 5, 15), mutuo aiuto (Rom 15, 1), *elemosina (2 Cor 8 - 9; 1 Gv 3, 17), delicatezza (1 Cor 8, 12). Essa Conforta Paolo quando giunge a Roma (Atti 28, 15). Nella sua lettera, Giovanni sembra aver dato alla parola

«fratello» un'estensione universale, Che altrove è riservata piuttosto alla parola «*prossimo». Ma il suo insegnamento è identico, e pone l'amore fraterno in netta antitesi con l'atteggiamento di Caino (1 Gv 3, 12-16), facendone il segno indispensabile dell'amore verso Dio (1 Gv 2, 9-12). 4. *Verso la fraternità perfetta.* - Tuttavia la comunità dei credenti non è mai perfettamente realizzata qui in terra: vi si possono sempre trovare persone indegne (1 Cor 5, 11), ed introdurre falsi fratelli (Gal 2, 4 s; 2 Cor 11, 26). Ma essa sa che un giorno il demonio, l'accusatore di tutti i fratelli dinanzi a Dio, sarà Cacciato fuori (Apoc 12, 10). In attesa di questa vittoria finale, che le permetterà di realizzarsi pienamente, essa attesta già che la fraternità umana è in cammino verso l'*uomo nuovo sognato fin dalle origini.

A. NÉGRIER e X. LÉON-DUFOUR

→ Abele 1 - amico - amore II - comunione VT 5; NT I - educazione III 2 - elemosina - Maria II 5 - misericordia 0; VT II; NT II - nemico - ospitalità - padri e Padre - prossimo - schiavo I - straniero I - tenerezza 3 - unità I - vendetta 2 a - vergogna II 2-
FRAZIONE DEL PANE -→ comunione NT 1 - eucaristia II 3 - pane I 1 - Pasqua III 1 - pasto III.

FRUTTO

Sia che significhi in senso proprio la *fecondità (ad es. il frutto del seno: Lc 1, 42) od in senso figurato il risultato ottenuto (ad es. il frutto delle azioni: Ger 10, 10), la parola frutto designa Ciò che è prodotto da un essere vivente - più precisamente da una creatura -, perché se Dio pianta e semina come un uomo, non si dice che porta frutti: miete i frutti che devono manifestare la sua gloria- I. IL DOVERE DI PORTARE FRUTTI L'atto creativo, che ha posto in ogni essere un *seme di vita, è una trionfante *benedizione. La terra deve produrre alberi fruttiferi che facciano frutto secondo la loro specie (Gen 1, 11 s); gli animali e l'uomo ricevono il Comando: «Siate fecondi e moltiplicatevi!» (Gen 1, 22. 28). Seminata in terra, la *vita è fecondità sovrabbondante. Ora uno dei segni della vita è che Colui íl quale pianta raccolga i frutti (Is 37, 30; 1 Cor 9, 7; 2 Tim 2, 6). Dio esige quindi frutti dalla sua *vigna: ogni inerzia è condannabile (Giuda 12), i tralci improduttivi sono gettati nel fuoco e bruciano (Gv 15, 6; cfr. Mt 3, 10); la vigna sarà affidata ad altri vignaioli (Mt 21, 41 ss). Il fico sterile non ha più il diritto di occupare il suolo (Lc 13, 6-9). Infine, secondo un'antica istituzione orientale concernente gli affari commerciali, il proprietario ha il diritto di punire colui che non ha osservato il contratto: «Fate fruttare (i miei talenti) fin quando io ritorni» (Lc 19,13). II. COOPERAZIONE DELL'UOMO CON DIO ***1. Dio, padrone della vita.*** - Lungo la sua storia, Efraim (il cui nome significa «Che ha reso fecondo» Giuseppe: Gen 41,52), dovrà Comprendere che, se porta frutto, lo deve a Jahve, Cipresso verdeggiante, vero albero di vita (Os 14, 9). Israele deve quindi offrire le *primizie dei suoi frutti in segno di riconoscenza (Deut 26, 2); deve soprattutto ricorrere alla *sapienza divina, i Cui fiori danno frutti meravigliosi (Eecli 24, 17). 2. ***L'acqua vivificante_*** - Nello stesso giardino di Eden, perché nascesse la vegetazione, era quindi necessario che Dio facesse piovere e formasse un uomo per coltivare il suolo (Gen 2,5). Secondo il simbolismo biblico la terra, sotto l'azione dell'uomo, non può produrre il suo frutto se l'acqua non fa germogliare il seme. Senz '*acqua la terra rimane *sterile; è il *deserto, come a Sodoma dove «gli arbusti danno frutti che non maturano» (Sap 10, 7). Senza Jahve, sola roccia fedele, l'uomo non può portare frutto, «le sue uve sono velenose» (Deut 32, 32); egli deve quindi pregare, come Elia, affinché, grazie alla pioggia, «la terra dia il suo frutto» (Giac 5, 17 s). Questa

allora accoglie la benedizione di Dio e produce piante utili (Ebr 6, 7 s), ed il giusto, simile ad «un albero piantato in riva all'acqua» (Ger 17, 8; Sal 1, 3), «porta ancora frutto nella sua vecchiaia» (Sal 92, 14 s). 3. ***La funzione dell'uomo.*** - Se l'acqua dipende innanzitutto da Dio, la scelta e la Cura del terreno sono affidate all'uomo. Seminato nelle spine, il grano non giunge a maturità (Lc 8, 14); e porta più o meno frutto secondo la qualità del terreno dov 'è caduto (Mt 13, 8). Ma, in ogni modo, la *crescita non dipende in primo luogo dagli sforzi dell'uomo: «da sé» (gr. ***automatè)*** la terra produce il suo frutto (MC 4, 26-29). Senza dubbio è stato necessario penare per Coltivare la sapienza, ma si può Contare sui suoi frutti eccellenti (Eccli 6, 19). Lezione, ad un tempo, di fatica nel lavoro e di *pazienza nell'attesa del frutto. III. FRUTTI BUONI E CATTIVI Non avendo voluto ricevere da Dio solo il frutto di vita che gli era destinato, Adamo si vede obbligato a Coltivare un suolo maledetto che, in luogo degli alberi del giardino «piacevoli da vedere e buoni da mangiare» (Gen 2, 9), farà spuntare spine e cardi (Gen 3, 18). Avendo gustato del frutto dell'albero della scienza del bene e del male, Adamo pretende di determinare egli stesso ciò che è bene e ciò che è male; i suoi atti diventano ambigui ai suoi stessi occhi. Ma Dio, che scruta i reni ed i Cuori, giudica la sua vigna Israele dai frutti che porta: ne attendeva uva, vi trova soltanto uva acerba (Is 5, 1-7). Come il frutto manifesta la qualità del frutteto, così la parola rivela i pensieri del cuore (Eccli 27, 6). Giovanni Battista denunzia pure l'illusione di Coloro Che si vantano di essere figli di Abramo e che non portano frutti buoni (Mt 3, 8 ss). Gesù proclama: «Dai frutti si riconosce l'albero», e dietro la corteccia farisaica rivela un umore maligno (Mt 12, 33 ss); insegna ai suoi discepoli a distinguere i falsi profeti: «li riconoscerete dai loro frutti. Si raccoglie forse uva sulle spine? O fichi sui cardi?» (Mt 7,16). Quindi, più generalmente, c'è un'ambiguità nel Cuore dell'uomo, che può «produrre frutti per la morte», mentre deve «produrre frutti per la vita» (Rom 7,4 s). IV. LA LINFA DI CRISTO ED IL FRUTTO DELLO SPIRITO Ma Cristo ha tolto questa ambiguità. Ha vissuto la legge della fruttificazione che enunciava dinanzi al mondo: «Se il chicco di frumento gettato in terra non muore, rimane solo; se muore, porta molto frutto» (Gv 12, 24); ha accolto l'*ora del sacrificio ed è stato glorificato dal Padre. Per la mediazione di Cristo la legge di natura è divenuta la legge dell'esistenza Cristiana. «Io sono la vera vite, ed il mio Padre è il vignaiolo. Ogni tralcio che in me non porta frutto, lo taglia» (Gv 15, 1 s), perché, per portare frutto, bisogna *rimanere nella vite (15, 4), cioè essere *fedeli a Cristo. L'unione Con Gesù dev 'essere feconda, generosa: «Ogni tralcio che porta frutto, il Padre lo monda affinché ne porti di più» (15,2): tale è il modo divino, la sovrabbondanza, Che suppone la purificazione Continua del discepolo, e la sua *pazienza (Lc 8, 15). Allora giungerà «a piena maturità il frutto di giustizia che noi portiamo in virtù di Gesù Cristo per la gloria e la lode di Dio» (Fil 1, 11; cfr. Gv 15, 8). Allora è Compiuta la profezia escatologica. La vigna di Israele, un tempo magnifica (Ez 17, 8), poi inaridita (19, 10-14; cfr. Os 10, 1; Ger 2, 21), dà nuovamente il suo frutto, e la terra il suo prodotto (Zac 8, 12); è possibile inebriarsi della sapienza (Eccli 1, 16), ed anche divenire fonte di vita: «dal frutto della giustizia nasce un albero di vita» (Prov 11, 30). Il NT permette di precisare in che cosa consiste esattamente il frutto dello Spirito, portato dalla linfa di Cristo; non è molteplice, ma si moltiplica, è la Carità che si manifesta in virtù di ogni specie (Gal 5, 22 s). E l'amore non è soltanto un «frutto dolce al palato» della sposa (Cant 2, 3); lo stesso diletto può «entrare nel suo giardino e *gustarne i frutti deliziosi» (Cant 4, 16). Alla fine dei tempi il profeta aveva intravisto che la regolarità delle stagioni (Gen 8, 22; Atti 14, 17) sarebbe rinnovata: ogni mese, gli alberi che fiancheggiano il torrente che scaturisce dal fianco del tempio, darebbero i loro frutti (Ez 47, 12); collegando questa visione a quella del *paradiso, l'Apocalisse non contempla più Che un solo *albero di vita, quello che è divenuto l'albero della *croce, capace di guarire gli stessi pagani (Apoc 22, 2).

→ albero - crescita - fecondità - lavoro III, IV 2 - messe - opere - primizie I - seminare - sterilità - vendemmia - virtù e vizi 2 - vite-vigna.
FUGA → deserto - Egitto I - esodo.

FUOCO

Fin dall'elezione di Abramo il segno del fuoco risplendette nella storia delle relazioni di Dio con il suo popolo (Gen 15,17). Questa rivelazione biblica non ha alcuna misura in comune con le filosofie della natura o con le religioni che divinizzano il fuoco. Indubbiamente Israele condivide Con tutti i popoli antichi la teoria dei quattro elementi; ma nella sua religione il fuoco ha soltanto valore di segno, Che bisogna superare per trovare Dio. Di fatto Dio si manifesta «in forma di fuoco» sempre nel corso di un dialogo personale; d'altra parte questo fuoco non è l'unico simbolo che serve a tradurre l'essenza della divinità: o si trova associato a simboli contrari, come il soffio, l'Acqua o il vento, oppure si trasforma in *luce. VT I. TEOFANIE ***1. Nell'esperienza fondamentale*** del popolo nel *deserto, il fuoco esprime non già innanzitutto la *gloria, ma la *santità divina, ad un tempo attraente e temibile. Sul monte Horeb Mosé è attratto dallo spettacolo del roveto ardente, che il fuoco non «divora»; ma la voce divina gli fa sapere che non potrebbe avvicinarsi se Dio non lo Chiama ed egli non si purifica (Es 3, 2 s). Al Sinai la montagna fuma sotto il fuoco che l'avvolge (19, 18), senza tuttavia essere distrutta; mentre il popolo trema di terrore e non deve accostarsi, Mosè è ancora chiamato a salire presso Dio che si rivela. Così, quando Dio si manifesta Come un fuoco divorante, non lo fa per consumare tutto sul suo passaggio, perché Chiama coloro Che rende puri. Un'ulteriore esperienza fatta nel medesimo luogo aiuta a meglio percepire il valore simbolico del fuoco. *Elia, il profeta pieno di *zelo simile al fuoco (Eccli 48, 1), cerca al Sinai la presenza di Jahve. Dopo l'uragano ed il terremoto, vede del fuoco; ma «Jahve non era nel fuoco»: il passaggio di Dio è annunciato da un simbolo opposto: una brezza leggera (1 Re 19,12). Così pure, quando Elia sarà rapito in Cielo in un carro di fuoco (2 Re 2, 11), questo fuoco non sarà che un simbolo fra gli altri per esprimere la visita del Dio vivente. 2. ***La tradizione profetica*** tende anch'essa a collocare al suo posto il segno del fuoco nel simbolismo religioso. Isaia non vede che fumo al momento della sua *vocazione, e pensa di morire per essersi accostato alla *santità divina; ma al termine della visione le sue *labbra sono state purificate da un carbone di fuoco (Is 6). Nella visione inaugurale di Ezechiele l'*uragano ed il fuoco sono associati all'arcobaleno Che brilla nelle nubi, ma ne sorge un'apparenza d'uomo: questa evocazione ricorda più la *nube luminosa dell'esodo Che la teofania del Sinai (Ez 1). Nell'apocalisse di Daniele il fuoco fa parte della cornice in Cui si manifesta la *presenza divina (Dan 7, 10), ma ha una parte soprattutto nella descrizione del *giudizio (7, 11)- 3. Interpretando la teofania del deserto, le ***tradizioni deuteronomica e sacerdotale*** hanno precisato la duplice portata del segno del fuoco: *rivelazione del Dio vivente ed esigenza di purità del Dio santo. Dal fuoco Dio ha parlato (Deut 4, 12; 5, 4. 22. 24) e ha dato le tavole della legge (9,10), per far comprendere che non c'è possibilità di rappresentarlo con *immagini. Ma si trattava pure di un fuoco distruttore (5,25; 18,16), spaventoso per l'uomo (5,5); soltanto l'eletto di Dio Constata di aver potuto affrontarne la presenza senza morire (4,33). Giunto a questo stadio Israele può, senza pericolo di confondere Dio con un elemento naturale, Considerare il suo Dio Come «un fuoco

divoratore» (4, 24; 6, 15); l'espressione non fa Che trasporre il tema della gelosia divina (Es 20, 5; 34, 14; Deut 5, 9; 6, 15). Il fuoco simboleggia l'intransigenza di Dio dinanzi al *peccato; Come esso divora Ciò che incontra, Così fa Dio nei confronti del peccatore ostinato. Diversamente avviene per i suoi eletti, ma, in ogni modo, egli deve trasformare colui al quale si accosta. Il. NEL CORSO DELLA STORIA 1. Il sacrificio mediante il fuoco. - Una rappresentazione analoga di Dio, fuoco divoratore, si ritrova nell'uso liturgico degli olocausti. Nella consumazione della vittima, il cui fumo saliva poi verso il cielo, Israele esprimeva forse il suo desiderio di purificazione totale, e, più sicuramente, la sua volontà di offrire così un dono irreversibile. Anche qui il fuoco non ha che un valore simbolico ed il suo uso non santifica un qualsiasi rito: è vietato consumare Con il fuoco il figlio primogenito (Lev 18, 21; cfr. Gen 22, 7. 12). Ma questo valore simbolico ha una grande importanza nel Culto: un fuoco perpetuo dev 'essere mantenuto sull'altare (Lev 6, 2-6), senza essere prodotto dalla mano dell'uomo: guai a Chi osasse sostituire un fuoco «profano» al fuoco di Dio (Lev 9, 24 - 10, 2). Dio non era forse intervenuto in modo meraviglioso in occasione dei sacrifici celebri: Abramo (Gen 15, 17), Gedeone (Giud 6,21), David (1 Cron 21,26), Salomone (2 Cron 7, 1 ss), Elia (1 Re 18, 38), in attesa che acque stagnanti si incendiassero meravigliosamente in un nuovo fuoco perpetuo (2 Mac 1, 18 ss)? Mediante il fuoco Dio gradisce il sacrificio dell'uomo, per suggellare con esso un'alleanza cultuale. 2. I profeti ed il fuoco. - Il popolo, se praticava volentieri i sacrifici, non aveva tuttavia voluto guardare il fuoco del Sinai. Non di meno il fuoco divino discende tra gli uomini nella persona dei *profeti, ma ordinariamente per *vendicare la santità divina purificando o Castigando. Mosè nasconde con un velo lo splendore del fuoco divino Che brilla sul suo volto (Es 34, 29); ma brucia Col fuoco il «peccato» costituito dal vitello d'oro (Deut 9,21), e mediante il fuoco si Compie la sua vendetta nei Confronti dei rivoltosi (Num 16,35), Come già degli Egiziani (Es 9,23). Come Mosè, Elia sembra disporre a piacer suo della folgore per annientare gli orgogliosi (2 Re 1, 10-14): è una «face vivente» (Eccli 48,1). I profeti scrittori annunciano e descrivono volentieri l'*ira di Dio come un fuoco: castigo degli empi (Am 1,4-2,5), abbruciamento delle nazioni peccatrici in un gigantesco olocausto Che ricorda le liturgie cananee di Tofet (Is 30, 27-33), incendio della foresta di Israele, a tal punto Che il peccato stesso diventa fuoco (Is 9, 17 s; cfr. Ger 15, 14; 17, 4. 27). Tuttavia il fuoco non è destinato soltanto a distruggere: purifica; ne è testimonianza l'esistenza stessa dei profeti Che hanno avvicinato Dio senza esserne consunti. Il *resto di Israele sarà Come un tizzone salvato da un incendio (Am 4, 11). Se Isaia, le Cui labbra sono state purificate dal fuoco (Is 6, 6), proclama la parola senza sembrarne tormentato, Geremia ha nel Cuore come un fuoco divoratore che non può contenere (Ger 20, 9), diventa il crogiuolo incaricato di provare il popolo (6, 27-30); è il portavoce del Dio che ha detto: «La mia parola non è forse un fuoco?» (23, 29). Così, nell'ultimo giorno, i Capi del popolo devono diventare fiaccole accese nella stoppia (Zac 12, 6), che esercitano esse stesse il giudizio divino. 3. Sapienza e pietà. - Gli stessi individui beneficiano di questa esperienza religiosa. Già il Deutero-Isaia parlava del crogiuolo della sofferenza rappresentato dall'esilio (Is 48, 10). Così i sapienti paragonano i *castighi che Colpiscono l'uomo agli effetti del fuoco. Giobbe è simile al disgraziato ribelle del . deserto od alle vittime del fuoco di Elia (Giob 1, 16; 15,34; 22, 20), che subirono sia il fuoco Che le grandi acque devastatrici (20, 26. 28). Ma, accanto a questo aspetto terribile del fuoco, ecco la sua azione purificatrice e trasformatrice. La fornace della umilizione o della persecuzione prova gli eletti (Eccli 2, 5; cfr. Dan 3). Il fuoco diventa persino il simbolo dell'ardore Che trionfa di tutto: «l'*amore è una fiamma di Jahve, le grandi acque non lo possono spegnere» (Cant 8, 6 s); qui i due simboli principali, fuoco ed acqua, sono opposti tra loro; vince il fuoco. III. ALLA FINE DEI TEMPI Il fuoco del giudizio diventa castigo senza rimedio, vero fuoco dell'*ira, quando cade sul

peccatore *indurito. Ma allora - tale è la forza del simbolo - questo fuoco, Che non può più consumare l'impurítà, rimesta ancora le scorie (cfr. Ez 22, 18-22). La rivelazione esprime così quel che può essere l'esistenza di una creatura Che rifiuta di essere purificata dal fuoco divino, ma ne rimane bruciata. Qui c'è qualcosa di più che non nella tradizione Che riferisce l'annientamento di Sodoma e Gomorra (Gen 19, 24). Fondandosi forse sulle liturgie sacrileghe della Geenna (Lev 18, 21; 2 Re 16, 3; 21, 6; Ger 7, 31; 19, 5 s), approfondendo le immagini profetiche dell'incendio (Is 29, 6; 30, 27-33; 31, 9) e della fusione dei metalli, si giunge a rappresentare il *giudizio escatologico Come un fuoco (Is 66, 15 s), che prova l'oro (Zac 13, 9). Il *giorno di Jahve è come il fuoco del fonditore (Mal 3, 2), e brucia come una fornace (Mal 3, 19) e divora tutta la terra (Sof 1, 18; 3, 8) a cominciate da Gerusalemme (Ez 10, 2; Is 29, 6). Ora questo fuoco sembra bruciare dall'interno, come quello Che «esce di mezzo a Tiro» (Ez 28, 18). Dei Cadaveri di quelli Che furono ribelli, «il verme non morrà ed il loro fuoco non si spegnerà» (Is 66, 24; cfr. Mc 9, 48), «fuoco e verme saranno nella loro carne» (Giudit 16,17). Ma qui si ritrova ancora l'ambivalenza del simbolo: mentre gli empi sono abbandonati al loro fuoco interiore ed ai vermi (Eccli 7, 17), gli scampati dal fuoco si trovano circondati dal muro di fuoco Che Jahve rappresenta per essi (Is 4, 4 s; Zac 2, 9). Giacobbe ed Israele, purificati, diventano a loro volta un fuoco (Ab 18), Come se partecipassero alla vita di Dio. NT Con la venuta di Cristo sono incominciati gli ultimi *tempi, quantunque la fine dei tempi non sia ancora giunta. Anche nel NT il fuoco conserva il suo valore escatologico tradizionale, ma la realtà religiosa che esso significa si attua già nel tempo della Chiesa. I. PROSPETTIVE ESCATOLOGICHE *1. Gesù-* - Annunciato come il vàgliatore che getta la paglia nel fuoco (Mt 3, 10) e battezza nel fuoco (3, 11 s), Gesù, pur rifiutando la funzione di giustiziere, ha mantenuto i suoi uditori nell'attesa del fuoco del giudizio, riprendendo il linguaggio classico del VT. Egli parla della «Geenna del fuoco» (5, 22), del fuoco in Cui saranno gettati la zizzania improduttiva (13, 40; cfr. 7,19) ed i sarmenti (Gv 15, 6): sarà un fuoco Che non si spegne (MC 9,43 s), in cui «il loro verme» non muore (9, 48), vera fornace ardente (Mt 13, 42.50). Null'altro che un'eco solenne del VT (cfr. LC 17, 29). *2. I primi cristiani* hanno conservato questo linguaggio, adattandolo a situazioni diverse. Paolo se ne serve per dipingere la fine dei tempi (2 Tess 1, 8); Giacomo descrive la ricchezza marcia, arrugginita, Consegnata al fuoco distruttore (Giac 5, 3); la lettera agli Ebrei mostra la prospettiva terribile del fuoco Che deve divorare i ribelli (Ebr 10,27). Altrove è evocata la conflagrazione ultima, in vista della quale «Cieli e terra sono tenuti in serbo» (2 Piet 3, 7. 12). La fede deve essere purificata in funzione di questo fuoco escatologico (1 Piet 1, 7), e così pure l'opera apostolica (1 Cor 3, 15) e l'esistenza cristiana perseguitata (1 Piet 4, 12- 17). *3. L'Apocalisse* Conosce i due aspetti del fuoco: quello delle teofanie e quello del giudizio. Dominando la scena, il figlio dell'uomo appare con gli occhi fiammeggianti (Apoc 1, 14; 19,12). Da un lato, ecco la teofania: è il mare di Cristallo mescolato a fuoco (15,2). Dall'altro, ecco il Castigo: il lago di fuoco e di zolfo per il demonio (20, 10), il che è la seconda morte (20, 14 s). II. NEL TEMPO DELLA CHIESA 1. *Gesù* ha inaugurato una nuova epoca. Non ha agito immediatamente Come prevedeva Giovanni Battista, cosicché la fede di quest'ultimo ha potuto avere delle esitazioni (Mt 11, 2-6). Si è opposto ai figli del tuono che volevano far discendere il fuoco dal cielo sui Samaritani inospitali (LC 9, 54 s). Ma se, durante la sua vita terrena, non è stato lo strumento del fuoco vendicatore, ha tuttavia realizzato a modo suo l'annunzio di Giovanni. È quanto egli proclamava in una frase di difficile interpretazione: «Sono venuto a portare il fuoco sulla terra, e Come vorrei che fosse già acceso! Devo ricevere un battesimo...» (LC 12, 49 s). La morte di Gesù non è forse il suo *battesimo nello spirito e nel fuoco? 2. La *Chiesa* ormai vive di questo fuoco che infiamma il mondo grazie al sacrificio di Cristo. Esso ardeva nel Cuore dei

pellegrini di Emmaus, mentre ascoltavano il risorto parlare (Le 24, 32). È disceso sui discepoli radunati nel giorno della *Pentecoste (Atti 2, 3). Questo fuoco del cielo non è quello del giudizio, ma quello delle teofanie che realizza il battesimo di fuoco e di spirito (Atti 1, 5): il fuoco simboleggia ora lo Spirito, e, se non è detto che questo Spirito è la carità stessa, il racconto della *Pentecoste mostra che esso ha la missione di trasformare Coloro Che devono diffondere attraverso tutte le *nazioni lo stesso linguaggio, quello dello Spirito. La vita cristiana è quindi sotto il segno del fuoco cultuale, non più di quello del Sinai (Ebr 12, 18), ma di quello che consuma l'olocausto delle nostre vite in un *culto accetto a Dio (12, 29). Trasponendo la gelosia divina in una consacrazione Cultuale di ogni istante, questo fuoco rimane un fuoco Consumante. Ma per Coloro che hanno accolto il fuoco dello Spirito, la distanza tra l'uomo e Dio è superata da Dio stesso, presente nel più intimo dell'uomo; forse è questo il senso della frase enigmatica: si diventa fedeli quando si è stati «*salati per mezzo del fuoco», il fuoco del giudizio e quello dello Spirito (Mc 9, 48 s). Secondo una frase attribuita a Gesù da Origene: «Chi è presso di me, è vicino al fuoco; chi è lontano da me, è lontano dal regno».

B. RENAUD e X. LÉON DUFOUR

→ battesimo II, IV 1 - calamità - Elia VT 2; NT 2 - giudizio VT II 2; NT II 1 - gloria III 2 - inferi e inferno - ira B VT I 1; NT I 1 - luce e tenebre VT I 2 - nube 1.2 - Pentecoste I 1 - presenza di Dio VT II - sale 2 - Spirito di Dio 0; NT II 1 - zelo.

G

GALILEA → apparizioni di Cristo 3 - città NT 1 - Gerusalemme NT I 1.2.
GEENNA → fuoco VT III; NT I 1 - inferi e inferno VT II.
GELOSIA → amore I - Dio VT III 3.4 - fuoco VT I 3 - odio - peccato 111 3 - sposo-sposa VT 1 - zelo.
GENERARE → fecondità - madre - nascita (nuova) - padri e Padre - sterilità-

GENERAZIONE

Partendo dal senso di procreazione, la parola generazione tende ad esprimere la solidarietà Che unisce degli uomini tra loro. Come nelle nostre lingue, il termine biblico può designare Coloro che vivono nella stessa epoca (i contemporanei); ma a questo significato sociologico l'ebraico aggiunge una sfumatura storica: la solidarietà di coloro che discendono da una stessa famiglia o da una stessa razza (discendenza, stirpe). Con questa G

parola e con l'uso delle «genealogie», la Bibbia vuol sottolineare la solidarietà degli uomini nella benedizione o nel peccato, e ciò da Adamo a Cristo e fino alla fine dei tempi. *1. Comunanza di razza-* - Ogni uomo nasce in una generazione; è quanto indicano i *toled8t* (dalla radice *jalad,* generare) o liste genealogiche (Gen 5, 1; 11, 10; 1 Cron 1 - 9). Eredita le *benedizioni e le *promesse divine accordate agli antenati. Quando si tratta di Gesù Cristo, figlio di Abramo e figlio di Adamo, promesse e benedizioni trovano in lui il loro compimento (Mi 1, 1-17 par.). Queste generazioni portano la realizzo-ione di una storia di salvezza Che non si limita a una banale agitazione di uomini. Ne afferrano il senso e Cantano Dio e le sue opere (Sai 145, 4) o proclamano

beata la madre di Gesù (Lc 1,48). una s< generazione perversa e sviata» (Deut 32, 5), che Gesù riconosce in quella dei suoi contemporanei (Mi 12, 39; 17, 17), e specialmente nei *farisei Che qualifica come razza di vipere (Mt 12, 34; 23, 33); essa ha per padre il demonio (Gv 8,44-47), la sua ostinazione (*indurimento) provoca il disgusto e l'*ira di Dio (Ebr 3,7-19; Sal 95, 8-11). Ma l'appartenenza a questa generazione perversa non è più fatale, dopo Che Cristo ha inviato lo Spirito per la remissione dei peccati: è possibile «salvarsene» (Atti 2, 40) ed appartenere alla generazione di *Abramo il credente (Rom 4, 11 s), essere la «generazione eletta» (1 Piet 2, 9; cfr. Is 43, 20) di Coloro che credono nel Figlio di Dio e sono nati da Dio (Gv 1, 12 s; 1 Gv 5, 1). Vi sono dunque due generazioni o due «*mondi», Che non sono privi di rapporti, ed è dovere dei Cristiani «rendersi irreprensibili e puri, figli di Dio in mezzo ad una generazione perversa e sviata, ad un mondo in Cui essi brillano come luminari, presentandogli la parola di vita» (Fil 2, 15; cfr. LC 16, 8).

A. BARUCQ

→ fecondità - padri e Padre I 2, 11, V 2 - seminare II 1.
GENEROSITA → amore - benedizioni I, II 1 - dono - elemosina - grazia - ricchezza.
GENITORI bambino - educazione 0, I 1 - madre - padri e Padre.
GENTILI → apostoli II 2 - nazioni-
GEOVA → Jahve 3-
GERARCHIA → carismi II 4 - ministero II - sacerdozio VT 1 4.5-
GERME promesse II 4 - re VT II 1.2 - seminare II 1 - servo di Dio II 2-

GERUSALEMME

Gerusalemme è una «Città santa», venerata dai giudei, dai cristiani e dai musulmani per motivi Che in parte sono connessi. Ma agli occhi dei Cristiani la sua funzione nel piano divino appartiene al passato. Ora sussiste soltanto il significato profondo Che il NT le ha scoperto. -VT I. LA VOCAZIONE el-Amarna). La tradizione biblica la riconosce nella città di *Melchisedec, contemporaneo di Abramo (Gen 14, 18 ss), e ne identifica forse la posizione con il Monte Moria dove Abramo offrì il suo sacrificio (2 Cron 3, 1). Al tempo dei Giudici, Gerusalemme era ancora una città pagana (Giud 19, 11 s), perché gli Israeliti avevano fallito nel loro primo tentativo di conquista (Giud 1, 1). Infine *David la prese ai Gebusei (2 Sam 5, 6 ss). Ne chiamò la cittadella «*città di David» (5, 9), la fortificò e ne fece la Capitale politica del suo regno. Trasportandovi l'*arca dell'alleanza (6), vi fissò il santuario confederale delle dodici tribù, Che precedentemente era a Silo. La promessa di Natan Confermò Che Dio gradiva- questo luogo di residenza (7), e Salomone portò a termine su questo punto l'opera del padre costruendo il *tempio e dedicandolo solennemente (1 Re 6 - 8). Venne così ad essere determinato il destino religioso della Città. 2. Nella *terra santa Gerusalemme occupa un posto a parte. Possesso personale della dinastia di David, essa rimane fuori del catasto delle tribù. Capitale politica, rappresenta in concreto l'unità nazionale del *popolo di Dio. Capitale religiosa, è il Centro spirituale di Israele perché Jahve risiede in essa, sul *monte Sion, Che ha scelto Come dimora (Sai 78, 68 s; 132, 13- 18); Così i credenti salgono ad essa in frequenti *pellegrinaggi. Duplice significato che giustifica il suo carattere di Città santa e le conferisce una funzione di primo piano nella fede e nella speranza di Israele- II. IL DRAMMA A motivo di questo significato, Gerusalemme è trascinata nel dramma che scuote tutte le istituzioni del popolo di Dio nella epoca regia: esperimenta alternativamente la *grazia e l'*ira di Dio. l.

Immediatamente dopo l'apogeo del tempo di Salomone, Gerusalemme subisce subito il contraccolpo dello *scisma Che Consegue alla sua morte. Il libro dei re vi vede il Castigo provvidenziale delle infedeltà del monarca (1 Re 11). Collegata a Giuda, la Città rimane la capitale di un regno ridotto e Conserva il tempio. Ma Geroboamo crea in Israele dei santuari ufficiali che le fan Concorrenza (12, 26-33), e presto la fondazione di Samaria (16,24) le innalzerà di fronte una capitale 2. *Libera solidarietà.* - L'uomo è erede della benedizione, ma anche del peccato delle generazioni precedenti (MI 23, 35 s); esiste 1. La città cananea di Urushalim («fondazione del dio Shalem») è conosciuta da documenti accadici del sec. xiv (lettere di Tell **GERUSALEMME** 2. Tuttavia il significato di Gerusalemme sussiste, soprattutto agli occhi dei Giudei fedeli. Dopo la Caduta di Samaria, le speranze si rivolgono ad essa, ed Ezechia tenta di riunirle le tribù del Nord. Vi realizza una prima riforma religiosa (2 Re 18,1-4; cfr. 2 Cron 29 - 31), e sotto il suo regno la città esperimenta una liberazione straordinaria in occasione dell'invasione di Sennacherib (2 Re 18, 13 -19, 36): il suo ricordo rimarrà scolpito negli spiriti, a gloria della città santa (Sai 48, 5-9). Un secolo più tardi, Giosia tenta di nuovo di raggruppare tutti gli Israeliti attorno ad un santuario dove il culto sarà ormai Centralizzato in modo stretto (2 Re 22, 1 -23, 25). Ultimo tentativo per salvare l'opera nazionale di David. 3. Di fatto, «Dio non si ritrasse dalla vampa della sua ira... Disse: rigetterò questa città Che avevo scelto, Gerusalemme, ed il tempio di cui avevo detto: ivi sarà il mio *nome» (2 Re 23,26s). Nonostante riforme temporanee, Gerusalemme e di fatto una città infedele al suo Dio, e ciò determina il suo destino. Infedele nei suoi *re, che si abbandonano all'idolatria (2 Re 16, 2 ss; 21, 3-9) e perseguitano i profeti (2 Cron 24, 21; cfr. Ger 36-38). Infedele nel suo *sacerdozio, Che disprezza l'insegnamento profetico (Ger 20) e permette all'idolatria di stabilirsi nel tempio (2 Re 21, 4 s. 7; Ez 8). Infedele nel suo *popolo, attirato dalle alleanze pagane, incurante della legge di Dio (Is 1, 16 s; Ger 7, 8 ss). «Perché è diventata una prostituta, la città fedele?» (Is 1,21). A meno di una Conversione sincera, l'ira di Dio si abbatterà dunque su di essa: Isaia non vede salvezza Che per un *resto santo (Is 4,2 s); Geremia promette al tempio la sorte di quello di Silo (Ger 7, 14); Ezechiele, ríepilogando le infedeltà della città, le annunzia il Castigo vicino (Ez 11, 1-12; 23; 24, 1- 14), perché Jahve ha deciso di abbandonarla (10, 18 ss). 4. Questi oracoli comminatori illuminano il significato della sua distruzione finale sotto i Colpi di Nabuchodonosor. È il *giudizio di Dio che si Compie (cfr. Ez 9, 1 - 10, 7). Verificatosi l'evento, la «figlia di Sion» non ha più che da confessare la sua lunga colpevolezza (Lam 1 -2); i suoi figli pregano Dio di far ricadere sui pagani il male che questi rivale. Viene così ad essere spezzata l'unità della ***funzione*** politica e della funzione religiosa realizzata da David. hanno fatto a Gerusalemme, sua *eredità (Sai 79). Al termine di questo dramma, il problema che si pone Concerne ormai il futuro. III. **VERSO LA NUOVA GERUSALEMME** l. Parallelamente allo svolgimento del dramma ed a misura Che ne annunciavano la soluzione, i profeti rivolgevano i loro sguardi verso un'altra Gerusalemme. Isaia la vedeva ritornata, dopo la prova, «Città di giustizia e cittadella fedele» (Is 1, 26 s). Geremia scorgeva il giorno in Cui il popolo di Israele restaurato sarebbe tornato ad adorare Dio a Sion (Ger 31, 6. 12). Ezechiele descriveva minuziosamente la città futura, ricostruita attorno al tempio (Ez 40 - 46), centro di un paese paradisiaco (47, 1 - 48, 29), largamente aperta alle dodici tribù (48, 30-35) ed avente Come nome «Jahve è là» (48, 35). Durante il periodo dell'esilio queste visioni del futuro si sviluppano in promesse grandiose: Gerusalemme, vuotato il *calice dell'*ira divina, ritroverà le sue *vesti festive (Is 51, 17-52,2). Magnificamente ricostruita (54, 11 s) e diventata nuovamente la *sposa di_ Jahve (54, 4-10), essa vedrà moltiplicarsi meravigliosamente i suoi figli (54, 1 ss; 49,14-26). 2. La restaurazione conseguente all'editto di Ciro (Esd 1 - 3) e poi la ricostruzione del tempio (5 - 6) sembrano mettere a portata di mano la realizzazione di questi oracoli. I profeti

contemporanei annunciano la gloria della nuova città e del suo tempio, chiamati a diventare il centro religioso dell'universo (Agg 2, 6-9; Is 60; 62). Anzi, presto, il quadro si stacca dalle realtà prosaiche e si confonde con l'immagine del *paradiso ritrovato (Is 65, 18): Sion partorirà il nuovo *popolo per una gioia senza pari (66,6-14). Tuttavia la situazione concreta rimane meno brillante, e la Città Continua a Conoscere la sua parte di prove: le mura restano a lungo in rovina (cfr. Sal 51,20; 102,14-18), ed occorre l'energia di Neemia per ricostruirle (Neem 1 - 12). Sotto l'impulso dei suoi restauratori, essa diventa la «fortezza della torah», isolata il più possibile dagli influssi stranieri (cfr. Neem 13). Ma questa Capitale di una minuscola provincia è ormai priva di ogni funzione politica importante. 3. Sul piano religioso Gerusalemme svolge ora la sua missione essenziale. Da ogni parte i Giudei si rivolgono ad essa (Dan 6, 11): Vi si sale in pellegrinaggio (Sai 122) e si pone la propria gioia nel dimorarvi (Sai 84). $ l'epoca delle belle liturgie nel tempio (Eccli 50,1-21). 1 salmi celebrano la residenza di Jahve (Sai 46; 48), Chiamata a diventare la *madre di tutte le *nazioni (Sai 87). Giocando sul significato del suo nome, le si augura la «pace» ***(salmm:*** Sal 122, 6-9) e la si invita a lodare Dio (Sai 147, 12 ss). Gli ultimi testi profetici ne fanno il teatro del *giudizio escatologico (Gioe 4, 9-17) e del banchetto di gioia offerto a tutta l'umanità (Is 25,6 ss); ne evocano la liberazione e la trasfigurazione finale (Zac 12; 14). Descrivendo in anticipo in termini lirici la felicità che Dio le riserva (cfr. Tob 13), la invitano alla fiducia (Bar 4, 30 - 5, 9). Essa conoscerà ancora la prova, sotto il re Antioco che la profanerà (1 Mac 1,36-40). Ma, in Contrasto Con questa realtà storica spesso poco brillante, le apocalissi giudaiche presenteranno un'immagine sempre più fantastica della Città futura. Per esse, esiste fin d'ora una Gerusalemme Celeste, di Cui la Città davidica non è Che la riproduzione imperfetta. Negli ultimi tempi questa Gerusalemme sarà rivelata da Dio e discenderà sulla terra. Come esprimere meglio la trascendenza dell'ordine futuro in rapporto ad un'esperienza storica Che ne racchiudeva già la *figura piena di significato? NT **I. LA GERUSALEMME TERRENA E LA REALIZZAZIONE DELLA SALVEZZA** Da Marco a Giovanni, Gerusalemme occupa un posto sempre più importante nei vangeli. Ma in Luca la sua funzione e meglio sottolineata, nel punto d'unione del vangelo e degli Atti. 1. Secondo il vangelo di ***Marco,*** l'eco della predicazione di Giovanni Battista giunge fino a Gerusalemme (MC 1, 5). Ma il vangelo del regno ***annunziato*** da Gesù ha inizio e si isola dapprima in Galilea (1, 28. 39). Gesù non si volge a Gerusalemme se non dopo aver urtato Contro l'incredulità delle Città di Galilea (6, 1-6; 8, 11 s; 9, 30) e dopo aver annunziato per tre volte la sua passione: non vi sale che per consumarvi il suo sacrificio (10, 32 ss). Da questo momento si svolge il dramma: Gesù entra trionfalmente nella città conformemente alla Scrittura (11, 1-11) e vi Compie azione di profeta purificando il tempio (11, 15-19). Successo senza domani, perché egli urta contro l'opposizione delle autorità giudaiche (11, 27 - 12, 40). Perciò, nella prospettiva della sua morte imminente (12, 6-9), egli profetizza il castigo della città e la ***profanazione*** del suo tempio (13, 14-20), fine di ***un'economia*** religiosa scaduta e preludio alla consumazione finale (13, 24-27). Effettivamente Gesù, rigettato dal popolo (15,6-15), ***condannato*** dai suoi capi (14,53-64), è crocifisso fuori della Città (15,20 ss). Mentre egli muore, il velo del tempio si lacera, per indicare Che l'antico santuario ha perso il suo carattere sacro (15, 33- 38). Qui Gerusalemme è il luogo del grande rifiuto. 2. A questo schema, ***Matteo*** aggiunge parecchi tratti. Il dramma futuro si proietta ***sull'infanzia*** di Gesù: mentre dei pagani guidati da un astro (cfr. Num 24, 17) vengono a Betlemme ad adorare il Messia (Mt 2, 1 s. 9 ss), gli scribi *non* sanno riconoscere in Gesù colui Che le loro Scritture ***annun***ciano (2, 4 ss) ed il re Erode medita già di farlo morire (2, 16 ss). L'emozione puramente umana di Gerusalemme (2,3) non perviene quindi ad un atto di fede. La Capitale è privata della corona a vantaggio di Betlemme e di Nazaret. Figlio di David, Gesù non porterà il nome di Gerusalemme, la città del suo antenato, ma quello di Nazaret

(2, 23). Durante il ministero pubblico, gli avversari peggiori di Gesù vengono da Gerusalemme (15, 1). Perciò egli fa lamento sulla sorte riservata alla Città, che mette a morte gli inviati divini (23, 37 ss). Di conseguenza, m Galilea hanno luogo infine le apparizioni durante le quali Gesù risorto manda i suoi apostoli a tutte le nazioni (28, 7. 16-20). 3. In questo disegno un po ‘ Convenzionale, ***Giovanni*** introduce ***annotazioni*** storiche più Complesse. Egli di fatto conosce parecchi viaggi di Gesù a Gerusalemme, dove si svolge la maggior parte del dramma. Presenta a lungo l'incredulità del suo popolo (Gv 2, 13-25), la difficoltà che i suoi dottori migliori incontrano nel credere (3, 1-12), i miracoli che Gesù vi compie e le contraddizioni Che vi deve subire (5; 7-10). Il suo ultimo miracolo è compiuto alle porte di Gerusalemme, come un'ultima testimonianza sulla sua opera salutare; ma Gesù se ne ritira quando sa che si complotta Contro di lui (11, 1-54). Non vi ritorna Che per portare a compimento la sua *ora (12, 27; 17, 1). Ancor più che in Marco, qui è sottolineato il grande rifiuto- 4. Unendo al racconto evangelico un abbozzo delle origini cristiane, *Luca* mette in evidenza un'altra faccia di questo dramma sacro di cui Gerusalemme è il Centro. Nella vita di Gesù essa è il luogo al quale tutto fa Capo. Il bambino Gesù vi è presentato, ed anime fedeli ve lo sanno riconoscere (Le 2, 22-38); vi sale all'età di dodici anni e vi manifesta la sua sapienza in mezzo ai dottori (2, 41-50): annunzi velati della sua manifestazione e del suo sacrificio futuri. Infatti Gerusalemme è lo scopo della sua vita: «Non Conviene Che un profeta perisca fuori di Gerusalemme» (13, 33). Luca quindi dà un grande rilievo all'ascesa di Gesù verso la Città in Cui deve avvenire la sua partenza (9, 31; 9, 51; 13, 22; 17, 11; 18, 31; 19, 11. 28). Dinanzi al rifiuto definitivo opposto alla sua missione, egli ne annunzia la rovina in termini più precisi che non in Marco e in Matteo (19,41-44; 21, 20-24). Ma la prospettiva di un tempo intermedio, il «tempo dei pagani», separa nettamente questo evento dalla consumazione finale (21, 24-28). Di fatto, se la storia di Gesù termina a Gerusalemme con il suo sacrificio, le sue apparizioni e la sua ascensione (24, 36-53; Atti 1,4-13), di là riparte poi la storia della testimonianza resa dagli apostoli. A Gerusalemme essi ricevono lo Spirito (Atti 2). Da quel momento hanno la *missione di portare il *vangelo da Gerusalemme fino in Giudea, in Samaria ed alle estremità della terra (1, 8; cfr. Lc 24, 47 s). Effettivamente essi annunciano dapprima la buona novella nella città e vi fondano la comunità Cristiana (Atti 2 - 7). Il sinedrio vi rinnova contro di essi l'ostilità che aveva causato la morte di Gesù (4,1-31; 5,17-41). Per bocca di Stefano, Dio annunzia quindi la distruzione del tempio fatto da mano d'uomo, in punizione della resistenza di Israele allo Spirito Santo e del suo rigetto di Gesù (7, 44-53). La persecuzione suscitata da queste parole provoca la dispersione di una parte della comunità (8, 1); ed ecco, per una conseguenza paradossale, una nuova espansione del vangelo in Samaria (8,2-40), a Cesarea (10), poi fino ad Antiochia (11, 19-26), dove i primi pagani sono accolti nella Chiesa. Così pure la morte del primo testimone del vangelo ha Come frutto la conversione di Saulo, il persecutore che diventerà uno strumento eletto nelle mani di Dio (7, 58 - 8, 1 ss; 9, 1-30)- Da quel momento Saulo lascia Gerusalemme per incominciare il suo compito di missionario (9, 30; 11, 25 s): anche Pietro la lascia dopo la sua prigionia (12,17); Gerusalemme cessa così di essere il centro della evangelizzazione per andare verso il destino che Gesù le ha predetto. Infine, un giorno, Paolo vi salirà di nuovo, ma per soffrirvi come Cristo (21, 11) e subirvi un altro rifiuto (22, 17-23). Il vangelo lascia Gerusalemme per raggiungere «le estremità della terra». II. DALLA GERUSALEMME TERRESTRE ALLA GERUSALEMME CELESTE *1. S. Paolo, lo* «strumento eletto» convertito sulla strada di Damasco (Atti 9) è il primo a sottolineare il superamento dell'antica Gerusalemme da parte di una nuova Gerusalemme che ha radici nel Cielo. Ai Galati egli presenta questa Gerusalemme di lassù, madre nostra, erede delle *promesse divine, perseguitata dalla Gerusalemme della terra, che è chiamata a scomparire dinanzi ad essa (Gal 4, 24-

31). 2. *La lettera agli Ebrei* riprende la stessa immagine. Questa Gerusalemme celeste, Città del Dio vivente (Ebr 12, 21 ss), Cui i cristiani si sono già avvicinati al momento del battesimo, è la residenza divina dove si trova il *tempio «non fatto da mano d'uomo», termine della missione di Cristo (9,24; cfr. 9, 11 s). Questo tempio era il modello *(typos*: 8, 5), di cui il tempio di quaggiù non era che la copia, l'ombra, la riproduzione, la *figura (8,5; 10,1): realtà trascendente Che le apocalissi giudaiche evocavano in termini magnifici. 3. *L'Apocalisse* giovannea ne riprende la 'descrizione per contemplare nella sua perfezione finale la *Chiesa, *sposa dell'=agnello (Apoc 21, 1- 22, 5), meraviglia sfavillante e città di sogno. 1 testi profetici Che descrivevano la nuova Gerusalemme, specialmente quelli di Ezechiele e del libro di Isaia, sono qui ripresi e reinterpretati in modo tale che la città terrestre è persa di vista. È inteso soltanto il suo modello celeste; ma la Chiesa della terra ne porta già in sé l'immagine, perché partecipa al suo mistero: essa è la città santa che i pagani calpestano con la persecuzione (11,2). A1 termine del NT la capitale di Israele, l'antico luogo di residenza di Jahve in terra, non ha più che il valore di una figura. Nel momento stesso in cui si realizza per essa la nuova tragedia annunziata da Gesù, le promesse di cui era provvisoriamente depositatia passano ad un'altra Gerusalemme, ad un tempo attuale e tesa verso la sua perfezione finale, patria definitiva di tutti i redenti: «*Gerusalemme, città del cielo, beala visione di pace*» (Inno della dedicazione delle Chiese).

M. JOIN-LAMBERT e P. GRELOT

→ Babele-Babilonia 6 - Chiesa V 2 - città - David 1 - edificare III 4 - madre II 3 - monte III 1-2 - nuovo IV - patria VT 2; NT 1.2 - pellegrinaggio - pietra 6 - popolo II 4 - porta - sposo-sposa NT - tempio VT I - terra VT II 4.

GESÙ (NOME DI)

Questo articolo intende soltanto mettere in rilievo tutto Ciò che l'uso del nome di Gesù, fra tanti nomi diversi, suggerisce e significa. I. «QUEL GESÙ» Questo nome significa anzitutto Ciò che il *nome designa normalmente nel linguaggio umano ed in particolare nel pensiero biblico: l'essere stesso nella sua singolarità, nella sua individualità concreta e personale: lui e non un altro, lui e tutto ciò che egli è, *quel Gesù*, Come lo chiamano parecchi testi (Atti 1, 11; 2, 36; 5, 30; 9, 17). Questo dimostrativo, espresso o no, traduce quasi sempre l'affermazione cristiana fondamentale, la continuità tra il personaggio apparso nella *carne, e l'essere divino Confessato dalla fede: «Quel Gesù che voi avete crocifisso, Dio lo ha fatto Signore e Cristo» (2, 36); «Quel Gesù, or ora salito al cielo, ritornerà nello stesso apparato Con cui lo avete visto andarvi» (1, 11); «Colui che è stato abbassato per un momento al di sotto degli angeli, Gesù, noi lo vediamo coronato di gloria eterna» (Ebr 2, 9). La rivelazione Che convertì Saulo sulla strada di Damasco è dello stesso tipo: «Io sono Gesù Che tu perseguiti» (Atti 9, 5; 22, 8; 26, 15); non soltanto essa scopre al persecutore, inseparabile dai suoi, la presenza del loro Signore, ma gli fa riconoscere l'identità tra l'essere celeste che gli si impone con la sua onnipotenza, ed il bestemmiatore galileo che egli perseguitava con il suo odio. Egli è stato per sempre «afferrato da Cristo Gesù» (Fil 3,12) e sacrifica tutti i suoi vantaggi per entrare nella «conoscenza di Cristo Gesù [suo] Signore» (3, 8). Il Cristo grandioso che riempie l'universo con la *pienezza divina (Col 1, 15-20) rimane «il Cristo quale voi avete ricevuto, Gesù il Signore» (2, 6). II. GESÙ NAZARENO - Essere di carne, «nato da una donna, nato suddito della legge» (Gal 4, 4), Gesù è apparso nel mondo ad una data determinata, f «mentre Quirino era

governatore di Siria» (Le 2, 2), in una famiglia umana, quella di ‘ «Giuseppe, della Casa di David» (1, 275, residente «in una città di Galilea, chiamata Nazaret» (1, 26). li nome Che, Come ogni bambino giudeo, egli riceve alla circoncisione (Lc 1,31; 2,21; Mt 1,21.25) non è eccezionale in Israele (cfr. Eccli 51, 30). Ma Dio, che in questo bambino si è fatto Emmanuel, «Dio Con noi» (Mt 1, 23), realizza in lui la promessa fatta al primo Gesù, *Giosuè, di essere con lui e di rivelarsi «*Jahve salvatore» (Deut 31, 7 s). Tuttavia la sua origine appare così Comune che, per designarlo, non si aggiunge normalmente al suo nome, Come nel caso di una famiglia nota, il nome del *padre e degli antenati (cfr. Eccli 51,30), ma semplicemente quello di Nazaret, sua patria. Più tardi le genealogie di Mt e di LC sottolineeranno l'ascendenza regale di Gesù, le prime proclamazioni della fede insistono piuttosto sul modo corrente di designarlo e sul ricordo lasciato dal passaggio di «Gesù Nazareno» (Gv-19, 19;. Atti 2, 22; 4, 10; 6, 14; 22, 8). III. GESÚ NEI VANGELI Gesù è il nome ordinariamente usato dai vangeli per designare il Cristo e riferire la sua attività. Pare tuttavia che lo si sia chiamato generalmente «rabbi», maestro (MC 4, 38; 5, 35; 10, 17), e, dopo la sua morte ed il suo ingresso nella gloria, si evoca «il *Signore». Ma i vangeli, a parte talune determinate eccezioni (cfr. Mt 21, 3 e soprattutto i passi puramente «lucani»: Lc 7, 13; 10, 1; ecc.), parlano sempre semplicemente di Gesù. Non si tratta affatto di uno sforzo artificioso per rendere un linguaggio anteriore alla fede, del tempo in cui Gesù non aveva ancora finito di rivelarsi ed in cui la maggioranza non vedeva in lui Che un uomo. Senza il minimo artificio i vangeli seguono il movimento stesso della *fede, che consiste sempre nell'applicare a «quel Gesù», al personaggio concreto, i titoli salvifici e divini, quelli di *Signore (Atti 1, 21; 2, 36; 9, 17; ecc.), di Cristo (2, 36; 9, 22; 18, 28; ecc.), di salvatore (5, 31; 13, 23), di *Figlio di Dio (9,20; 13,33), di *servo di Dio (4,27.30). Parlando sempre di Gesù, i vangeli sono esattamente nella linea di ciò che vogliono essere: il *vangelo, l'annunzio della buona novella di Gesù (8,35), di Cristo Gesù (5,42; 8,12), del Signore Gesù (11, 20; cfr. 15,35). Il vangelo di Giovanni, Che è il più attento nel sottolineare costantemente la qualità divina di Cristo, nel far vedere in Ciascuno dei suoi atti la *gloria del Figlio unico (Gv 1, 14), la sovranità rimessa al figlio dell'uomo (1,51; 3,14), non perde occasione di pronunziare il nome di Gesù, ripetendolo anche quando sembra superfluo, nei dialoghi più semplici (Gv 4,6.21; 11, 32-41). Attraverso la volontà di «*confessare Gesù Cristo venuto nella *carne» (1 Gv 4, 2), questa attenzione rivela la certezza, ogni volta Che questo nome ritorna, di toccare e di rivelare la *ricchezza del «Verbo di vita» (1, 1). IV. IL NOME AL DI SOPRA DI OGNI NOME Se la fede cristiana non può staccarsi da Gesù e da tutto Ciò che questo nome implica di abbassamento e di umanità concreta, si è perché questo nome è diventato quello del Signore e non si può più ormai separarlo dal «nome al di sopra di ogni nome», di modo che «dinanzi al nome di Gesù ogni *ginocchio piega, in Cielo, sulla terra e negli inferi» (Fil 2, 9 ss). Diventando il Signore, Gesù non perde il proprio nome, tosi come non perde la propria umanità, ma il suo nome è come trasfigurato, Circondato e impregnato dalla grandezza e dalla potenza del nome ineffabile. L'unica salvezza dell'umanità (Atti 4,12), l'unica *ricchezza della Chiesa (3, 6), l'unica *potenza di cui essa dispone, è Gesù: «*Gesù Cristo ti guarisce» (9, 34). Tutta la missione della Chiesa consiste nel «parlare nel nome di Gesù» (5,40). Così Paolo, nelle sinagoghe di Damasco, l'indomani della sua Conversione, «predica Gesù (9, 20); sull'agorà di Atene, «egli annunzia Gesù e la risurrezione» (17, 18), ed a Corinto, «Gesù Cristo e Gesù Cristo Crocifisso» (1 Cor 2, 2). Tutta l'esistenza Cristiana consiste nel «consacrare la propria vita al nome del nostro Signore Gesù Cristo» (Atti 15, 26), e la *gioia suprema Consiste nell'essere «stimati degni di subire oltraggi» (5, 41) e di «morire per il nome del Signore Gesù» (21, 13).

J. GUILLET

→ adorazione 11 2 - confessione NT 1 - feste NT 1 2 - Gesù Cristo - ginocchio 1 - Giosuè 2 - messia NT - nome NT 2.3 - potenza V - salvezza NT 1 2 b - Signor**e.**

GESÙ CRISTO

Abbinando queste due parole, un nome di persona - *Gesù - e un nome di funzione - Cristo -, la Chiesa primitiva (non soltanto Paolo, ma anche Mi 1, 1. 18; 16,21; Me 1, 1; Gv 1, 17; 17, 3; Atti *passim)* non si limita ad attribuire a Gesù il titolo di *messia, Come fa per altri appellativi: agnello di Dio, David, figlio di Dio, figlio dell'uomo, mediatore, parola di Dio, profeta, santo, salvatore, signore, servo di Dio... Dicendo Gesù Cristo, la Chiesa associa in una intima relazione il titolo proclamato dai credenti e la persona storica vissuta sulla terra, l'interpretazione e il fatto originale. Ogni interpretazione che Conglobi uno dei due termini nell'altro sminuisce indebitamente il vangelo. La critica deve scomporre in due tempi il movimento che porta alla conoscenza di Gesù; spetta alla contemplazione orante ricomporla per incontrare un vivente. Questo articolo, senza elencare nei particolari «tutto Ciò che Gesù ha fatto», resoconto che neppure il mondo intero potrebbe contenere (Gv 21, 25), si concentra sulla figura del maestro stesso. Considerare Gesù di Nazaret con il rigore della Critica letteraria, significa udire la domanda rivolta da Gesù: «E voi chi dite che io sia?» (I), interrogativo al quale gli autori del NT si sforzano di rispondere (II). E questa risposta rimanda sempre alla persona storica che ha posto la domanda. I. GESÙ DI NAZARET I *vangeli non sono delle vite di Gesù redatte secondo i principi della moderna storiografia. Scritti da dei credenti, per suscitare e rafforzare la fede, organizzano dei ricordi che sono stati certo illuminati e trasfigurati dalla fede pasquale, ma che, criticati con perspicacia, Consentono di inquadrare sicuramente Gesù di Nazaret. *l. Situazione escatologica di Gesù.* - La buona novella annunciata da Gesù, è che il re gno di Dio si inaugura Con la sua stessa parola: «Beati i vostri occhi perché vedono e le vostre orecchie perché ascoltano. Perché in verità vi dico: molti profeti e giusti hanno desiderato vedere ciò Che voi vedete e non l'hanno visto, e udire ciò Che voi udite e non l'udirono» (Mi 13, 16 par.). Che Cosa dunque hanno visto e udito? Innanzitutto degli esorcismi interpretati da Gesù stesso: «Ma se io scaccio i demoni in virtù del dito di Dio, è dunque venuto per voi il regno di Dio» (LC 11, 20 par.); infatti il nemico è vinto: «Vedevo Satana cadere dal cielo Come la folgore» (10, 18). Poi, dei *miracoli che attestano, secondo Gesù, che si è entrati in un'era nuova: «I Ciechi vedono e gli zoppi camminano diritti, i lebbrosi sono purificati e i sordi sentono, i morti risuscitano». Infine hanno ascoltato la scelta definitiva di Gesù, ancora più importante: «Ai poveri è annunziata la buona novella» (Mt 11,5 par.). Perché, parlando così, Gesù dichiara che si è realizzata la profezia di Isaia (Is 29, 17 s; 35, 5 s; 61, 1). Ai suoi occhi, infatti, l'annuncio è escatologico: porta a *compimento il disegno di Dio, ricapitolandolo. Gesù quindi si Colloca in rapporto al VT. Ammira Giovanni come l'ultimo e il più grande dei profeti: «In verità vi dico: fra i nati di donna non è apparso uno più grande di Giovanni Battista», ma poiché il regno di Dio ha inaugurato una era nuova, Gesù prosegue: «e tuttavia il più piccolo del regno dei cieli è più grande di lui» (Mt 11, 11 s). La radicale novità del regno di Dio non consiste solo nel fatto della sua presenza, ma nella sua natura. «Dai giorni di Giovanni Battista fino ad ora il regno dei cieli soffre *violenza e i violenti se ne impadroniscono (strappandolo a quelli che vogliono entrarvi)» (Mi 11, 12). Gesù perciò deve ergersi Contro i seguaci dell'ordine sabbatico e rituale istituito dai dottori della legge con la loro

Casistica e le loro sottigliezze (Mi 15, 1- 20; 23, 1-33). Ma deve anche purificare l'attesa dei suoi contemporanei Che confondono regno di Dio e liberazione nazionale e terrena (Mi 16, 22; 20, 21; 21, 9 par.; Lc 19, 11; 22, 38; 24, 21; Gv 6, 15; Atti 1, 6). Gesù stabilisce anche le distanze da Giovanni Battista (Mt 11, 3): Come lui, esige la piena *conversione, ma, anziché annunciare l'imminente condanna da parte di un Dio vendicatore (Mt 3, 7-10), proclama un anno di grazia (LC 4, 19). Questa è la situazione unica nella quale Gesù ritiene di trovarsi. La *gioia è promessa a coloro che scoprono il tesoro (MI 13, 44 s). Beati quelli che vivono quell'ora! 2. *La decisione nei confronti di Gesù.* - È inutile chiedersi quando suonerà questa ora: «Il regno di Dio non viene ostensibilmente, né si potrà dire: "Eccolo qua", oppure, «Eccolo là"; ecco, infatti, il regno di Dio è tra voi» (LC 17, 20 s). Il regno di Dio semplicemente non è più futuro, è alla portata di tutti: basta riconoscere i tempi messianici e far convergere gli sguardi su Gesù. Chi è dunque? Questo Gesù non è un rabbino ordinario che spiega le Scritture, insegna con autorità (Mc 1, 22). A differenza dei *profeti, non enuncia semplicemente l'oracolo di Dio, proclama: «Io, però, vi dico» (Mt 5, 22. 28. 34.39.44), facendo precedere le sue dichiarazioni da un'attestazione solenne: «Qui C'è più che Giona... Qui c'è più Che Salomone» (Mi 12, 41 s; Lc 11, 31 s). Per questo, convertirsi a Dio significa *seguire Gesù, decidersi per lui o contro di lui. «Chi non è con me è contro di me e Chi non raccoglie con me disperde» (Mi 12, 30). Ascoltare Gesù significa ascoltare Dio stesso, perché equivale a «costruire la propria casa sulla roccia» (7, 24). Ma, di fronte a un Gesù, il Cui comportamento sconcerta, come prendere una simile decisione?: «Beato chi non sarà *scandalizzato da me!» (11, 6 par.). Gesù deve perciò giustificare la sua pretesa. Non già dichiarando la propria identità, ma dimostrando di avere una relazione unica Con il Padre. Tutto gli è possibile perché Crede (MC 9,23), di una fede che sarà definita prototipo di ogni *fede (cfr. Ebr 12, 2). Inoltre, parla a Dio come un «papà» (Mc 14, 36), e, Collegandosi alla tradizione apocalittica di Daniele (Dan 2, 23-30) osa affermare che i misteri gli sono rivelati perché egli è «il Figlio» in relazione unica con «il Padre» (Mt 11, 25 ss par.). Non si attribuisce tuttavia la conoscenza di ogni cosa (Mc 13, 32) e subordina la propria volontà a quella del Padre (14, 36; cfr. Mt 13, 3-9 par.), Come dimostra il suo comportamento nei Confronti dei poveri e dei peccatori, simbolo dell'atteggiamento stesso di Dio (Lc 15). 3. *Gesù e l'avvenire.* - Gesù è vissuto da buon giudeo. Ma domina le tradizioni giudaiche, di cui stima il valore in base alla *volontà di Dio, col quale intrattiene la relazione unica che abbiamo indicato. Viene a portare a *compimento la legge e i profeti (Mt 5, 17). L'ideale d'amore assoluto che propone sconvolge le sottigliezze della casistica e si mantiene impraticabile per colui che non *segue Gesù; non può essere ben visto né perseguito se non in una stretta dipendenza nei suoi confronti: «Venite a me... perché il mio giogo è dolce e il mio fardello leggero» (Mt 11, 28 s). Gesù realizza inoltre la tradizione profetica quando, a dispetto dei suoi Contemporanei, annuncia che anche i pagani riceveranno la salvezza (LC 13, 28 s par.). Ai fini della realizzazione di quest'opera, Gesù ha forse pensato che la Chiesa avrebbe preso il suo posto? Sarebbe ingenuo ritenere Che Gesù abbia costituito la Chiesa quale la conosciamo noi; ma è falso affermare Che Gesù abbia pensato che, alla sua morte, non vi sarebbe più stato posto per dei tempi intermedi prima della parusía (cfr. *giorno del Signore). Radunando intorno a sé la cerchia dei discepoli (Le 10, 1 s par.) e in particolare quella dei Dodici (Mc 3, 12), Che devono venire dietro a lui (Le 9, 57-61 par.) per estendere la sua azione e la sua presenza - fatto storico riconosciuto anche se è difficile datarlo con precisione -, Gesù senza dubbio non ha voluto inaugurare una *Chiesa concepita sugli schemi della comunità separatista di Qumràn, ma prefigurare il *popolo di Dio definitivo (Mt 19, 28 par.). D'altra parte, contrariamente a Giovanni Battista, ha sicuramente pensato che l'instaurazione del regno di Dio sarebbe avvenuta per gradi (Mc 4,29; Mt 13,24-30), Che Simone avrebbe dovuto

consolidare i compagni nella fede (LC 22, 32) e che i suoi discepoli, dopo la sua morte, sarebbero stati destinati a soffrire (Mt 9, 15 par.; MC 8, 34 par.; Le 6, 22 par.). Per questo la parola *ekklesìa,* equivalente del termine aramaico *sdd o `edah,* utilizzato a Qumràn per designare la Comunità escatologica degli eletti di Dio, poté effettivamente ricorrere sulle labbra di Gesù, anche se si trova nei vangeli solo due volte (Mt 16,18; 18, 17). Negare a Gesù la prospettiva di un tempo dopo la morte significherebbe semplificare i dati neotestamentari; il che non esclude assolutamente la convinzione personale che, con la sua morte, sarebbe sopravvenuta la fine (cfr. Mc 9, 1). Per apprezzare il senso di quest'ultima affermazione, bisogna pesare altre parole di Gesù. Gesù ha previsto di andare verso una morte imminente, come affermano gli annunci Che non accennano alla risurrezione (Le 13, 31 ss; cfr. 17, 25; Mc 8, 31; 9, 12). Ha visto questa morte nel disegno di Dio, come un servizio, Come un riscatto sacrificale (Mc 10, 45); e, nel momenti in cui sta per andare a morte, lascia ai suoi il testamento di reciproco servizio (Le 22, 25 ss).' Queste indicazioni impediscono di fare di Gesù un uomo Che avrebbe subito involontariamente una morte inflittagli da nemici più forti di lui. Molti esegeti si spingono più in là e pensano Che Gesù abbia identificato la propria esistenza Con quella del *servo di Dio. Effettivamente, Gesù presenta il proprio destino, quello del *figlio dell'uomo, mediante le espressioni stesse dei canti del servo in Isaia (52, 13 - 53, 12): la sua obbedienza si esprime con il «è necessario...» (LC 17, 25), il sacrificio della sua vita è offerto per la moltitudine (Mt 20, 28 par.; 26, 28 par.; Le 22, 16. 18. 306), quella che istituisce è l'*alleanza (LC 22, 20). Se Gesù in effetti ha avvertito la propria morte, perché non avrebbe presentito la risurrezione? Le precisazioni apportate dai tre grandi annunci della passione e della risurrezione di Gesù (Mt 16, 21 par.; 17, 22 s par.; 20, 18 s par.; cfr. Le 24, 25 s. 45) indubbiamente rivelano l'influsso della comunità primitiva; ma la fede di Gesù nella sua risurrezione entro un breve lasso di tempo si rivela chiaramente dalle sue parole. Come ogni ebreo credente, sa di dover risuscitare alla fine dei tempi (cfr. Mt 22, 23-32 par.); inoltre, Come si è visto, si Colloca a parte, e anche alla fine dei tempi. Convinto d'altronde della relazione unica che ha con Dio e Con tutti gli uomini, Come avrebbe potuto dubitare Gesù del successo finale della sua missione e di un intervento particolare del Padre in suo favore? La certezza della risurrezione non lo sottrae Certo alla condizione umana: colto da *angoscia, trema nel Getsemani (Mc 14, 36) e si considera addirittura abbandonato da Dio (15, 34); ma sa di essere «il Figlio». Rimane un ultimo interrogativo. Per rivelare Chi era, Gesù ha scelto un metodo sbrigativo, utilizzando formule Correnti nel giudaismo, come messia, Figlio di Dio, figlio dell'uomo? Nei vangeli, questi appellativi ricorrono indifferentemente tutti sulle sue labbra. Tuttavia, a parte le designazioni «il Figlio» e «figlio dell'uomo», che non possono essergli categoricamente negate, le eri tiche ritengono che la Chiesa nascente abbia se non deformato, almeno reso esplicito il pensiero di Gesù facendogli dire di essere «il Figlio di Dio» o «il messia». Gesù non ha preso l'iniziativa di proclamarsi messia, appellativo Cui solo la morte in croce avrebbe tolto il suo Carattere di ambiguità; ma mette i Contemporanei sulla via del riconoscimento, quando proibisce ai discepoli di svelare la sua vera identità (Mc 8, 27-30 par.), quando si lascia acclamare figlio di David, al momento del suo ingresso in Gerusalemme (Mt 21, 1-9 par.), o quando, al sommo sacerdote che lo sta interrogando: «Sei tu il figlio del Benedetto?» risponde in modo involuto, secondo l'antica formula tipica di Matteo: «Tu lo dici» (Mt 26, 64). Nel suo comportamento rivelatore, Gesù non annette importanza a questi «titoli», che senza dubbio avrebbero falsato il rapporto autentico Che intendeva stabilire Con gli uomini. Presentandosi Come l'uomo che ha una relazione unica con Dio e unica Con tutti gli uomini, Gesù ha rivolto la domanda definitiva: «E voi, chi dite Che io sia?» (Mt 16, 15 par.). II. GESÙ, SIGNORE, CRISTO E FIGLIO DI DIO A questa domanda, i discepoli

non erano in grado di rispondere correttamente, prima che Gesù, morto in croce, si manifestasse loro, vivo, Con delle *apparizioni. Rispondendo con la loro *fede all'iniziativa di Gesù, i discepoli scoprono il senso della vita e il mistero della persona di Gesù di Nazaret. Per esprimere questo senso, applicano a Gesù degli appellativi desunti dal linguaggio tradizionale, caricandoli di un nuovo significato. Le formulazioni sono varie ed esitanti, a seconda dei doni di ciascuno e degli ambienti di vita. Questa Cristologia ha senza dubbio una storia, ma non siamo in grado di rintracciarla Con sicurezza, dato che le fonti presentano mescolati i sottofondi palestinesi e le interpretazioni ellenistiche. Ci è tuttavia possibile individuare i primi presentimenti del mistero di Gesù, e quindi le prospettive tipiche degli evangelisti. *1. Primi passi verso il mistero.* - Nella formulazione dell'esperienza pasquale, si possono collegare quattro prospettive Che potrebbero riflettere una certa evoluzione storica. Sotto il segno della parusia, si afferma l'esaltazione celeste di Gesù Cristo. La *croce redentrice concentra la ricerca sul servo. In fine, l'attenzione si rivolge all'uomo Gesù, in primo luogo nel mistero della sua persona, poi nella sua relazione con l'universo. Questo articolo utilizzerà soprattutto le confessioni di fede e gli inni, materiali anteriori alla teologia paolina e alle presentazioni evangeliche; tuttavia i prolungamenti teologici neotestamentari saranno indicati Come riferimento (cfr.). a) *Gesù, elevato al cielo, Signore e Cristo.* - Essendo stati in contatto Con Gesù da vivo, i discepoli proclamano: «Dio (P)ha risuscitato di tra i morti» (1 Tess 1, 10; Rom 10, 9; cfr. 8, 11; Gal 1, 1; 1 Piet 1, 21; Atti 4, 10). Questa affermazione non è ottenuta a partire da una riflessione su un qualche testo scritturale (cfr. 1 Cor 15, 4), ma esprime con immediatezza, con l'aiuto del linguaggio teologico giudaico della *risurrezione, che l'esperienza pasquale presuppone l'esaltazione e l'intronizzazione di Gesù, come manifestano l'esperienza di Stefano (Atti 7, 56) e quella di Paolo (7, 3; 22, 6; 26,13). A questo dato primitivo della fede cristiana, corrisponde l'antichissima acclamazione aramaica «Marana tha» (1 Cor 16, 22; Apoc 22, 20; cfr. in eco 1 Cor 11, 26), cioè secondo l'interpretazione più probabile: «Vieni, o Signore nostro!». Essa precisa che quel Gesù esaltato e assiso in trono nel Cielo è il «giudice» escatologico; inoltre, chiarisce il vero senso della venuta di Gesù glorificato (Atti 1, 11), venuta che non è un semplice «ritorno» alla fine dei tempi, ma una continua manifestazione lungo il corso della storia degli uomini: Gesù è il Signore della storia (cfr. Mt 28, 20). Un'altra antica espressione, elaborata senza dubbio dalle Chiese ellenistiche, è la *confessione di fede: «Gesù [è] Signore» (1 Cor 12, 3; Rom 10, 9; Fil 2, 11), anche essa «proclamata» in ambiente liturgico. Non si tratta di un'arida formula di fede, ma di un atto di riconoscimento e di sottomissione al Signore Che è diventato Gesù. Così annunciato, l'evento vedrà precisata la sua natura grazie alle Scritture. Le profezie messianiche (2 Sam 7, 14; Sal 2, 7; 110, 1) aiutano in tal modo a comprendere che Gesù è stato «fatto Signore e Cristo» (Atti 2, 36), che «è stato costituito Figlio di Dio» (Rom 1, 4; Atti 13, 33); sta alla destra di Dio (Atti 7, 56; forse 2, 33 ss; 5,31; Mc 14,62 par.; Rom 8,34...), condivide infine l'onnipotenza divina (cfr. Mt 28,18). Nella prospettiva dell'esaltazione, i titoli *messia, *Figlio di Dio, e *Signore hanno in origine un significato analogo: non si riferiscono immediatamente alla morte o alla vita terrena di Gesù; affermano semplicemente Che Gesù di Nazaret realizza le speranze di Israele e diventa il Signore di tutti i tempi. Gli sviluppi teologici degli autori del NT si innestano appunto qui. Così Paolo non si limita a far sua la trasposizione su Gesù dell'appellativo *Kyrios,* che designa Dio nella LXX (Rom 10, 2 s [Fil 2, 111; 1 Cor 2, 8; cfr. 15,25; Ef 1,20); Contrappone Gesù ai «*signori» di pagani (1 Cor 8, 5 s; 10, 21); di qui deriverebbe l'appellativo «*Nostro* Signore Gesù Cristo». Così gli evangelisti fanno chiamare Gesù non più semplicemente «rabbi», ma «Signore» (cfr. Mt 8, 25 par.; Lc 7, 19 par.). b) *La morte salutare di Gesù.* - Di fronte allo scandalo della morte ignominiosa di Gesù, la fede pasquale ricerca nelle sacre Scritture il senso

Che essa può avere. Gesù, durante la vita terrena, aveva, sia pur velatamente, interpretato il proprio destino basandosi sulla profezia del servo sofferente ed esaltato. La Chiesa primitiva attribuisce al Signore il titolo di *servo (Atti 3, 26; 4, 25-30) ed esprime il senso degli avvenimenti passati Con le parole di Isaia (52, 13 - 53, 12). Gesù è stato esaltato (Atti 2, 33; 5, 31), «glorificato» (3,13); la passione viene evocata in questo modo, in un testo anteriore all'epistola di Pietro (1 Piet 2, 21-25) e nella catechesi di Filippo (Atti 8, 30-35). Infine, una delle più antiche formule di fede dichiara Che «Gesù è morto *per* i nostri peccati secondo le Scritture» (1 Cor 15, 3). La preposizione *bypèr,* qui come altrove (Gal 1, 4; 2 Cor 5, 14 s. 21; 1 Cor 11, 24) serve ad esprimere il valore salutare della morte di Gesù. Subentrano poi altri appellativi, di significato analogo a quello assunto dal titolo di servo, Che esprimono la stessa realtà. Gesù è «il giusto» (Atti 3, 14), colui che conduce alla vita (3, 15; cfr. 5, 31), l'agnello di Dio senza macchia (1 Piet 1, 19 s; cfr. Gv 29, 36). È il sommo sacerdote immacolato, mediatore della nuova alleanza (Ebr 2, 14-18; 4, 14). A partire di qui, sotto fínflusso congiunto delle religioni ellenistiche, nelle ultime lettere paoline si legge l'appellativo di «salvatore» (Tito 1, 4; 2, 13; 3, 6; 2 Tim 1, 10). Sempre a partire di qui, si sviluppa la mistica paolina del battezzato associato alla morte e alla risurrezione di Cristo (Gal 2, 19; Rom 6, 3-11), di cui viene approfondita la dottrina della propiziazione, e così via (Rom 3, 23 s...). *C) L'uomo Gesù.* - Prestando sempre maggior attenzione alle origini di colui che sa essere vivo oggi dopo la morte, la Chiesa apostolica non ha tardato a prendere in esame l'esistenza terrena di Gesù. La tradizione evangelica, quindi, prende forma Come risposta alla duplice esigenza di far Conoscere la vita di Colui che si crede risorto (Atti 10, 37 s) e di portarla ad esempio per il Comportamento dei fedeli. A poco a poco, vanno Così precisandosi e raggruppandosi i ricordi, tutti polarizzati dalla fede nel Signore Gesù. In questa luce che l'aureola e la trasfigura, appare la figura dell'uomo Gesù. Paolo non si interessa tanto alla sua esistenza terrena quanto al suo insegnamento e alla sua morte redentrice. La lettera agli Ebrei, dal canto suo, mette in evidenza il significato delle *sofferenze di Cristo. Gesù ha accettato volontariamente la morte (Ebr 10, 7), «fu reso perfetto delle sofferenze» (2, 10): sopportò la croce anziché la gioia (12, 2) e da questo patire imparò l'obbedienza (5, 7 s): è il «pioniere e il realizzatore della fede» (12, 2). Il movimento di risalita Continua fino alle origini stesse di Gesù, aiutato probabilmente dal ricorso a profezie come quella di Natan (2 Sam 7, 12 ss) o il Sal 16, 10 s. L'esistenza di Gesù comporta due modi d'essere: uno terreno nella Carne, l'altro celeste in virtù dello Spirito (Rom 1, 3 s; 1 Píet 3, 18; 1 Tim 3, 16a). Trasformato interiormente dallo Spirito, Gesù ha ricevuto un'*unzione, innanzitutto Concepita come regale in occasione della sua intronizzazione (Ebr 1, 9), poi *profetica al momento del battesimo, in vista del ministero (Atti 10, 38; cfr. 4, 27; Le 4, 18). La risurrezione, interpretata come una realizzazione della promessa fatta a David (Atti 2, 34 s; 2 Tim 2, 8), induce a vedere in Gesù il figlio di David (Rom 1, 3 s; 2 Tim 2, 8; Atti 13, 22 s; 15, 16 e forse MC 12, 35 ss). Con un processo analogo, si elaborano le genealogie di Cristo (Mt 1, 1-17; LC 3, 23-37). Lo stesso intendimento (cristologia più esplicita, compimento delle Scritture) hanno i prologhi dei vangeli, che rappresentano le tradizioni sull'infanzia di Gesù (Mt 1-2; Lc 1-2); l' storia aneddotica che raccontano rivela una profonda teologia, il cui proposito fondamentale è rispondere alla seguente domanda: quale fu l'origine di colui che adoriamo come il Signore? d) Il *primogenito avanti ogni creatura.* - Risalire ancora più indietro significa scoprire la preesistenza di Gesù, secondo un procedimento Che dovette ispirarsi non già al mito gnostico del Dio-salvatore, ma alle tradizioni apocalittiche giudaiche, preoccupate di mettere in evidenza l'unità della creazione e della fine dei tempi. Perciò, nel libro di Enoch si afferma la preesistenza del *figlio dell'uomo (Enoch 39, 6 s; 40, 5; 48, 2 s; 49, 2; 62, 6 s); altrove, certi ambienti giudaici vedevano all'origine della creazione la *sapienza (Giob 28, 20-28; Bar 3, 32-

38; Prov 8, 22-31; Eccli 24, 3-22; Sap 7, 25 s). Con l'antichissimo inno soggiacente a Fil 2,6- 11, vengono descritti i tre stati successivi di Gesù, Che era a «forma di Dio», prima di annientarsi nella vita terrena ed essere quindi esaltato in cielo. Questo testo non afferma che una certa natura umana viene «assunta» da una persona divina; si sforza di dimostrare che la presenza di Gesù si estende a tutta la durata del tempo. Gesù è «colui per mezzo del quale tutto esiste e grazie al quale noi (andiamo a Dio)» (1 Cor 8, 6), è la roccia che accompagnava il popolo nel deserto (10,4). Infine, forse prima che si elaborasse la teologia di Paolo, Gesù è definito «*immagine del Dio invisibile, primogenito avanti ogni creatura» (Col 1,15), colui «in cui abita la *pienezza della divinità» (2, 9). Dopo aver affermato la perfetta *giustizia e *santità di Gesù (Atti 3, 14). il NT si avvia verso la proclamazione della sua divinità. Egli è il «Figlio di Dio», in un senso che rende esplicite le allusioni fatte da Gesù di Nazaret e che oltrepassa il significato messianico, perché si basa sulla preesistenza del Figlio che Dio ha rivelato a Paolo (Gal 1, 12) e di Cui questi proclama il vangelo (Rom 1, 9). Gesù è «il Figlio di Dio»: questa è la fede del Cristiano (1 Gv 4, 15; 5, 5), proclamata incessantemente nei vangeli (Mc 1, 11; 9, 7; 14, 61; Lc 1, 35; 22, 70; Mt 2, 15; 14, 33; 16, 16; 27, 40- 43), come eco della parola di Gesù sul «Figlio» (Mt 11, 27 par.; 21, 37 ss par.; 24, 36 par.). Il movimento della rivelazione porta a proclamare (forse già in Rom 9, 5, secondo ogni probabilità in Ebr 1, 8; Tito 2, 13 e certamente in Gv 1, 1. 18; 20, 28) che Gesù è *Dio con Dio. Come corollario della preesistenza, si svela a sua volta la dimensione ecclesiale e cosmica di Gesù. Egli è il capo (*testa) della Chiesa Che è il suo *corpo (Col 1, 18); 1a sua signoria si estende sul mondo intero, del quale ha percorso i tre spazi: terra, inferi, cieli (Fil 2, 10). Non è forse il «Signore della gloria» (1 Cor 2, 8), perché «primogenito di tra i morti» (Col 1, 18)? A questa prospettiva si ricollegano vari titoli. Gesù è il nuovo *Adamo (1 Cor 15, 15.45; Rom 5,12-21) colui in cui Dio riunisce *(anakepbalaiòo)* ogni cosa (Ef 1,10), Colui che ha fondato la *pace facendo un solo *uomo (2,13-16); è il mediatore della nuova alleanza (1 Tim 2,5; Ebr 9,15; 12, 24)... 2. *Presentazione evangelica del mistero.* - I primi sintomi Che si cominciava a presentire il mistero di Gesù sono stati da noi raggruppati in modo artificioso; in effetti, solo i vangeli sono autentiche cristologie. Prima della redazione scritta dei quattro vangeli, la tradizione evangelica ha lavorato all'interpretazione del mistero di Gesù; lo si riconosce dalla punta cristologica di ogni pericope evangelica nonché dalle diverse sistemazioni presinottiche. L'interesse rivolto alla vita terrena di Gesù è quindi significativo per se stesso, indipendentemente da ogni biografia di Gesù. Per essere più precisi, rivela una duplice preoccupazione. Prima di tutto, Contro ogni tentativo di evaporazione gnostica in qualche mito, intende mantenere la rivelazione di Gesù radicata nella storia; poi, Contro ogni tentativo archeologizzante, Che si limiti a risuscitare il passato, si esprime muovendo da una convinzione: Colui che è vissuto è ancora vivo e parla ai Cristiani dell'epoca attuale. I vangeli sono tutti delle «attualizzazioni» dell'evento Gesù di Nazaret. Se esiste nel NT una cristologia, è proprio il *vangelo che precede i vangeli. Questa Cristologia non è elaborata in forma sistematica, né in un'occasione epistolare, ma Con l'unico intento di presentare e rendere attuale il mistero di Gesù divenuto Signore. Quanto ai vangeli, essi offrono vari aspetti di questa presentazione, rinviando sempre all'unico vangelo proclamato nello Spirito Santo. Concluderemo questa panoramica con alcune brevi note in proposito. GIACOBBE GINOCCHIO a) S. *Marco* invita il lettore a riconoscere in Gesù di Nazaret il Figlio di Dio, colui che Ci ha salvati trionfando di Satana. Insiste sull'evento puntuale dell'incontro personale con Dio in Gesù, quando sopravverrà la fine dei tempi. Da notare la riservatezza di Marco in rapporto a Mt o a LC nell'utilizzazione dell'espressione «Figlio di Dio». Ad eccezione della confessione proferita dai demoni in un racconto (Mc 5, 7) e in un sommario di esorcismi (3, 11), il titolo si riscontra solo ai tre vertici della rivelazione: per voce di Dio al

battesimo (1, 11) e alla trasfigurazione (9, 7) e poi dalla bocca del Centurione. Il velo del tempio si è lacerato, il tempo del giudaismo è finito; solo allora viene proclamata, in nome dei pagani, l'efficacia della morte di Gesù: «Veramente quest'uomo era il Figlio di Dio» (15, 39). b) S. *Matteo* fa culminare il vangelo nel «manifesto» di Cristo risorto: «ogni potere mi è stato dato... Io sono con voi sino alla fine dei secoli» (MI 28, 18 ss). Gesù si presenta Come il figlio dell'uomo, annunciato dal profeta Daniele (Dan 7,13 s), che ha ricevuto la sovranità universale; il vangelo deve dimostrare in che modo Gesù, dopo aver rifiutato di accettare questa sovranità da Satana (Mt 4, 8 ss), poiché il Padre gli ha tutto rimesso (11, 27), abbia trionfato dei suoi nemici: il regno di Dio è il regno di Cristo. Per dimostrarlo, Mt sottolinea l'argomentazione scritturale della Chiesa primitiva, perché Gesù viene a coronare il passato di Israele. Ha scritto il vangelo ecclesiastico per eccellenza, attualizzando per la sua epoca gli avvenimenti passati (ad es. 14,33). *c) S.Luca,* Che nel libro degli Atti degli Apostoli fa chiaramente trapelare l'interesse Che porta alla Chiesa, dà consistenza al tempo di Gesù che intercorre tra quello dell'annuncio profetico e quello della Chiesa (cfr. Lc 16, 16; 22, 35-38; Atti 10, 38). La vita di Gesù acquista valore per il tempo ecclesiale; è stata il primo atto del disegno di Dio nella Chiesa, un atto che ha valore tipico. Il futuro che gli succede si basa incessantemente su di essa: evento passato che rimane perennemente presente. D'altra parte, il ritratto di Cristo è più quello del salvatore misericordioso (Lc 3, 6; 9, 38. 42; Atti 10, 38), che si rivolge ai poveri (LC 4, 18), ai peccatori (15), ai diseredati di questa terra. Infine, l'appellativo «Figlio di Dio» assume in lui un senso ben preciso, netta mente distinto da quello di Cristo (1, 35; 22,70). d) S. *Giovanni* prende come punto di partenza per la sua presentazione l'affermazione tradizionale della preesistenza e mette in evidenza in Gesù la *gloria del Padre, la gloria della risurrezione già presente attraverso i segni che egli opera durante il suo passaggio in terra. Il figlio dell'uomo, che è in cielo, è presente già quaggiù e ritorna al cielo (Gv 3, 13. 31; 6, 62; cfr. 13, 1; 14, 28; 16, 28; 17, 5). È la *parola di Dio manifestata nella carne mortale di Gesù (1, 14). Egli è quindi il rivelatore assoluto e definitivo, colui al quale donare la propria fede, se si vuole vivere (3,16s.36; 11,25s ...), Colui di cui si sentono le proclamazioni di eternità (8, 58; 10, 38) o di immanenza nel Padre (10, 38; 14, 9 s. 20; 17, 21). Per essere più precisi, il libro di Giovanni rimane il vangelo per eccellenza, nella misura in cui riporta incessantemente il credente alla persona e all'attività terrena di Gesù di Nazaret, senza la quale nessuna esistenza ecclesiale può avere senso: questo vale per la vita sacramentale, battesimo (3, 22-30) ed eucaristia (6). CONCLUSIONE Prima di Concludere, ricordiamo *l'Apocalisse.* Alla confluenza di numerose correnti e in particolare della vita liturgica, essa presenta il Cristo vivente, il Signore che guida e regge la Chiesa (Apoc 1-3). Domina soprattutto la figura dell'agnello: questi reca le tracce della passione sofferta (5). Assicura il trionfo sui nemici della Chiesa (6, 15 ss; 17, 14) dopo di che Celebrerà le proprie noz ze con lei (19, 7 s; 17, 14). Signore della storia degli uomini, è il primo e l'ultimo (1, 17), il principio e la fine (22, 13), l'alfa e l'omega (1, 8; 21, 6), l'amen (3, 14), l'unto di Dio, infine il re dei re e il Signore dei Signori, al quale è reso onore e ogni gloria (19, 19; 17, 14). Le presentazioni del mistero di Gesù di Nazaret divenuto Signore e Cristo non possono essere ridotte a un unico sistema; ma manifestano un movimento unico: la volontà di rendere attuale per un dato ambiente la presenza di questo Gesù Che è vissuto ed è morto per noi. L'ortodossia si misura dalla solidarietà del legame che unisce l'interpretazione cristiana al fatto di Gesù: «Ogni spirito che confessa Gesù Cristo venuto nella carne è di Dio» (1 Gv 4, 2). La fede nascente, per esprimersi e comunicarsi, si è dimostrata tributaria delle varie culture della sua epoca: del giudaismo palestinese, quindi, della diaspora o dell'ellenismo ambientale. Adattandosi così alle diverse civiltà, la Chiesa abbozza e *prefigura ogni futura interpretazione. Dopo il NT, l'ermeneutica prosegue il suo movimento; arriva, per esempio, a

parlare di «coscienza» di Gesù, di «natura» e di persona, senza pretendere di fissare l'interpretazione per sempre; ancor oggi, deve essere praticata nelle diverse culture nelle quali si esprime la fede in Gesù Cristo.

X. LÉON-DUFOUR

→ Abramo II 4 - Adamo II - agnello di *Dio* - alleanza NT - amore I NT 2 - apparizioni di Cristo - ascensione - benedizione IV - Chiesa III - compiere *NT I* - corpo di Cristo - creazione *NT I* 2, II - croce - deserto NT I - disegno di *Dio* NT I 1 - Dio NT - educazione II - elezione NT I - Elia *NT* 2 - esempio *NT* - figlio dell'uomo NT - figlio di Dio NT I - Gesù (nome di) - giorno del Signore *NT* - guerra *NT I* - immagine IV - insegnare *NT I* - legge C I - luce e tenebre NT I - mistero NT II 2 - obbedienza III - opere NT I - pace III - padri e Padre IV, V - parola di Dio NT I 1, III 1 - pastore e gregge NT 1 - pienezza - predestinare - preghiera IV - presenza di Dio *NT I* - re NT - redenzione *NT* - risurrezione NT I - rivelazione NT I 1, II 1, III 1 - sacerdozio NT I - sacrificio NT - salvezza NT I 1 - santo NT I - sapienza NT I - servo di Dio III - Signore NT - sofferenza NT I, II - Spirito di Dio NT I - spososposa NT 1 - tempio NT I - testa - testimonianza NT II - vedere NT I - verità NT 3 a - via III - vita IV - volontà di Dio NT I 2.

GIACOBBE → Abramo Il 1 - casa II 1 - elezione VT I 3 b - fratello VT 2 - imposizione delle mani VT - Israele 0 - menzogna I 1 - nemico I 1 - nome VT 1 - padri e Padre I 2, II - popolo A II 1 - potenza I 1 - ricchezza I 1 - terra VT II l.

GINOCCHIO

1. Piegare il ginocchio dinanzi ad uno significa esprimere simbolicamente Che non sl è sul suo stesso piano, confessare la propria inferiorità, manifestare la propria sottomissione. Così al passaggio di Aman tutti devono piegare il ginocchio e prostrarsi (Est 3, 2). Questo atto può assumere una sfumatura religiosa, ad es. davanti ad Elia, uomo di Dio (2 Re 1, 13). I primi cristiani hanno dovuto riconoscere un vero atto di adorazione (MI 8, 2) nell'atteggiamento del lebbroso Che «piega il ginocchio» (Me l, 40) o «si getta faccia a terra» (LC 5, 12), ed una parodia sacrilega negli scherni dei sol dati (Mt 27, 29 par.). Questo atto significa esplicitamente un"adorazione agli occhi di «coloro che non hanno piegato il ginocchio dinanzi a Baal» (1 Re 19, 18 = Rom 11, 4), o quando Jahve vuole Che sia riservato a lui solo (Is 45, 23; cfr. MI 4, 9). Infine il cristiano sa che nel *nome di Gesù ogni ginocchio deve piegarsi (Fil 2, 10), per riconoscere Che Gesù è *Signore. 2. *L'inginocchiarsi nella preghiera* - forma più semplice della prostrazione Completa - caratterizza un atteggiamento d'animo diverso da quello che si ha nella posizione a sedere od in piedi. La *preghiera che si fa allora non ha nulla del discorso, della esortazione o della benedizione: è un'implorazione talvolta muta, una supplica profonda. Nel VT sono riferiti quattro Casi di una simile preghiera, ufficiale o privata. Al termine della dedicazione del tempio, Salomone si volta verso l'assemblea che sta in piedi, la benedice e le rivolge un breve discorso (1 Re 8,14-21); poi si rivolge verso l'altare e durante la sua lunga preghiera (8, 22-53) rimane «inginocchiato, con le mani stese verso il cielo» (8, 54); infine si rialza, sta ritto in piedi e benedice il popolo esortandolo (8, 55-61). Elia, dopo la vittoria sui sacerdoti di Baal, ha presentito la fine della siccità con la quale era stata Castigata l'apostasia di Israele. «Salì sulla Cima del Carmelo, si chinò a terra e mise il volto tra i ginocchi» (1 Re 19,42); e incominciò a cadere la pioggia. Parecchi secoli dopo, alla notizia dei matrimoni contratti dai Giudei con donne straniere, Esdra rimane «a sedere desolato fino all'offerta della sera»; allora «mi ripresi dall'abbattimento, caddi in ginocchio, stendendo le mani verso il cielo e dissi...» (Esd 9, 4 s) una preghiera alla quale si unisce il popolo in lacrime (10, 1). Infine Daniele, solo nella sua Camera superiore, «tre volte al giorno si poneva in ginocchio, pregando e Confessando Dio: così aveva sempre fatto» (Dan 6, 11). Gesù stesso non lo vediamo inginocchiato

se non per la preghiera dell'agonia (Lc 22, 41), «prostrato al suolo» (MC 14, 35), «la faccia a terra» (Mt 26, 39). Ma l'inginocchiarsi è segnalato volentieri da Luca nelle circostanze solenni: Stefano, al momento di perdonare ai suoi carnefici (Atti 7, 60), Pietro prima di risuscitare Tabita (9, 40), Paolo dopo il lungo discorso di addio ai presbiteri di Efeso (20, 36), e tutti i cristiani in coro sulla spiaggia al momento della separazione (21, 5). Inginocchiarsi è. una posizione normale nella preghiera per esprimere la supplica nell'adorazione (Ef 3, 14).

X. LÉON-DUFOUR

→ adorazione - benedizione 11 0 - Gesù (nome di) IV.
GIOGO → Legge C I 2, II 2, III 2 - schiavo.

GIOIA

La rivelazione del Dio creatore e salvatore provoca nell'uomo una gioia traboccante. Come contemplare la *creazione senza proclamare: «Quanto a me, ho la mia gioia in Jahve» (Sal 104, 34) e senza desiderare «che Dio si rallegri nelle sue *opere» (104, 31)? Al cospetto di Dio Che agisce nella storia, la gioia pervade Colui Che non è insensato (92,5 ss), e diventa Comunicativa: «Venite, leviamo grida di gioia per Jahve... roccia della nostra salvezza» (95, 1); «Si allietino i cieli ed esulti la terra!... al cospetto di Jahve, perché viene» (96, 11 ss). E se viene, è per invitare i suoi servi fedeli ad entrare nella sua stessa gioia e per aprirne loro l'accesso (Mt 25, 21). VT Delle gioie della vita umana Dio fa un elemento delle sue *promesse (Deut 28, 3-8; Ger 33, 11), e castiga l'infedeltà Con la loro privazione (Deut 28, 30-33. 47 s; Ger 7, 34; 25, 10 s). L'umile gioia Che l'uomo assapora Con la donna amata (Eccle 9, 9), nel frutto del suo lavoro (3, 22), nutrendosi e sollazzandosi un poco (2, 24; 3, 12 s), resiste alla critica spietata dello stesso Qohelet; il quale loda questa gioia (8, 15) che permette all'uomo di dimenticare i mali della vita; essa è la porzione che Dio gli dona (5, 17 ss). Di fatto il *vino è stato creato per procurare la gioia (Giud 9, 13; Sal 104, 15) a Chi ne fa uso moderato (Eccli 31, 27); perciò anche la *vendemmia è tempo di gioia (Is 16, 10), al pari della *messe (Sal 126, 5 s).- Quanto alla gioia di Cui una donna con la sua grazia e la sua virtù Colma il marito (Prov 5, 18; Eccli 26, 2. 13), essa è l'immagine delle gioie più alte (Is 62, 5); per gli sposi, la fecondità è causa di letizia (1 Sam 2, 1. 5; Sal 113, 9; cfr. Gv 16, 21), soprattutto se il figlio è sapiente (Prov 10, 1). **I. LE GIOIE DELLA VITA** Oltre alle gioie rumorose dei grandi giorni - incoronazione del re (1 Re 1, 40), vittoria (1 Sam 18, 6) o ritorno dei prigionieri (Sal 126, 2 s) -, ce ne sono altre Così intime che non si possono comunicare ad un estraneo (Prov 14, 10). Il sapiente conosce il valore di questa gioia del cuore che è pure un fattore di salute (Prov 17,22) ed alla quale si può Contribuire con una buona parola (12,25) o con uno sguardo benevolo (15, 30). Dio condanna soltanto le gioie perverse, quelle che si ricercano facendo il male (2, 14), specialmente la gioia malvagia che la sventura del giusto procura ai suoi nemici (Sal 13,5; 35, 26). II. **LE GIOIE DELL'ALLEANZA** Dio, dal quale provengono le gioie sane della vita, ne offre delle maggiori al suo popolo: quelle che esso troverà nella fedeltà all'alleanza. ***1. Gioie del cullo comunitario.*** **-** Nel *culto, Israele trova la gioia di *lodare Dio (Sal 33, 1), che si è degnato di essere suo re (Sal 149,2) e che lo invita a rallegrarsi alla sua *presenza (Deut 12, 18); *gusta pure la dolcezza di una riunione fraterna (Sal 133). Trova tosi il mezzo per resistere efficacemente alla tentazione dei Culti cananei, i Cui riti sensuali sono oggetto di abominio per Dio (Deut 12, 30 s; 23, 18 s). Le *feste che si

celebrano in un Clima di entusiasmo e di giubilo (Sal 42, 5; 68, 4 s; 100, 2) ricordano al popolo «il *giorno che il Signore ha fatto per la sua gioia e la sua letizia» (Sal 118, 24); talune di queste Celebrazioni hanno segnato date memorabili nella storia, come la Pasqua di Ezechia (2 Cron 30, 21-26), quella del ritorno dall'esilio (Esd 6, 22) e soprattutto la festa dei Tabernacoli in cui Esdra, dopo aver fatto leggere la legge, invitò il popolo a un gioioso banchetto e proclamò: «Questo giorno è santo... Non affliggetevi: la gioia di Jahve è la nostra forza» (Neem 8, 10). Per mantenere intatta questa gioia la legge prescrive al popolo di andare ad attingerla alla sua fonte, radunandosi a Gerusalemme nelle tre feste annuali per ottenere le *benedizioni divine (Lev 23,40; Deut 16, 11. 14 s). A questa fonte Dio desidera che vengano ad attingere tutte le *nazioni (Is 11, 3; 55, 1; 56, 6 s). 2. ***Gioie della fedeltà personale.*** **-** Questa gioia, offerta a tutti, è il retaggio degli *umili che costituiscono il vero popolo di Dio (Sal 149, 4 s); Come Geremia, essi divorano la *parola divina che è la letizia del loro cuore (Ger 15,16); pongono la loro gioia in Dio (Sal 33, 21; 37, 4; Gioe 2, 23) e nella sua legge (Sal 19, 9), Che è il loro tesoro (119, 14. 111. 162) e che rimane la loro delizia nel colmo dell'*angoscia (119,143); questi umili *cercatori di Dio possono quindi giubilare (34, 3; 69, 33; 70, 5; 105, 3), giustificati come sono dalla *grazia (32, 10 s) e dalla *misericordia di Dio (51, 10. 14). L'unione fiduciosa Con quel Signore Che è il loro unico *bene (16, 2; 73, 25. 28) fa loro intravvedere prospettive di gioia eterna (16, 9 ss), di cui la loro intimità con la sapienza divina è la pregustazione (Sap. 8, 16). 3. ***Gioie escatologiche.*** **-** Di fatto Israele vive nella speranza. Il culto gli ricorda le grandi azioni di Dio, e, in primo luogo, l'esodo, per fargli desiderare un nuovo *esodo, nel quale si rivelerà il Dio senza uguali, salvatore universale (Is 45, 5-8. 21 s). Allora sarà la gioia messianica di cui Isaia annunziava la sovrabbondanza (9, 2); il deserto esulterà (35, 1); dinanzi all'azione di Dio i cieli esulteranno di gioia, la terra giubilerà (44, 23; 49, 13), mentre i prigionieri liberati arriveranno a Sion, urlanti di gioia (35, 9 s; 51, 11), per esservi rivestiti di salvezza e di giustizia (61, 10) e per gustarvi la gioia eterna (61, 7) che colmerà la loro speranza (25, 9). Allora i servi di Dio canteranno, con la gioia nel cuore, in una *creazione rinnovata; perché Dio creerà Gerusalemme «gioia» ed il suo popolo «letizia», per rallegrarsi in essi e procurare a tutti un giubilo senza fine (65, 14. 17 ss; 66, 10). Questa è la gioia Che Gerusalemme attende dal suo Dio, il santo e l'eterno la cui misericordia la salverà (Bar 4, 22 . 36 s; 5, 9). L'artefice di quest'opera di salvezza è il suo re che viene ad essa nell'umiltà; l'accolga essa nell'esultanza (Zac 9, 9). NT Questo re umile è Gesù Cristo che annunzia la gioia della salvezza agli umili e la dà loro mediante il suo sacrificio-***1. La gioia della salvezza annunziata agli*** umili - La venuta del salvatore crea un clima di gioia che Luca, più degli altri evangelisti ha reso sensibille. Ancor prima che **I. LA GIOIA DEL VANGELO** ci si rallegri della sua nascita (Le 1, 14), quando viene Maria, *Giovanni Battista sussulta di gioia nel seno della madre (1,41. 44); e la Vergine, Che il saluto dell'angelo aveva invitato alla gioia (1,-28: gr. ***cbàire*** = rallégrati), canta Con gioia pari all'umiltà il Signore che è divenuto suo figlio per salvare gli umili (1, 42. 46-55). La nascita di Gesù è una grande gioia per gli angeli che l'annunziano e per il popolo che egli viene a salvare (2, 10. 13 s; cfr. Mt 1,21); essa pone termine all'attesa dei giusti (MI 13, 17 par.) che, come Abramo, esultavano già pensandovi (Gv 8,56). In *Gesù Cristo il regno di Dio è già presente (Mc 1, 45 par.; Lc 17, 21); egli è lo sposo la cui voce colma di gioia il Battista (Gv 3, 29) e la cui presenza non permette ai suoi discepoli di *digiunare (LC 5, 34 par.). Questi hanno la gioia di sapere che i loro *nomi sono scritti in cielo (10, 20), perché rientrano nel numero dei *poveri ai quali appartiene il regno (6, 20 par.), tesoro per il quale si sacrifica tutto con gioia (Mi 13, 44); e Gesù ha insegnato loro che la *persecuzione, Confermando la loro certezza, doveva intensificare la loro letizia (Mt 5, 10 ss par.). I discepoli hanno ragione di rallegrarsi dei *miracoli di Gesù che attestano la sua missione (LC 19, 37 ss); ma

non devono porre la loro gioia nel potere miracoloso Che Cristo Comunica loro (10, 17-20); esso non è che un mezzo destinato non a procurare una vana gioia a uomini Come Erode, amanti del meraviglioso (23, 8), ma a far lodare Dio dalle anime rette (13, 17) e ad attirare i peccatori, al salvatore, disponendoli ad accoglierlo Con gioia ed a *convertirsi (19,6.9). Di questa Conversione i discepoli si rallegreranno da veri fratelli (15, 32), come se ne rallegrano in cielo il Padre e gli angeli (15, 7. 10. 24), Come se ne rallegra il buon *pastore, il cui amore ha salvato le pecore smarrite (15, 6; Mt 18, 13). Ma per Condividere la sua gioia, bisogna amare com'egli ha amato. 2. ***La gioia dello Spirito, frutto della croce.*** **-** Di fatto Gesù, che aveva esultato di gioia perché il Padre si rivelava per mezzo suo ai piccoli (Le 10, 21 s), dà la propria vita per questi piccoli, suoi *amici, allo scopo di comunicare loro la gioia di Cui il suo amore è la fonte (Gv 15, 9-15), mentre ai piedi della sua croce i suoi nemici ostentano la loro gioia malvagia (LC 23, 35 ss). Attraverso la *croce Gesù va al Padre; i discepoli dovrebbero rallegrarsene, se lo amassero (Gv 14, 28) e se Comprendessero lo scopo di questa partenza, Che è il dono dello Spirito (16,7). Grazie a questo dono, essi vivranno della vita di Gesù (14, 16-20) e, poiché domanderanno nel suo *nome, otterranno tutto dal Padre; allora la loro *tristezza si muterà in gioia, la loro gioia sarà perfetta e nessuno la potrà togliere loro (14, 13 s; 16, 20-24). Ma i discepoli hanno Così poco compreso che la passione porta alla risurrezione, e la passione distrugge a tal punto la loro speranza (Le 24,21) Che non osano abbandonarsi alla gioia che li invade dinanzi alle *apparizioni (24, 41). Tuttavia quando il risorto, dopo aver loro mostrato che le Scritture erano compiute ed aver loro promesso la forza dello Spirito (24, 44. 49; Atti 1, 8), sale al cielo, essi hanno una grande gioia (LC 24, 52 s); la venuta dello Spirito la rende tanto comunicativa (Atti 2, 4. 11) quanto incrollabile: «sono lieti di essere giudicati degni di soffrire per il nome» del salvatore di cui sono i *testimoni (Atti 5, 41; cfr. 4, 12; Lc 24, 46 ss). II. LA GIOIA DELLA NUOVA VITA La parola di Gesù ha prodotto il suo frutto: coloro che credono in lui hanno in sé la pienezza della sua gioia (Gv 17, 13); la loro comunità vive in una letizia semplice (Atti 2, 46) e la predicazione della buona novella è dovunque fonte di grande gioia (8, 8); il battesimo riempie i fedeli di una gioia che viene dallo Spirito (13, 52; cfr. 8, 39; 13, 48; 16, 34) e che fa Cantare gli apostoli nelle prove peggiori (16, 23 ss). ***1. Le fonti della gioia spirituale.*** **-** Di fatto la gioia è un *frutto dello Spirito (Gal 5, 22) ed una nota caratteristica del regno di Dio (Rom 14,17). Non si tratta dell'entusiasmo passeggero che la *parola suscita e la tribolazione distrugge (cfr. Mc 4, 16), ma della gioia spirituale dei fedeli che, nella *prova, sono di *esempio (1 Tess l, 6 s) e che, con la loro generosità gioiosa (2 Cor 8,2; 9, 7), con la loro *perfezione (2 Cor 13, 9), con la loro unione (Fil 2, 2), con la loro docilità (Ebr 13, 17) e la loro *fedeltà alla *verità (2 Gv 4; 3 Gv 3 s), sono presentemente e saranno nel *giorno del Signore la gioia dei loro apostoli (1 Tess 2, 19 s). La Carità che rende i fedeli partecipi della verità (1 Cor 13, 6) procura loro una gioia costante che è alimentata dalla *preghiera e dal *ringraziamento incessanti (1 Tess 5, 16; Fil 3, 1; 4, 4 ss). Come rendere grazie al Padre di essere trasferiti nel regno del suo Figlio diletto, senza essere nella gioia (Col 1, 11 ss)? E la preghiera assidua è fonte di gioia perché la anima la *speranza e perché il Dio della speranza vi risponde colmando di gioia il fedele (Rom 12,12; 15, 13). Pietro lo invita quindi a benedire Dio con esultanza; la sua *fede, che l'afflizione mette alla prova, ma che è sicura di ottenere la salvezza, gli procura una gioia ineffabile Che è la pregustazione della gloria (1 Piet 1,3-9). 2. ***La testimonianza della gioia nella prova.*** **-** Ma questa gioia non appartiene Che alla fede provata. Per essere nella letizia al momento della rivelazione della gloria di Cristo, bisogna Che il suo discepolo si rallegri nella misura in Cui partecipa alle sue *sofferenze (1 Piet 4,13). Come il suo maestro, egli preferisce in terra la *croce alla gioia (Ebr 12,2); accetta con gioia di essere spogliato dei suoi beni (Ebr 10, 34), Considerando come gioia suprema l'essere messo alla prova in tutti i

modi (Giac 1, 2). Per gli apostoli, come per Cristo, la *povertà e la *persecuzione portano alla gioia perfetta. Nel suo ministero apostolico, Paolo gusta questa gioia della croce, che è un elemento della sua testimonianza: «afflitti», i ministri di Dio sono «sempre lieti» (2 Cor 6, 10). L'apostolo sovrabbonda di gioia nelle sue tribolazioni -(2 Cor 7, 4); Con un disinteresse totale egli si rallegra purché Cristo sia annunciato (Fil 1, 17 s) e trova la sua gioia nel soffrire per i suoi fedeli e per la Chiesa (Col 1, 24). Invita persino i Filippesi a condividere la gioia che egli avrebbe nel versare il proprio sangue Come suprema testimonianza di fede (Fil 2, 17 s). III. LA PARTECIPAZIONE ALLA GIOIA ETERNA Ma la prova avrà fine e Dio *vendicherà il *sangue dei suoi servi giudicando Babilonia Che se n'è ubriacata; Ci sarà allora letizia in cielo (Apoc 18, 20; 19, 1-4) dove si celebreranno le nozze dell'*agnello; coloro Che vi prenderanno parte, renderanno gloria a Dio nella letizia (19, 7 ss). Sarà la manifestazione della gioia perfetta Che è sin d'ora il retaggio dei figli di Dio; perché lo Spirito, Che è stato dato loro, fa sì che essi abbiano comunione con il Padre e Con il suo Figlio Gesù Cristo (1 Gv 1, 2 ss; 3, 1 s. 24).

A. RIDOUARD e M.-F. LACAN

→ beatitudine - benedizione - bianco - consolazione - correre 2 - feste - fiducia 3 - lode - messe I, IRI 1 - olio 2 - pasto - persecuzione II 3 - profumo 1 - ringraziamento 0; VT 2 - riposo - riso 2 - sofferenza NT III 2 - tristezza NT 3 - ubriachezza 3 - unzione I 1 - vendemmia 1 - vino - vite-vigna.
GIORDANO → acqua IV 2 - battesimo il, III 1.
GIORNO → astri 1.2 - giorno del Signore - luce e tenebre - notte - tempo VT I.

GIORNO DEL SIGNORE

Per il Credente, la storia non è un perpetuo ricominciare; conosce una progressione, segnata dalle *visite di Dio in *tempi, giorni, *ore, momenti privilegiati: il Signore è venuto, viene continuamente, verrà, per *giudicare il mondo e *salvare i fedeli. In un simile complesso, per designare l'intervento solenne di Dio nel corso della storia, «il giorno del Signore» è un'espressione privilegiata, abbreviata talvolta in «il giorno» o «quel giorno». Essa implica una duplice accezione. È anzitutto un evento storico, il giorno per eccellenza, Che vede il trionfo di Dio sui suoi nemici. È pure una designazione cultuale, il giorno consacrato in modo speciale al culto di Dio. Questi due significati non sono senza Correlazione. Il *culto commemora ed annunzia l'intervento di Dio nella storia; l'evento storico, emanando da Dio, emerge fuori del tempo; appartiene al presente eterno di Dio, che il culto deve aitualizzare nel *tempo storico. VT L'attesa di un intervento folgorante di Jahve in favore di Israele sembra aver trovato espressione molto presto nella credenza popolare: si attendeva un «giorno di *luce» (Am 5,18). Di fatto, attraverso le varie applicazioni che ne fanno i profeti, dal sec. vlii al sec. iv, si ritrova lo stesso schema Che descrive il giorno del Signore. Jahve lancia il suo grido di guerra (Sof l, 14; Is 13, 2): «Il giorno di Jahve è vicino!» (Ez 30, 3; Is 13, 6; Gioe 1, 15), e raduna i suoi eserciti per il Combattimento (Is 13, 3 ss). P un giorno di nubi (Ez 30, 3), di fuoco I. L'ANNUNZIO DEL GIORNO DI JAHVE (Sof 1, 18; Mal 3, 19); i cieli sono arrotolati (Is 34, 4), la terra trema (Gioe 2, 1. 10 s), il mondo è devastato (Is 7, 23), immerso in una solitudine simile a quella di Gomorra (Sof 2, 9) e del deserto (Is 13, 9). Il panico si impadronisce degli uomini (Is 2, 10. 19): essi si nascondono (2, 21), pieni di turbamento (Ez 7, 7), spaventati (Is 13, 8); sono accecati (Sof 1, 17), le loro braccia cadono (Ez 7, 17), il loro cuore vien meno (Is 13, 7), non riescono a stare in piedi (Mal 3, 2). È lo sterminio generale (Sof 1, 18), il giudizio, la scelta

(Mal 3, 20), la purificazione (3, 3); è la fine (Ez 7, 6 s). Quantunque, dopo l'esilio, questa descrizione si riferisca all'ultimo giorno, essa si applica in primo luogo agli eventi del corso della storia. Così la rovina di Gerusalemme fu «un giorno di Jahve» (Ez 13, 5; 34, 12; Lam 1, 12; 2, 22). L'origine dello schema non si deve quindi cercare in primo luogo in qualche mito della *guerra degli dèi (anche se le immagini relative al giorno conservano tratti mitici). Non si deve neppure cercare nel culto (anche se le feste religiose erano anch'esse qualificate come «giorno di Jahve»). Sullo sfondo si trova un'esperienza storica: gli interventi di Jahve che combatte per il suo popolo. Come «il giorno di Madian», in Cui Jahve si era distinto dando ad Israele una meravigliosa *vittoria (Is 9, 3; cfr. Giud 7,15-25), Come il giorno di *Giosuè (Gios 10, 12 s) od il giorno di Jizreel (Os 2, 2) o molti altri «giorni» di vittoria (Is 28, 21; cfr. 2 Sam 5, 17-25). Secondo la tradizione della *guerra santa, Jahve entrava in combattimento lanciando il grido di guerra (Num 10, 35 s; Sal 68, 2); fermava, all'occorrenza, il sole (Gios 10, 12 ss; cfr. Es 14, 20; Gios 24, 7), chiamava al suo servizio la nube (Giud 5, 4 s), il tuono (1 Sam 7, 10) o le pietre celesti (Gios 10, 11); seminava il terrore nelle file nemiche e le annientava (Es 15, 14 ss; 23, 27 s; Gios 2, 9; 5, 1...). Muovendo dai ricordi della sua epopea nazionale Israele ha elaborato la sua concezione del giorno di Jahve; e affermato attraverso queste immagini, la sua fede: Jahve è il Signore che dirige la storia. II. L'ATTESA DELL'ULTIMO GIORNO Jahve porta pure a termine la storia. L'annunzio del giorno di Jahve per Israele si trasformerà quindi nell'annunzio di un giorno per tutto il mondo. Questo giorno non sorgerà nel corso del tempo, ma alla fine dei tempi, alla fine del mondo presente. Primitivamente l'orizzonte del giorno di Jahve era limitato ad Israele. Lottando contro la falsa sicurezza del popolo che riteneva di dover essere incondizionatamente salvato da tutte le sue difficoltà, i profeti andavano contro la speranza popolare, Con o senza l'espressione «giorno di Jahve» (Am 5, 18 ss; Os; Is 28, 14 ss; Mi 1, 2 s; Ger 4): soltanto per un *resto quel giorno sarebbe stato la vittoria di Israele. Con il profeta Sofonia (sec. vi) l'orizzonte si allarga: il giorno colpirà le *nazioni nemiche (Sof 2, 4-15), preparerà la loro conversione e la restaurazione di Israele (3, 9-18). In seguito, dopo che Gerusalemme è passata attraverso il giorno dell'*ira di Jahve (Lam 1, 12), si afferma il duplice tema del giorno Che è *giudizio delle *nazioni e vittoria per il *resto di Israele: il giorno colpisce Babele (Is 13), Edom (Is 34); per Israele, che deve essere sempre purificato (Mal 3, 2; Zac 13, 1, 1 s), è una protezione assicurata (Zac 12, 1-4), il dono dello Spirito (Gíoe 3; Zac 12, 10), un *paradiso rinnovato (Gioe 4, 18; Zac 14, 8). Suonata l'ora delle nazioni (Ez 30, 3 s), Israele sarà vendicato dei suoi nemici (Ger 46, 10): questo è «il giorno della *vendetta di Jahve» (Is 34,8). Lo stesso movimento che estende alle nazioni il giorno di Jahve lo riporta alla fine dei tempi. Già per Ezechiele il giorno segnava una «fine» (Ez 7, 6 s); con Daniele sarà la «fine del mondo» (Dan 9, 26; 11, 27; 12, 13), preceduta dal «tempo della fine» (8, 17; 11, 35. 40; 12, 4. 9). Le immagini della *guerra di Jahve contro i nemici di Israele (cfr. Zac 14, 12- 20) si arricchiscono allora delle immagini cosmiche rappresentanti la lotta originale di Jahve, quando trionfò delle *bestie e del Caos. Si rimane tuttavia in Contatto con la storia: la coalizione organizzata ai quattro angoli della terra contro Gerusalemme (Zac 12, 3) sarà spezzata da Jahve, che sarà riconosciuto giudice di tutta la terra (Sal 94, 2; 96, 13); la terra intera sarà spopolata (Is 24, 1), saranno annientati i popoli guidati da Gog (Ez 38), al pari degli dèi Che li ispiravano. Il giorno di Jahve segnerà in tal modo la *vittoria definitiva di Dio sui suoi nemici. I salmi del regno trasformano in preghiera questa speranza, facendo appello al Dio delle vendette (Sal 94) od annunziando che Dio regna (Sal 93; 96-99). NT Con la venuta di Cristo, il *tempo acquista una nuova dimensione, che è riflessa dalla complessità del vocabolario usato. Si tratta sempre del giorno della *visita (1 Piet 2, 12), dell'ira (Rom 2, 5), del *giudizio (2 Piet 2, 9), di «quel giorno» (Mt 7, 22), del giorno del Signore (1 Tess 5,

2; 2 Tess 2, 2); ma anche del giorno del Signore Gesù (1 Cor 1, 8), di Cristo (Fil 1, 6. 10), del figlio dell'uomo (Lc 17,24 ss); si trovano parimenti i termini apokalypsis (2 Tess 1, 7; 1 Piet 1, 7. 13), epifàneia (1 Tim 6, 14; Títo 2, 13), parousìa (Mt 24, 3. 27; 1 Tess 2, 19; 2 Tess 2, 1; 1 Cor 15, 23; Giac 5, 7 s; 1 Gv 2, 28). Quest'ultimo termine significa ordinariamente «presenza» (2 Cor 10, 10) o «venuta» (2 Cor 7, 6 s); era usato nel mondo greco-romano per designare le visite ufficiali degli imperatori; il suo uso nel NT pub anche derivare dalla tradizione apocalittica del VT sulla «venuta del Signore» (ad es. Zac 9, 9). Come dimostra il vocabolario del NT, il giorno del Signore è ormai il giorno di Cristo; certi testi (2 Tim 1, 10) anticipano l'«epifania» del Signore all'incarnazione; altri manifestano un movimento di spiritualizzazione, pur conservando l'apparato apocalittico del VT. **I. LA VENUTA DEL SIGNORE** La venuta del Signore è pienamente realizzata con la comparsa sulla terra di Gesù ' di Nazaret divenuto Signore? Tra l'escatologia tradizionale e la sua attualizzazione permane una Certa tensione. $ il giudice della fine dei tempi, quello che «viene», proclama il Battista (Mt 3, 11); lo Spirito «viene» su Gesù al battesimo (3, 16). E tuttavia, Giovanni si Chiede se Gesù sia «colui Che deve venire» (11, 3). «Il regno dei cieli è qui», annuncia Gesù con una formula simile a quella che nel VT annunciava il giorno del Signore; «è giunto» (12, 28). La pentecoste realizza la profezia di Gioele: il giorno del Signore inaugura «gli ultimi giorni» (Atti 2, 17); allo stesso modo l'ingresso dei Gentili nella Chiesa adempie la profezia di Amos (Atti 15, 16 ss). Tuttavia, né la Pasqua, né la Pentecoste vengono chiamate, fuori del Culto, «giorno del Signore». L'espressione, realizzata in certo qual modo nei «giorni» del Signore Gesù, continua ad esprimere la speranza dei cristiani Che ne attendono il ritorno. 1. Il giorno del figlio dell'uomo. - Perché, colui che aspettano per la fine ' dei tempi è Gesù glorificato sotto i tratti danielici del *figlio dell'uomo, come ha annunciato egli stesso (Lc 17, 24 ss). In questi logia, Gesù riprende le descrizioni classiche del VT, con l'apparato delle teofanie grandiose e i *segni della fine dei tempi, specialmente nell'«apocalisse sinottica» (Mt 24 par.). Vi si riconoscono gli elementi guerreschi (24, 6 ss), cosmici (24, 29), il trasalire degli idolatri (24, 15), la scelta del giudizio (24, 37-43), il carattere subitaneo, imprevedibile del giorno che viene (24, 44). Di nuovo, nei Confronti del VT, C'è la venuta del figlio dell'uomo nella sua gloria (24, 30 s). Immagini simili sono usate negli altri testi apocalittici del NT. Così Paolo evoca la tromba e l'arcangelo della fine (1 Tess 4, 16 s; 1 Cor 15, 52); ricorda Che il giorno verrà come un ladro, causando dolori terribili (1 Tess 5, 3), e segnerà la vittoria definitiva sui nemici (1 Cor 15, 24-28); ma aggiunge pure Che allora avverrà la risurrezione dei morti e l'incontro con Cristo che discende dal cielo (1 Tess 4, 16 s). Così pure l'Apocalisse conserva l'apparato guerresco (ira, eserciti, grida di vittoria), giudiziario (assise) (Apoc 20, 21 ss), e cosmico (21, 1). In sostanza, nel giorno del Signore scoppierà il trionfo di Dio (VT) per mezzo di suo Figlio Gesù (NT). In vista della salvezza (1 Piet 1, 4 s) ogni cosa verrà ristabilita (Atti 1, 6; 3, 20) e i nostri Corpi saranno trasfigurati nel suo corpo di gloria (Fil 3, 20 s). 2. Luce sull'esistenza quotidiana. - Questo'fatto futuro ha una portata già in terra e determina il Comportamento del fedele. La parusia permette di stimare gli uomini nel loro giusto valore (1 Cor 3, 13), di giudicare il significato delle opere umane (4, 3 ss), di valutare il peso e la solidità di questo mondo, la cui «figura passa» (7, 31). La prospettiva della parusia chiarisce molti giudizi di Paolo (cfr. 6, 12 ss; 7, 26...); mantiene il cristiano nella speranza (Tito 2, 13), gli fa accogliere Con gioia la *persecuzione, come anticipazione dell'ultimo giorno (1 Piet 4, 13 s), che deve essere augurato: «Venga il regno di Dio!». Perché Dio Condurrà a compimento l'opera della salvezza (Fil 1, 6), rendendo saldi e irreprensibili i suoi fedeli (1 Cor 1, 8; Fil 1, 9 s; 2 Tim 1, 12. 18) che attendono Con amore quest'ultima «epifania» (2 Tim 4, 8). Questa fiducia che l'Apocalisse, sulle orme di Paolo, vuole inculcare, costituisce il fondamento della *fierezza del cristiano, posto di

fronte alla prospettiva di un ritorno imminente del Signore (1 Gv 2, 28; 4, 17) e già alle prese con le manifestazioni dell'*anticristo (4,14). Il. **IMMINENZA E RITARDO DELLA PARUSIA** Come la venuta del Signore, così anche la sua attesa è ambigua, perché, se i fedeli sono Certi Che «Gesù or ora salito al Cielo ritornerà nello stesso apparato Con Cui lo avete visto andarvi» (Atti 1, 11), ignorano radicalmente la data di questa venuta (Mt 24,42); la sua imminenza perpetua si impone alla loro Coscienza di fede Con una forza tale che essi sono spontaneamente portati a supporne la data vicina. La tradizione del NT conserva l'imminenza qualitativa entro un «ritardo» sempre più evidente: imminenza non vuole dire prossimità cronologica. n. Prossimità della parusia. - Sembra che alle origini della Chiesa i fedeli, pervasi dalla luce di Pasqua e di Pentecoste, abbiano pensato Che Cristo sarebbe subito ritornato. La comunità di Tessalonica riflette ancora questa convinzione con eccessi istruttivi: i defunti non sarebbero partecipi della *benedizione della parusia (1 Tess 4, 13 ...); il lavoro non è più necessario, perché il Signore viene (2 Tess 3, 6); più ancora, la parusia avrebbe già avuto luogo. Per correggere queste illusioni Paolo non dice mai Che la parusia avverrà dopo un lungo lasso di tempo; al Contrario, nutre la speranza di essere allora vivente (1 Tess 4, 17). Insiste soprattutto sul dovere di *vegliare, perché «il giorno viene come un ladro in piena notte» (1 Tess 5, 2). D'altronde il carattere imminente della parusia è difficile da esprimere senza essere proiettato sul quadrante del tempo: ciò che è imminente sembra «vicino». Così gli autori del NT presentano la parusia come «più vicina» ora che non all'inizio (Rom 13, 11): il giorno si è avvicinato, il giudizio è vicino (1 Piet 4, 5 ss); ancora un poco, ed il giorno che viene arriverà (Ebr 10, 25. 37). Gesù dice: «Vengo presto» (Apoc 22,20). 2. Ritardo della parusia. - Ne consegue Che, agli occhi del fedele, la parusia sembra tardare. Gesù aveva annunziato questo ritardo (Mt 25, 5.19), esortando per questo motivo ad una *vigilanza costante (24,42-51), Che permetta di custodire immacolato il mandato (1 Tini 6, 15). Il tempo che separa dalla parusia deve essere occupato nel far fruttare i talenti (Mt 25, 14-30), nel soccorrere gli altri uomini (25, 31-46), seguendo il comandamento nuovo insegnato da Gesù in occasione della sua dipartita e dell'annunzio del suo ritorno (Gv 13, 33-36). «Finché abbiamo tempo - Conclude S. Paolo - pratichiamo quindi il bene» (Gal 6, 10; cfr. Col 4, 5; Ef 5, 16). Di fatto, se la parusia tarda a venire, bisogna guardarsi dal prestare orecchio ai falsi dottori: essa avrà sicuramente luogo (2 Piet 3, 10); se attualmente nulla è mutato in apparenza (3, 4), si è perché si aspetta il *castigo del mondo mediante il *fuoco (3, 7); se essa si fa attendere, si è perché il Signore non misura il tempo come gli uomini (3, 8) e perché spera, nella sua *pazienza, la conversione di tutti gli uomini (3, 8). Il fedele deve quindi pregare affinché la parusia abbia luogo, perché essa è l'avvento del *regno nella sua pienezza: «Signor nostro, vieni!» dicevano i primi cristiani (1 Cor 16, 22; Apoc 22, 17. 20). III. **PASQUA E PARUSIA** La fine della storia coronata dalla venuta del Signore, per quanto sia importante, non deve abbagliare il fedele al punto di nascondere il senso del giorno di Pasqua e di Pentecoste: Cristo è già nella sua gloria, e, in certo modo, il suo giorno è presente sin d'ora. y. «*I figli del giorno*» *(1 Tess 5, 5).* - Usando questa espressione, Paolo riflette la fede comune. Dopo che Cristo è risorto, il fedele non appartiene più semplicemente alla *notte, ma al giorno; il giorno non è più semplicemente da attendere in un futuro imminente - il Che illuminerebbe già il comportamento del Cristiano -, ma è spiritualmente interiorizzato nel fedele, al punto Che questi diventa un «figlio della *luce» (Ef 5, 8). Altrove una simile Convinzione si esprime in un linguaggio teologico: noi siamo già risorti Con Cristo mediante il battesimo (Rom 6, 3 s), la salvezza è già acquisita (Ef 2, 5 s), la nostra vita è nascosta in Dio (Col 3, 3 s). 2. *Nel quarto vangelo* la tensione tra il futuro e il presente è conservata, benché la realtà attuale della salvezza prevalga sulla sua attesa nel futuro- Si ritrovano i temi classici dell'escatologia: tribolazione messia nica (Gv 13, 19; 14, 1...; 16, 1-4),

ultimo giorno (6, 39 s. 44. 54; 11, 24; 12, 48), venuta di Gesù (21, 22 s), risurrezione per il giudizio (5, 28; 11, 24), il fuoco (15, 6), il nemico gettato fuori (12, 31). Ma «fin d'ora» (5, 25; 12, 31) tutto si compie: la voce del figlio dell'uomo prende il posto della tromba del giudizio (5, 25), il giudizio si compie e l'ira incombe sull'incredulo (3, 36), la vita eterna è data (5, 24), la gloria è manifestata (1, 14; 2, 11; 11, 40); è giunta I '*ora, Che è la passione gloriosa del figlio dell'uomo (12,27.31; 13, 1; 17, 1). Così l'atto di fede in Gesù Che si presenta rende attuale il giorno del giudizio (5, 24; 6, 47). La Chiesa infine è il luogo della presenza di Cristo, quando rimane nel comandamento dell'amore (13, 35). Senza svalutare la parusia imminente, l'evangelista Giovanni ha Così spiritualizzato la tradizione, attualizzando mediante la fede il giorno del Signore. 3. *La domenica, giorno del Signore.* - La parusia si attualizza anche nel culto. Nell'Apocalisse, Giovanni parla del «giorno del Signore», *dies domenica* (Apoc 1, 10), durante il quale ebbe la sua visione. Si tratta anzitutto del «primo giorno della settimana» (1 Cor 16, 2; Atti 20, 7), nel corso del quale i cristiani festeggiavano il Signore; questo giorno Cadeva all'indomani del *sabato; se è stato scelto non è in vista di soppiantare il sabato, ma per commemorare un evento storico - il giorno di Pasqua secondo la precisazione Che sarà data all'inizio del sec. ii. Di fatto la domenica ricorda la vittoria del Signore nel grande giorno della risurrezione; d'altra parte, siccome è il giorno della Celebrazione eucaristica, essa annunzia pure il ritorno del Signore, la sua parusia (1 Cor 11, 26). La tradizione completerà questa interpretazione, Chiamando la domenica «l'ottavo giorno», per ricordare che in quel giorno di Pasqua, Che anticipa la parusia, la creazione del primo giorno è giunta al suo pieno compimento.

P. AUVRAY e X. LÉON-DUPOUR

→ calamità 2 - compiere VT 3; NT 3 - disegno di Dio NT IV - Elia VT 5 - feste NT II - figlio dell'uomo - fuoco VT III; NT I - Gesù Cristo I 3 - giudizio - ira - luce e tenebre VT II 3 - messe III 1.2 c - notte VT 2; NT 3 - nube 3-4.5 - Pasqua III 1 - pellegrinaggio VT 2 - penitenzaconversione NT I, IV 2 - perfezione NT 6 - risurrezione NT II 1 - sabato NT 2 - salvezza VT 1 2; NT II 3 - segno N'T II 4 - sofferenza NT II - tempo VT III 2; NT II 3, III - timore di Dio 1 - vegliare I - visita.

GIOSUÈ

1. Capo di Israele. - Nella prospettiva "del VT, l'opera di Giosuè rappresenta una tappa essenziale della storia sacra. Servo di Mosè (Es 17, 9; Num 11, 28), ha scalato con lui la montagna del Sinai (Es 24,13), è vissuto in prossimità del santuario (Es 33, 11). Vi ha attinto una fedeltà profonda Che si rivela in occasione della questione delle spie inviate in Canaan (Num 13); perciò Chaleb e lui saranno gli unici della generazione del deserto ad entrare nella terra promessa (Num 14.30.38). Scelto da Dio quale successore di Mosè alla guida di Israele, è investito dallo Spirito di Dio, quando Mosè gli impone le mani (Num 27,15-23; Deut 31, 7 s. 14-23). Non appena morto quest'ultimo, può quindi mettersi a capo del popolo. Lo si vede allora, pieno di coraggio (Gios 1, 6), dar prova del proprio valore nel condurre la *guerra santa. Tuttavia, questa ha un Capo celeste di Cui Giosuè è solo il rappresentante (Gios 5, 13 ss) e la cui assistenza diventa palese quando le forze della natura si mettono a servizio di Israele per aiutarlo nelle operazioni belliche (6, 20; 10, 10-14). Lo scopo della conquista non è d'altronde distruggere i Cananei, ma dare al popolo di Dio la terra dei pagani in eredità (Sal 78, 54 s; 105, 44 s): questo paese degli antenati non è forse la *terra promessa? Israele tuttavia vi viene introdotto solo per mantenere l'alleanza di Dio e osservarne la legge.

Giosuè, Con un'intransigenza religiosa assoluta (Gios 23), ne dà personalmente l'esempio e trascina Israele sulla via della fedeltà (8, 30-35; 24). 2. *Figura del Salvatore.* - La meditazione dei sapienti ritornerà volentieri su questo brano di storia esemplare: successore di Mosè nella sua missione profetica, Giosuè, secondo il suo nome (ebr. = «Jahve salva») ha salvato gli eletti di Dio (Eccli 46, 1). E tuttavia questo primo «*Gesù» non era che il pallido abbozzo di un altro salvatore futuro, che a sua volta avrebbe portato lo stesso *nome (Mt 1, 21). La sua azione non era che un episodio preparatorio nella lunga storia della salvezza (Atti 7, 45); oggi, con Gesù Cristo morto, risorto e asceso al Cielo, al popolo di Dio si è rivelata la vera *salvezza. La terra promessa raggiunta da Giosuè non era che una tappa, e non la meta, una figura e non il vero riposo (Ebr 4, 8). Ci viene promesso un *riposo migliore: quello del settimo giorno, partecipazione allo stesso riposo divino. Giosuè, uomo di valore, ci invita a combattere in vista di raggiungere quel riposo, dove troveremo la ricompensa alle nostre pene (Apoc 14,13).

P. GRELOT

→ Gesù (nome di) II - imposizione delle mani VT 2 - salvezza VT I 0 - terra VT II 2.

GIOVANNI BATTISTA

Per testimonianza di Gesù, Giovanni è più che un profeta (LC 7, 26 par.). Messaggero che precede il Signore (LC 1, 76; Mt 11, 10 par.; cfr. Mal 3, 1), egli inaugura il vangelo (Atti 1, 22; MC 1, 1-4); «fino a lui furono la legge ed i profeti; da allora il regno di Dio è annunziato» (LC 16, 16 par.). Profeta senza pari (Mt 11, 11 par.), egli prepara le vie del Signore (Mt 3, 3 par.) di Cui e il «precursore» (Atti 13, 24 s) ed il testimone (Gv 1, 6 s). l. Il *precursore ed il suo battesimo.* - Giovanni, ancor prima di nascere da una madre fino allora sterile, è consacrato a Dio e ripieno dello Spirito Santo (LC 1, 7. 15; cfr. Giud 13, 2-5; 1 Sam 1, 5-11). Colui che deve essere un nuovo *Elia (LC 1, 16 s) evoca il grande profeta Con le sue *vesti e la vita austera (Mt 3,4 par.) Che conduce nel deserto fin dalla giovinezza (Lc 1,80). fu egli formato da una Comunità Come quella di Qumràn? In ogni Caso, giunto il tempo della sua manifestazione ad Israele, accuratamente datato da Luca (3, 1 s), egli appare come un maestro circondato da discepoli (Gv 1, 35), cui insegna a digiunare ed a pregare (Mc 2, 18; Lc 5, 33; 11, 1). La sua voce potente scuote la Giudea; egli predica una *conversione, il cui segno è un bagno rituale accompagnato dalla confessione dei peccati, ma che esige inoltre uno sforzo di rinnovamento (MC 1, 4 s); infatti è inutile essere figli di Abramo, se non si pratica la *giustizia (Mt 3, 8 s par.) di cui egli dà le regole alla folla degli umili (LC 3, 10-14). Ma i farisei ed i dottori della legge non credono in lui (Mt 21, 25 par. 32); taluni lo trattano da indemoniato (Mt 11, 18; LC 7, 33); quando perciò, essi vennero a lui, egli annunciò loro che l'*íra avrebbe consumato ogni albero sterile (Mt 3, 10 par.). Del re Erode, denunzia l'adulterio e si attira Così la prigione, e poi la morte (Mt 14, 3-12 par.; Le 3, 19 s; 9, 9). Per il suo *zelo, Giovanni è appunto il nuovo Elia atteso, che deve preparare il popolo alla venuta del Messia (Mt 11, 14); ma non è riconosciuto, e il suo *martirio annuncia prefigurandola la passione del figlio dell'uomo (Mc 9, 11 ss par.; Gv 5, 33 ss). 2. Il *testimone della luce e l'amico dello* sposo. - La *testimonianza di Giovanni consiste innanzitutto nel proclamarsi semplice precursore; di fatto la folla si Chiede se egli non sia il *Messia (Le 3,15). Ad una inchiesta ufficiale, il Battista risponde di non essere degno di sciogliere i sandali di Colui che egli precede e che «era prima di lui» (Gv 1, 19-30; Le 3, 16 s

par.). Colui «che viene», e che battezzerà nello Spirito (MC 1, 8) e nel fuoco (Mt 3, 11 s), è Gesù, sul quale lo Spirito è disceso al momento del battesimo (Gv 1, 31-34). Proclamandolo *agnello di Dio che toglie il *peccato del mondo (Gv 1, 29), Giovanni non prevedeva il modo in cui l'avrebbe tolto, come non comprendeva il motivo per cui Cristo aveva voluto essere battezzato da lui (Mt 3, 13 ss). Per togliere il peccato, Gesù avrebbe dovuto ricevere un *battesimo di cui quello di Giovanni non era che la *figura, il battesimo della sua passione (Mc 10, 38; Le 12, 50); in tal modo avrebbe Compiuto ogni giustizia (Mt 3, 15), non sterminando i peccatori, ma *giustificando la moltitudine di cui avrebbe portato i peccati (cfr. Is 53, 7 s. 11 s). Ancor prima della passione, il comportamento di Gesù stupisce Giovanni ed i suoi discepoli che attendevano un giustiziere; Cristo ricorda loro le profezie della salvezza Che egli realizza e li invita a non *scandalizzarsi (Mt 11, 2-6 par.; cfr. Is 61, 1). Non soltanto certi discepoli di Giovanni ignoreranno a lungo la portata della venuta di Gesù e il battesimo nello Spirito (cfr. Atti 18, 25; 19, 2), ma una polemica, di cui il vangelo conserva le tracce (cfr. MC 2,18) opporrà una setta giovannita alla Chiesa nascente; questa, ,per dimostrare la superiorità di Cristo, non aveva che da appellarsi alla testimonianza dello stesso Giovanni (Gv 1, 15). Vero amico dello sposo e ricolmo di gioia per la sua venuta, Giovanni si era eclissato dinanzi a lui (3, 27-30) e, Con le sue parole, aveva invitato i suoi stessi discepoli a seguirlo (1, 35 ss). Gesù, in Cambio, aveva glorificato il suo testimone, *lampada ardente e luminosa (5, 35), il più grande profeta nato da donna (Mt 11, 11); ma aveva aggiunto Che il più piccolo nel *regno dei cieli è maggiore di lui; collocava la grazia dei figli del regno al di sopra del Carisma profetico, senza tuttavia deprezzare la santità di Giovanni. La gloria di questo umile amico dello sposo è proclamata nel prologo del quarto vangelo, che colloca Giovanni in rapporto al Verbo fatto carne: «Giovanni non era la *luce, ma il testimone della luce»; ed in rapporto alla Chiesa: «Egli venne per rendere testimonianza alla luce, affinché tutti credessero per mezzo suo» (Gv 1, 7 s).

M.-P. LACAN

→ amico 3 - battesimo II - Elia NT 1 - Gesù Cristo I 1 - gioia NT I 1 - penitenza-conversione NT I - profeta NT II 1 - testimonianza NT II - umiltà IV - visita NT 1.
GIOVINEZZA → nuovo - vecchiaia-
GIUBILEO → settimana 1.
GIUDA → Gerusalemme VT II 1 - giudeo I 1 - Israele VT 2 - re VT I 1.3.
GIUDAISMO autorità VT II 2 - giudeo - Israele VT 2 b - nazioni VT IV - opere VT II 3 - popolo A II 1 - tradizione VT II 2; NT I 2.
GIUDAIZZANTI -→ circoncisione NT 1 - eresia 2.3 - farisei 2 - legge C III.

GIUDEO

Alle soglie del NT l'appellativo di Giudeo equivale spesso ad *Israelita o ad *Ebreo, quantunque questi ultimi due termini siano riservati in modo più speciale ad un uso religioso. Con Paolo e Giovanni, il termine Giudeo trova una reale portata teologica, il Che non è esente dal pericolo di Confusione per il lettore non attento. I. GIUDEO E PAGANO SECONDO S. PAOLO Per Paolo, come per i profeti, l'umanità si divide in due gruppi: il popolo eletto e le *nazioni, «il Giudeo ed il Greco» (Gal 3, 28); con la venuta di Cristo questa distinzione è nello stesso tempo soppressa e mantenuta. *1. I privilegi del Giudeo- - Il* *nome stesso di Giudeo è un titolo di gloria (Rom 2, 17), indubbiamente in base all'etimologia del nome di Giuda: «renderò gloria a Jahve» (Gen 29, 35) ed

in virtù della benedizione di Giacobbe: «ti loderanno i tuoi fratelli» (49, 8). Ad esso, di fatto, spettano i privilegi della *legge e della *circoncisione (Rom 2, 17-29). Titolo di fierezza che Paolo rivendica: «Noi siamo Giudei di nascita e non peccatori nati da pagani (Gal 2, 15); questa esclamazione aiuta a comprendere la preghiera del Giudeo pio, che ogni giorno ringrazia Dio di non averlo fatto goi, pagano. Così Paolo, pur essendo cristiano, si riconosce Israelita (Rom 11, 1; Fil 3, 5). Secondo Luca, egli proclama solennemente a Gerusalemme: «Io sono Giudeo» (Atti 22, 3), precisamente come si dice Israelita (Rom 11, 1; Fil 3, 5) e Apollo, Convertito a Cristo, è designato da Luca Come «un Giudeo» (Atti 18, 24). I doni di Dio sono grandi sotto tutti gli aspetti, ma nobiltà obbliga! Paolo accusa il Giudeo di non praticare la legge che insegna agli altri, e, in definitiva, invece di far lodare Dio, di far *bestemmiare il suo nome tra le nazioni (Rom 2,17-24); il privilegio della *circoncisione non ha valore se non si è circoncisi di cuore, come esigevano i profeti (Ger 4,4; Deut 30, 6; Lev 26,41). Il Giudeo incredulo è Giudeo soltanto in apparenza (Rom 2, 28), usurpa questo nome glorioso (Apoc 2, 9; 3, 9). Il Cristiano è il vero circonciso (Fil 3, 2), il «Giudeo internamente» (Rom 2,29). Al termine della requisitoria di Paolo, i privilegi del Giudeo sembrano aboliti: tutti sono ugualmente peccatori (3, 10). 2. Il *pagano convertito ed il Giudeo incredulo.* - Tuttavia la situazione rispettiva delle due frazioni dell'umanità è complessa. Da una parte, è livellata ogni differenza, non soltanto sul piano del peccato, ma su quello della grazia: «Non c'è più né Giudeo né Greco» (Gal 3, 28), perché in Cristo non formiamo che un solo essere; la *fede, e non la pratica della legge, è fonte della *giustizia (cfr. Col 3, 11). In queste Condizioni può compiersi la *riconciliazione delle nazioni, annunziata dai profeti: «Dio è anche Dio dei pagani» (Rom 3, 29; 10, 12). Dall'altra parte Paolo Conserva gelosamente la priorità del Giudeo nei confronti del pagano, sia per la punizione Che per la ricompensa: «prima al Giudeo, poi al Greco» (Rom 2, 9 s; 1, 16; Mt 15, 24 par.; Atti 13, 46; 18, 6) tribolazione o gloria. La stessa priorità è ricordata al pagano convertito che fosse tentato di pensare di aver preso la suc cessione del Giudeo nel disegno di Dio. La «superiorità» del Giudeo (Rom 3, 1) rimane, perché i doni di Dio sono senza pentimento (11, 29). 1 Giudei convertiti costituiscono i «rami naturali» dell'olivo, mentre i Cristiani di origine pagana sono stati «innestati contro natura» (11, 24). Anche *indurito, *Israele ha un compito nella Chiesa di Cristo: costituisce un «difetto» Che deve far «provare una grande tristessa ed un dolore incessante al Cuore» di ogni fedele (9, 2). II. IL GIUDEO INCREDULO SECONDO S. GIOVANNI I vangeli parlano dei Giudei contemporanei di Gesù, sia il quarto Che gli altri (ad es. Gv 3, 1; 12, 9). Tuttavia, al tempo in cui Giovanni scriveva, la Chiesa e la sinagoga costituiscono due comunità nettamente separate; il problema della Chiesa nascente alle prese con i Giudei non esiste più, se non nel quadro generale dell'*incredulità del mondo nei confronti di Cristo. Per lo più il termine Giudeo non è una designazione etnica, ma un vocabolo teologico a base storica. Si tratta in prima linea dei Giudei che crocifissero Gesù, ma più profondamente, attraverso ad essi, di tutti gli increduli. Diversi indizi fanno vedere che Giovanni tende a fare del Giudeo il «tipo» dell'incredulo, una Categoria del pensiero religioso. Nel suo vangelo si parla delle usanze e delle feste giudaiche come proprie di un popolo straniero (Gv 2, 6. 13; 5, 1; 6, 4; 7,2 ...); a differenza di Nicodemo (7, 51), Gesù parla ai Giudei come ad estranei (8, 17; 10, 34; cfr. 7, 19. 22); ordinariamente il termine designa avversari di Gesù (2, 18. 20; 5, 16. 18; 6, 41 ...); e, viceversa, chiunque appartiene a Gesù o si preoccupa veramente di lui è trattato da nemico dei Giudei, anche se è di origine giudaica (5, 15; 7, 15 Confrontato con 7, 11; 1, 19). «I Giudei» finiscono per essere, sotto la penna di Giovanni, un tipo della incredulità, il che implica un pericolo di utilizzazione antisemita del quarto vangelo. Una simile interpretazione non è certo convalidabile. Nella misura in cui si tratta dei Giudei che parteciparono alla crocifissione di Gesù, questi sono stati sostituiti dal

*mondo, diventato a sua volta persecutore dei discepoli di Cristo- Come Gesù è stato Costituito giudice dei Giudei (19, 13) che non hanno voluto riconoscerlo come loro re (19,14. 19-22), Così il cristiano deve giudicare il mondo Che lo vuole giudicare: per questo sente Continuamente la testimonianza del *Paraclito, il difensore di Gesù.

X. LÉON-DUFOUR

→ circoncisione - ebreo - elezione - farisei 2 - incredulità III - Israele VT 2 b - nazioni - popolo - straniero I.

GIUDIZIO

L'attesa del ritorno di Cristo Come giudice dei vivi e dei morti fa parte del *Credo* cristiano: ogni uomo Comparirà dinanzi a lui per rendere Conto dei suoi atti. Il tema non è eccezionale nella storia delle religioni: anche l'Egitto e la Grecia conoscono un «giudizio dei morti». Ma il modo in cui il NT concepisce questo giudizio tenuto da Cristo nell'ultimo giorno non si Comprende se non in funzione dello sviluppo anteriore. Nel VT il giudizio di Dio era già un articolo di fede: la storia ne presentava una quantità di esempi concreti, l'escatologia ne implicava una splendida realizzazione. VT La radice *safat,* Che significa abitualmente «giudicare», è suscettibile di un senso largo: il *,fdfet è* il governatore Che dirige un popolo (cfr. Dan 9,12). Tali erano i *sufeti* di Cartagine; tali sono i giudici di Israele, dalla conquista al regno (cfr. Giud 2,16). Ma una delle funzioni importanti di tutti i governanti *è* appunto quella di decidere nelle liti affinché la *giustizia regni nella società, di pronunziare sentenze *(mispat)* Che definiscano il *diritto di ciascuno e, nel caso, lo ristabiliscano se è stato violato, condannando il violatore. Questa attività giudiziaria, espressa in modo parallelo dalle radici *safat* e *din,* è esercitata da Mosè e dagli anziani che l'assistono (Es 18, 13-26), da Samuele (1 Sam 7, 16 s; 8, 3), dai re (2 Sam 15, 1-6; 1 Re 3, 16-28), dai magistrati locali e specialmente dai *sacerdoti (Deut 16, 18ss; 17, 8-13). In pratica, nonostante le regole date nella legislazione, non sempre i torti sono riparati, i diritti di Ciascuno rispettati, la giustizia esattamente osservata; ma questo rimane l'ideale, che non manca mai al quadro nei ritratti del re *Messia (Sal 72, 1 s; Is 11, 3 s; Ger 23, 5) e nelle evocazioni del popolo escatologico (Is 1, 17. 26). Gli scrittori sacri si ispirano a questa esperienza umana quando parlano di giudizio di Dio. I. I GIUDIZI DI DIO NELLA STORIA *1. La fede nel giudizio di Dio* è un dato fondamentale, che non viene mai messo in dubbio. Jahve ha il governo del mondo, ed in particolare degli uomini. La sua *parola determina il diritto e fissa le regole della giustizia. Egli «scruta i reni ed i cuori» (Ger 11, 20; 17, 10), conoscendo Così perfettamente i giusti ed i colpevoli. Avendo d'altronde il controllo degli eventi, egli non può che indirizzarli in modo che alla fine i giusti sfuggano alla prova ed i malvagi siano puniti (cfr. Gen 18, 23 ss). A lui quindi si ricorre spontaneamente, Come al supremo giustiziere ed al riparatore dei torti (Gen 16, 5; 31, 49; 1 Sam 24, 16; Ger 11, 20). A lui si affida la propria Causa implorando la sua *vendetta, non tanto per sentimento di vendetta, quanto per riparare il diritto violato. I salmi echeggiano degli appelli che i giusti perseguitati gli rivolgono (Sal 9, 20; 26, 1; 35, l. 24; 43, 1; ecc.). Essi ora lo celebrano perché giudica tutta la terra (1 Sam 2, 10; Sal 67, 5), ora gli fanno pressione affinché agisca per ovviare alle ingiustizie dei giudici umani (Sal 82). 2. D'altronde *l'esperienza storica* apporta ai fedeli esempi concreti di questo giudizio divino al quale sono sottoposti tutti gli uomini e tutti i popoli. Al tempo dell'*esodo, Dio ha «giudicato l'Egitto», cioè ha castigato l'oppressore di Israele, a cui voleva dare la libertà (Gen 15, 14; Sap 11, 10). I *castighi di

Israele nel deserto, segni tangibili dell'*ira divina, sono tutti sentenze giudiziarie emanate Contro un popolo infedele. Lo sterminio dei Cananei al tempo della Conquista ne *è* un altro esempio, Che fa vedere ad un tempo il rigore e la moderazione dei giudizi divini (Sap 12, 10-22). E se si risale nel tempo, si ritrova una decisione del Diogiudice all'inizio di tutte le Catastrofi Che si abbattono sull'umanità colpevole: al tempo della rovina di Sodoma (Gen 18, 20; 19, 13), del diluvio (Gen 6, 13), del peccato originale (Gen 3, 14-19)... Il giudizio di Dio costituisce quindi una minaccia permanente, sospesa sugli uomini, non nell'al di là, ma nella storia. Nessun peccatore vi potrebbe sfuggire. II. IL GIUDIZIO ESCATOLOGICO 1. Il ricordo della minaccia del giudizio, l'an. nuncio della sua realizzazione imminente, fanno parte dei *temi profetici* essenziali. Dio tiene *processo al suo popolo: lo cita al suo tribunale, pronunzia una sentenza che si prepara ad eseguire (Is 3,13 ss). L'idea *è* soggiacente a tutti gli oracoli di castigo (cfr. Is 1, 24 s; 5, 5 s). A partire dal tempo di Amos, essa trasforma l'attesa del *giorno di Jahve in prospettiva di spavento (Am 5, 18 ss). Israele, sposa infedele, sarà giudicata secondo il diritto che si applica ai casi di adulterio (Ez 16, 38; 23, 24); i suoi figli saranno giudicati secondo la loro condotta e le loro opere (36, 19). Se questa visione del futuro sembra fosca, non si deve tuttavia dimenticare Che Dio, eseguendo il suo giudizio, discernerà la Causa dei giusti da quella dei colpevoli: egli non mira che a castigare gli tini per liberare gli altri (Ez 34, 17-22). Nel suo popolo un *resto di giusti sfuggirà quindi al giudizio. D'altronde le sue sentenze non riguardano soltanto Israele: tutti i popoli vi sono soggetti, come attesta già Amos con uno stile strettamente giudiziario (Am 1, 3 - 2, 3) che si ritroverà fino in Ezechiele (25, 1-17). Geremia delinea un quadro generale di questo giudizio delle *nazioni (Ger 25, 30-38). Dietro l'annunzio di queste catastrofi future bisogna leggere l'attesa di eventi storici Che sul piano sperimentale indicheranno la ripulsione di Dio per il *peccato umano. La prima di esse sarà la rovina di Gerusalemme e la dispersione di Israele. 2. Nei profeti postesilici, i Cui modi di esprimersi si evolvono in direzione dell'apocalittica, l'evocazione di un *giudizio finale,* che coinvolge i peccatori di tutto il mondo e tutte le collettività ostili a Dio ed al suo popolo, costituisce il preludio obbligatorio degli oracoli di *salvezza. Dio giudicherà il mondo mediante il *fuoco (Is 66,16). Radunerà le nazioni nella valle di Josafat («Dio-giudica»): allora saranno la *messe e la *vendemmia escatologiche (Gioe 4, 12 ss). Con immagini allucinanti il libro di Daniele descrive questo giudizio Che verrà a chiudere il tempo e ad aprire il regno eterno del *figlio dell'uomo (Dan 7, 9-12. 26). Qui l'escatologia va oltre la terra e la storia. Lo stesso vale per il libro della Sapienza, dove si vedono i giusti e gli empi Comparire in sieme per rendere i conti (Sap 4, 20 - 5, 23). Allora soltanto i peccatori dovranno tremare, perché i giusti saranno protetti da Dio stesso (4, 15 s; cfr. 3, 1-9), í santi dell'altissimo parteciperanno al regno del figlio dell'uomo (Dan 7, 27). Così la sentenza emessa da Dio contro l'umanità peccatrice non si attua soltanto in giudizi particolari che colpiscono individui e nazioni nel Corso della storia, ma terminerà in un Confronto finale Che costituirà il giudizio per eccellenza, quando giungerà il *giorno di Jahve. 3. Bisogna tener presente alla mente questa prospettiva profetica quando si leggono i *salmi postesilici.* L'appello di Dio giudice vi appare più di una volta Come un'istanza destinata ad affrettare l'ora del giudizio finale: «Sorgi, o giudice della terra! Rendi la loro mercede agli orgogliosi!» (Sal 94, 2). E si Canta in anticipo la gloria di queste assise solenni (Sal 75, 2- 11; 96, 12 s; 98, 7 ss), nella certezza che Dio renderà finalmente giustizia ai suoi poveri Che soffrono (Sal 140, 13 s). Così il giudizio è atteso con *speranza dagli oppressi, vittime degli empi, da Israele, schiavo dei pagani. Nonostante tutto esso rimane un'eventualità spaventosa: «Non entrare in giudizio con il tuo servo, perché nessun vivente è giustificato dinanzi a te!» (Sal 143, 2). Ogni uomo è peccatore, e come immaginare senza spavento il confronto tra il peccatore e Dio? Chi potrà sfuggire al giudizio, se non per un effetto

della *misericordia divina? NT Nel giudaismo contemporaneo a Gesù, l'attesa del giudizio di Dio, nel senso escatologico del termine, era un fatto generale, quantunque la sua rappresentazione concreta non fosse uniforme e coerente. Alle soglie del vangelo, Giovanni Battista vi fa appello quando minaccia i suoi uditori dell'*ira ventura e fa loro pressione affinché ricevano il suo *battesimo in segno di *penitenza (Mt 3, 7-12 par.). Pur ricollegandovisi strettamente, la *predicazione di Gesù, e poi quella degli apostoli, ne modificano seriamente i dati, perché, a partire dal momento in cui Gesù appare nel mondo, gli ultimi *tempi sono inaugurati: il giudizio escatologico è già in atto, quantunque occorra attendere il ritorno glorioso di Cristo per vederlo compiersi pienamente. **I. IL GIUDIZIO NEI VANGELI** l. Nei sinottici, la predicazione di Gesù si riferisce frequentemente al giudizio dell'ultimo giorno. Allora tutti gli uomini dovranno rendere conti (cfr. Mt 25, 14-30). Una condanna rigorosa attende gli scribi ipocriti (Mc 12,40 par.), le città del lago che non hanno **ascoltato la predicazione di** Gesù (Mt 11, 20-24), la *generazione incredula Che non si è Convertita alla sua voce (12, 39-42), le città che non accoglieranno i suoi inviati (10, 14 s). Il giudizio di Sodoma e Gomorra non sarà nulla in confronto al loro (10, 23 s); essi subiranno il giudizio della Geenna (23, 33). Questi insegnamenti pieni di minacce mettono in rilievo la motivazione principale del giudizio divino: l'atteggiamento assunto dagli uomini di fronte al vangelo. L'atteggiamento verso il *prossimo conterà altrettanto: secondo la legge mosaica, ogni omicida era passibile di tribunale umano; secondo la legge evangelica, occorrerà molto meno per essere passibili della Geenna (Mt 5, 21 s)! Bisognerà rendere Conto di ogni Calunnia (12, 36). Si sarà giudicati Con la stessa misura che si sarà applicata al prossimo (7, 1-5). Ed il quadro di queste assise solenni, in cui il figlio dell'uomo funzionerà da giustiziere (25, 31-46), mostra gli uomini accolti nel *regno o consegnati alla pena eterna, secondo l'amore o l'indifferenza che avranno dimostrato verso il prossimo. C'è tuttavia un delitto che, più di qualunque altro, chiama il giudizio divino. È quello con cui l'incredulità umana ha raggiunto il colmo della malizia in un simulacro di giudizio legale: il *processo e la condanna a morte di Gesù (MC 14, 63 par.; cfr. LC 24, 20; Atti 13, 28). Durante questo giudizio iniquo, Gesù si è rimesso a colui che giudica Con giustizia (1 Piet 2, 23); quindi Dio, risuscitandolo, lo ha ristabilito nei suoi diritti. Ma l'esecuzione di questa sentenza ingiusta ha richiesto, in Cambio, una sentenza di Dio contro l'umanità Colpevole. È sintomatico il fatto che la cornice, in cui il vangelo di Matteo colloca la morte di Gesù, coincide Con lo scenario tradizionale del giudizio nell'escatologia del VT (Mt 27, 45. 51 ss). La morte di Gesù è quindi il momento in cui il mondo è giudicato; la storia successiva, fino all'ultimo giorno, non farà che esplicitare questa sentenza. Essa, secondo la testimonianza di Gesù stesso, colpirà dap prima «coloro che sono in Giudea», i primi colpevoli (24, 15 ss par.); ma questo non sarà Che un preludio ed un segno, che annunzierà l'avvento finale del *figlio dell'uomo, giudice del grande giorno (24, 29 ss). Il condannato della passione, vittima del peccato del mondo, pronunzierà allora contro il mondo peccatore una Condanna clamorosa. 2. Il vangelo di Giovanni sviluppa questa teologia insistendo sulla attualizzazione del giudizio entro la storia, a partire dal tempo di Gesù. Non ignora che Gesù, Come *figlio dell'uomo, è stato stabilito dal Padre giudice dell'ultimo giorno (Gv 5,26-30). Ma, di fatto, il giudizio si realizza fin dal momento in cui il Padre manda il Figlio suo nel *mondo. Non già Che egli sia mandato per giudicare il mondo: al Contrario, viene per salvarlo (3, 17; cfr. 8, 15 s). Ma, secondo l'atteggiamento Che ciascuno assume nei suoi confronti, fl giudizio si compie subito: chi crede non sarà giudicato, chi non crede è già giudicato perché ha rifiutato la luce (3, 18 ss). Quindi il giudizio non è tanto una sentenza divina, quanto una rivelazione del segreto dei cuori umani. Coloro le Cui *opere sono malvagie preferiscono le tenebre alla *luce (3, 19 s), e Dio non ha che da lasciare che questi uomini superbi, che si vantano di vederci Chiaro, si accechino;

quanto agli altri, Gesù viene a guarire i loro occhi (9, 39), affinché, operando nella *verità, essi vengano alla luce (3, 21). Il giudizio finale non farà altro che manifestare pubblicamente questa distinzione operata fin d'ora nel segreto dei cuori. Giovanni non è meno attento al significato del processo e della morte di Gesù. In lui il *processo dura quanto lo stesso ministero, e Gesù invano si sforza di portare i *Giudei, proseliti di Satana e del mondo malvagio, a «giudicare con equità» (7, 24). Di fatto, egli sarà Consegnato a Pilato per essere Condannato a morte (19, 1216). Ma la morte di Gesù significherà il giudizio del mondo e la sconfitta di Satana (12, 31), come se la sua elevazione sulla croce anticipasse in Certo modo il suo ritorno glorioso Come *figlio dell'uomo. A partire da questo momento egli potrà mandare ai suoi lo *Spirito: il *Paraclito Confonderà in modo permanente il mondo, attestando Che il suo principe è già giudicato, cioè condannato (16, 8. 11). Questo è il modo in cui si realizza il giudizio escatologico annun ziato dai profeti: a partire dal tempo di Cristo esso è un fatto già acquisito, costantemente presente, di cui si attende soltanto la consumazione finale. II. IL **GIUDIZIO NELLA PREDICAZIONE APOSTOLICA** l. Dai discorsi degli Atti all'Apocalisse, tutti i testimoni della predicazione apostolica accordano un posto essenziale all'annunzio del giudizio, che invita alla *conversione: Dio ha fissato un *giorno per giudicare l'universo con giustizia per mezzo di Cristo che egli ha risuscitato dai morti (Atti 17, 31; cfr. 24, 25; 1 Piet 4, 5; Ebr 6, 2). Anche dopo la Conversione, l'imminenza costante di questo giudizio (Giac 5, 9: «Il giudice è alle porte») detta l'atteggiamento che conviene assumere, perché il giudizio Comincerà dalla casa di Dio prima di estendersi agli empi (1 Piet 4,17), e Dio giudicherà ognuno secondo le sue opere senza riguardi personali (1 Piet 1, 17; cfr. Rom 2, 6). Prospettiva spaventosa, Che deve far tremare i ribelli (Ebr 10, 27-31; cfr. Rom 12, 19)!. A questo severo giudizio saranno sottoposti i fornicatori e gli adulteri (Ebr 13, 4), tutti coloro che avranno rifiutato di credere ed avranno parteggiato per il male (2 Tess 2, 12), gli empi, i falsi dottori ed anche gli angeli ribelli (2 Piet 2,4-10), i vescovi Cattivi e le vedove infedeli che non rimangono nello stato di vedovanza (5,12). In quel giorno d'*ira si rivelerà il giusto giudizio di Dio (Rom 2, 5), cui non è possibile sfuggire (2, 3) perché Dio giudicherà anche le azioni segrete degli uomini (2, 16; 1 Cor 4, 4). Sarà Cristo a svolgere allora la funzione di giudice dei vivi e dei morti (2 Tim 4, 1; cfr. Rom 2,16; Apoc 19, 11). L'Apocalisse fa un quadro spaventoso di queste assise finali (Apoc 20, 12 s; cfr. 11, 18; 16, 5...), di cui è preludio nella storia il giudizio di *Babilonia, la Città nemica di Dio (14, 8; 17, 1; 18, 2-24); infatti Dio, accogliendo le richieste dei *martiri che gli domandavano di giudicare la loro causa (6, 9 s; 18, 20), *vendicherà su Babilonia il sangue dei suoi servi (19, 2). Infine, al termine del tempo, tutti gli uomini saranno sottoposti al *fuoco che proverà il valore delle loro opere (1 Cor 4, 5; 2 Piet 3, 7). Quale sarà allora il criterio di questo esame? La *legge mosaica per coloro che ad essa si appelleranno (Rom 2, 12), la legge scritta nella coscienza per Coloro Che non avranno conosciuto che questa (2, 14 s), la legge di libertà per coloro Che hanno ricevuto il vangelo (Giac 2, 12). Ma guai a chi avrà giudicato il prossimo (Rom 2, 1 ss): sarà egli stesso giudicato secondo la misura che ha applicato agli altri (14, 10 ss; Giac 2, 13; 4, 11 ss; 5, 12)! 2. In queste descrizioni del giudizio finale bisogna tener Conto delle immagini. Ma la questione più importante è la seguente: se il giudizio è quale i testi dicono, chi mai vi potrà sfuggire, Chi, dunque, si salverà? Effettivamente l'*ira di Dio si rivela nella storia Contro tutta l'umanità: tutti sono colpevoli dinanzi a lui (Rom 3, 10-20; cfr. 1, 18). Dall'ingresso del peccato nel mondo per la Colpa del primo uomo, un verdetto di condanna è stato enunciato contro tutti gli uomini (5, 16. 18). Nessuno vi potrebbe sfuggire per i suoi propri meriti. Ma quando, in conseguenza dei nostri peccati, è morto Gesù che era il Figlio di Dio venuto nella *carne, Dio ha condannato il *peccato nella Carne per liberarci dal suo giogo (8, 3). Ora dunque si rivela la *giustizia di Dio, non quella che punisce, ma quella che

*giustifica e *salva (3,21); tutti meritavano il suo giudizio, ma tutti sono giustificati gratuitamente, purché Credano in Cristo Gesù (3, 24 ss). Per i credenti non c'è più condanna (8, 1): se Dio li giustifica, chi dunque li potrebbe Condannare (8, 34)? Sotto la legge antica, il ministero di Mosè era un ministero di Condanna, ma quello dei servi del vangelo è un ministero di *grazia (2 Cor 3, 9) e di *riconciliazione (5, 19 ss). Questo ci dà piena sicurezza nel giorno del giudizio (1 Gv 4, 17): l'amore di Dio per noi si è già manifestato in Cristo, sicché non abbiamo più nulla da temere. La minaccia spaventosa del giudizio non pesa più Che sul *mondo malvagio; Gesù è venuto per sottrarci ad esso.

J. CORBORN e P. GRELOT

→ Babele-Babilonia 2.5.6 - battesimo II, IV 1 - calamità 1 - castighi - coscienza - diluvio - diritto VT 1 - Egitto - figlio dell'uomo - fuoco - giorno del Signore - giustificazione I - giustizia - guerra VT III 2, IV 2; NT III 1 - indurimento I 2 a - ira B NT I 1-2, II 1 - maledizione I, V - messe III - mondo VT 111 1; NT 111 3 - nazioni VT III 1; NT III 2 a - opere NT I 3 - ora 1 - Paraclito 3 - parola di Dio NT I 2, II 2, 111 2 - penitenzaconversione NT I, IV 2 - processo - profeta VT IV 1 - regno VT III - retribuzione - tempo VT III 1 - timore di Dio III, IV - vendemmia 2 - vendetta 3-4 - visita.

GIURAMENTO

"Nella maggior parte delle religioni, l'uomo ricorre alla divinità per garantire solennemente la validità della propria *parola; sia che si tratti di una promessa di Cui vuole assicurare l'adempienza, sia Che si tratti di un'affermazione della cui *verità pretende di dare piena assicurazione. VT l. In tutte le epoche del VT, *gli uomini si* scambiano giuramenti, sia per allacciare alleanze (Gen 21,22-32; 31,44-54), sia per garantire l'irrevocabilità delle loro *promesse (Gen 24, 2-4; 47, 29) e delle loro decisioni (1 Sam 14, 44; 25, 22). Il giuramento garantisce inoltre la veridicità di un'affermazione nelle relazioni correnti (Giud 8, 19; 1 Sam 20, 3), nelle inchieste giuridiche (Es 22, 7. 10), nelle predizioni dei profeti (1 Re 17, 1; cfr. Dan 12, 7). Questo ricorso alla garanzia di Dio assume a volte la forma di un appello alla sua sanzione in caso di spergiuro: «Jahve mi è testimone: guai a me se... (soprattutto anticamente: Gen 24, 37; Giud 11, 10; 1 Sam 14, 24. 48). 2. È comprensibile che Israele abbia spesso attribuito dei giuramenti a *Jahve* stesso: per Concludere la sua alleanza (Deut 4, 31; 7, 8); garantirne le promesse (Gen 22, 16; 26, 3), annunciarne il giudizio (Num 14,21; Am 4, 2; 6, 8), sottolineare l'autorità della sua parola (Ez 20, 3; 33, 11). La sua formula abituale è allora :«lo sono vivo». Dio non può basare che su se stesso la propria parola- 3. Malgrado il valore assicurato al giuramento dalla presenza e dall'autorità del giusto Giudice, si verificano sampre degli *spergiuri. Il* decalogo li condanna (Es 20, 7) e i profeti non si stancheranno di denunciarli (Os 4, 2; Ger. 5, 2; 7, 9; Ez 17, 13-19; Mal 3,5). Dopo l'esilio, si acquista sensibilità a un altro abuso: la frequenza dei giuramenti che utilizzano Dio a servizio dei più sordidi interessi moltiplicando i rischi di spergiuro (Eccle 5, 1; Eccli 23, 9-11; Qumràn). L'avvertimento dei sapienti non equivale a un rifiuto del giuramento, ma dimostra una più acuta intelligenza del suo valore, e invita a riservarlo per le occasioni solenni. NT 1. Il pensiero di *Gesù* appare sfumato. Non ricorre mai al giuramento per garantire la autorità della propria dottrina; si limita a introdurre le sue affermazioni più solenni Con la formula consuetudinaria: «*Amen, io ve lo dichiaro». D'altronde, nel discorso della montagna, prescrive ai suoi di astenersi dai giuramenti (Mt 5,33-37): l'uomo non dovrebbe giurare su quanto è di proprietà di Dio, in quanto non ne è lui il padrone; e la parola dei discepoli non ha bisogno di cercare altra garanzia all'infuori della sincerità fraterna. Tuttavia Gesù

si scaglia con forza Contro la casistica lassista degli scribi, Che propongono espedienti per attenuare il rigore del giuramento (Mi 23, 16-22); di fronte al sinedrio, accetta di rispondere al sommo sacerdote che lo scongiura, cioè gli deferisce il giuramento (Mt 26, 63): in questa solenne circostanza, in cui proclama di fronte all'autorità legittima la propria missione, Gesù riconosce implicitamente il valore del giuramento. 2. *Paolo*, che condanna gli spergiuri (1 Tim 1, 10), non utilizza mai le formule biasimate da Gesù né quelle in uso nel giudaísmo. Tuttavia fa volentieri ricorso alla garanzia divina nelle affermazioni che gli stanno particolarmente a cuore. Prende Dio a *testimone del proprio disinteresse (1 Tess 2, 5. 10; 2 Cor 1,23), della propria sincerità (Gal 1,20), del proprio amore per i fedeli (2 Cor 11, 11; Fil 1, 8; Rom 1, 9). Si direbbe che in lui il precetto di Gesù concernente i giuramenti corregga già le abitudini giudaiche. 3. Gli *altri autori* del NT manifestano la stessa discrezione di Gesù. La lettera di Giacomo (Giac 5,12) interpreta a suo modo l'insegnamento di Gesù in Mt 5,33-37; ma la lettera agli Ebrei (6, 16) riconosce il valore del giuramento. Quanto ai giuramenti attribuiti a Dio, essi vengono ricordati più volte nel NT (Atti 2, 20; Ebr 3, 11 ss; 6, 13 ss; 7, 20 ss), soprattutto quando si tratta di giuramenti di portata messianica. Tutto sommato, il NT trasmette il pensiero di Gesù sulla sincerità che tra gli uomini si impone, sul rispetto dell'onore divino e sulla gravità dei casi ai quali bisogna riservare il giuramento.

A. GEORGE

→ alleanza - amen 1 - anatema NT - menzogna - parola umana 1 - promessa I - testimonianza - verità-
GIURARE → giuramento - parola umana 1.
GIURISDIZIONE → apostoli II 1 - autorità NT II 1.3 - Chiesa III 2 c - ministero II.
GIUSEPPE → David - Maria 0, II 4, III 2.

GIUSTIFICAZIONE

Essere giustificato significa normalmente far trionfare la propria Causa su quella di un avversario, far rifulgere il proprio *diritto. Ma non è necessario che Ciò avvenga in tribunale, né Che l'avversario sia un *nemico. Il campo della giustizia è incomparabilmente più vasto di quello della legge e persino di quello dei Costumi. Ogni relazione umana esige la sua *giustizia, la sua norma propria: rispettarla significa trattare tutti coloro Con cui si viene a Contatto con quella sfumatura esatta che Conviene ad ognuno e che non è determinata soltanto dall'esterno, dal posto che egli occupa nella società e dal modo in cui agisce, ma anche, e più profondamente, dal suo stesso essere, dai suoi doni e dai suoi bisogni. Essere giusto significa trovare nei confronti di ciascuno l'atteggiamento esatto Che ci vuole; essere giustificato significa, in caso di *prova o di dibattito, dimostrare non tanto la propria innocenza, quanto piuttosto la correttezza di tutto il proprio comportamento, significa far risaltare la propria giustizia. I. ESSERE GIUSTIFICATO DI FRONTE A DIO Voler essere giustificato di fronte a Dio, pretendere di aver ragione contro di lui, sembra una cosa impensabile. Ben lungi dall'osare un simile tentativo, l'uomo teme soprattutto che Dio stesso prenda l'iniziativa d'una discussione, prevedendone l'esito fatale: «Non entrare in giudizio con il tuo servo, perché giusto non può dirsi al tuo Cospetto nessuno dei viventi» (Sal 143, 2), poiché, «se tu guardi le Colpe,... Chi potrà resistere?» (Sal 130, 3). La sapienza sta nel *confessare il proprio peccato, lasciando poi in silenzio Che Dio faccia 'rifulgere la sua giustizia: «Tu sei giusto quando sentenzi» (Sal 51, 6). In fondo non è Cosa strana Che l'uomo non sia mai giustificato di fronte a Dio; piuttosto è strano che egli possa concepirne l'idea e Che la Bibbia non

sembri considerarla mostruosa. Giobbe, pur sapendo che «l'uomo non può aver ragione con Dio» (Giob 9, 2), che «[Dio] non è un uomo...» e che è «impossibile discutere Con lui, andare insieme in giudizio» (9, 32), non può tuttavia rinunciare ad «esporre la sua causa, cosciente d'aver ragione» (13, 18 s). Dal momento che Dio è giusto, Giobbe non ha nulla da temere dal confronto in cui «Dio riconoscerebbe nel suo avversario un uomo giusto» e Giobbe «andrebbe assolto» (23, 7). Difatti, Dio stesso, pur riducendo Giobbe al silenzio, pur convincendolo di stoltezza e di sventatezza (38, 2; 40, 4), non gli dà torto sul punto fondamentale. E nella *fede di *Abramo riconosce un atto con Cui questi, senza evidentemente acquistare van- - taggio su di lui, risponde almeno esattamente a tutte le sue aspettative (Gen 15, 6). Il VT pone quindi la giustificazione dell'uomo di fronte a Dio Come un'ipotesi irrealizzabile e nello stesso tempo come una situazione per la quale l'uomo è fatto. Dio è giusto: ciò vuol dire Che non ha mai torto e Che nessuno può discutere con lui (Is 29, 16; Ger 12, 1), ma vuol forse anche dire che, sapendo di qual fango Ci ha impastati e per quale *comunione Ci ha creati, egli non rinuncia, proprio in nome della sua giustizia e per riguardo alla sua creatura, a renderla capace di essere davanti a lui esattamente Ciò che deve essere, giusta. II. GIUSTIFICATI IN GESù CRISTO *1. L'impotenza della legge.* - *Il* legalismo giudaico in cui fu educato il *fariseo Paolo credeva, se non proprio di conseguire Ciò che forse il VT fa presentire, almeno di dovervi tendere: poiché la *legge è l'espressione della *volontà di Dio ed è alla portata dell'uomo (cfr. Deut 30, 11 - infatti, alla portata della sua intelligenza: íntelligibile e facile da conoscere), basta che l'uomo la osservi integralmente per potersi presentare davanti a Dio ed essere giustificato. L'errore del fariseo non sta in questo sogno di poter trattare Dio secondo la giustizia, come merita di essere trattato; sta nell'illusione di credere di potervi giungere con le proprie risorse, di voler trarre da se stesso l'atteggiamento che raggiunge Dio e Che Dio attende da noi. Questa perversione essenziale del cuore, che vuole avere «il diritto di gloriarsi di fronte a Dio» (Rom 3, 27), si traduce in un errore fondamentale nell'interpretazione dell'*alleanza, che dissocia la legge dalle'promesse, scorgendo nella legge il mezzo di essere giusto di fronte a Dio e dimenticando Che questa stessa *fedeltà non può essere se non *opera di Dio, attuazione della sua *parola. *2. Gesù Cristo.* - Ora Gesù Cristo fu realmente «il giusto» (Atti *3, 14);* fu davanti a Dio esattamente Ciò Che Dio attendeva, il *servo nel quale il Padre poté finalmente compiacersi (Is *42, 1;* Mt *3, 17);* seppe sino alla fine «Compiere ogni giustizia» (Mt *3, 15)* e morì affinché Dio fosse glorificato (Gv *17, 1. 4),* cioè apparisse dinanzi al mondo in tutta la sua grandezza ed il suo merito, degno di tutti i sacrifici e capace d'essere amato più d'ogni altra cosa (Gv *14, 31).* In questa morte, che sembrò quella di un reprobo (Is *53,4;* Mt *27, 43-46),* Gesù trovò in realtà la sua giustificazione, il riconoscimento da parte di Dio dell'opera Compiuta (Gv *16, 10),* Che questi proclamò *risuscitandolo e mettendolo nel pieno possesso dello *Spirito Santo (1 Tom *3,16). 3. La grazia.* - Ma la risurrezione di Gesù Cristo ha come scopo la «nostra giustificazione» (Rom *4, 25).* Ciò Che la legge non poteva operare, anzi presentava Come categoricamente escluso, ci viene donato dalla *grazia di Dio, nella *redenzione di Cristo (Rom *3, 23 s).* Questo dono non è un semplice «come se», una condiscendenza indulgente con cui Dio, vedendo il suo Figlio unico perfettamente giustificato dinanzi a sé, accetterebbe di Considerarci Come giustificati, per i nostri legami Con lui. Per designare un semplice verdetto di grazia e di assoluzione, Paolo non avrebbe usato la parola giustificazione, Che significa invece il riconoscimento positivo del diritto contestato, la conferma della giustezza della posizione presa. Non avrebbe attribuito l'atto Con cui Dio Ci giustifica alla sua giustizia, ma alla sua pura *misericordia. Ora la verità è questa: Dio, in Cristo, «ha voluto mostrare così la sua giustizia... ed essere giusto col giustificare chi si fonda sulla fede in Gesù» (Rom *3, 26). 4. Figli di Dio.* - Evidentemente Dio manifesta la sua giustizia in primo luogo verso il *Figlio suo «consegnato per i

nostri peccati» (Rom *4, 25),* il quale con la sua *obbedienza e la sua giustizia ha meritato per una moltitudine di uomini la giustificazione e la giustizia (Rom *5,16-19).* Ma se Dio Concede a Gesù Cristo di meritare la nostra giustificazione, ciò non vuol dire soltanto che acconsente, per riguardo verso di lui, a trattarci Come giusti: vuol dire che in Gesù Cristo ci rende capaci di assumere l'atteggiamento esatto che egli attende da noi, di trattarlo com'egli merita, di rendergli effettivamente la giustizia alla quale egli ha diritto, in una parola di essere realmente giustificati di fronte a lui. Così Dio è giusto verso se stesso, non rinunciando in nulla all'onore ed alla *gloria cui ha diritto, ed è pure giusto verso le Creature, alle quali concede per pura grazia, ma per una grazia che le tocca nel più intimo del loro essere, di trovare verso di lui l'atteggiamento giusto, di trattarlo da *Padre quale egli è, di essere Cioè realmente suoi figli (Rom *8, 1417; 1* Gv *3, 1 s).* III. GIUSTIFICATI MEDIANTE LA FEDE Questa rigenerazione interiore con la quale Dio Ci giustifica non ha nulla di una trasformazione magica; si compie realmente in noi, nei nostri atti e nelle nostre reazioni, ma spogliandoci dell'attaccamento a noi stessi, della nostra propria storia (cfr. Gv *7, 18)* ed unendoci a Gesù Cristo nella *fede (Rom *3, 28 ss).* Credere in Gesù Cristo è infatti riconoscere in lui colui che il Padre ha inviato, è aderire alle sue parole, è rischiare tutto per il suo *regno, è «accettare di perdere tutto... per poter guadagnare Cristo», di sacrificare «la propria giustizia, quella che deriva dalla legge», per ricevere «la giustizia... che deriva da Dio, fondata sulla fede» (Fil *3, 8 s).* Credere in Gesù Cristo, è «conoscere l'amore che Dio ha per noi» e confessare che «Dio è *amore» (1 Gv *4, 16),* è penetrare nel più intimo del suo *mistero, e essere giusto.

J. GUILLET

→ fede NT III 2 - empio NT 2 - giudizio VT II 3; NT II 2 - giustizia - grazia VI - legge B III 5; C III 1 - opere NT II 1 - peccato III 3, IV 3 a c - perdono II 2 - predestinare 2 - processo - riconciliazione I 2.

GIUSTIZIA

Il termine giustizia evoca anzitutto un ordine giuridico: il giudice amministra la giustizia facendo rispettare l'usanza o la *legge. La nozione morale è più ampia: la giustizia rende a ciascuno ciò che gli è dovuto, anche se questo non è fissato dall'usanza o dalla legge; nel diritto naturale l'obbligo di giustizia si riduce in definitiva ad una eguaglianza realizzata dallo scambio o dalla distribuzione. In senso religioso, cioè quando si tratta dei rapporti tra l'uomo e Dio, il vocabolario della giustizia non conosce, nelle nostre lingue, che applicazioni limitate. Senza dubbio è cosa Corrente l'evocare Dio Come giusto giudice, ed il chiamare *giudizio l'ultimo confronto tra l'uomo e Dio. Ma quest'uso religioso delle parole di giustizia appare singolarmente ristretto nei confronti del linguaggio della Bibbia. Benché affine a parecchi altri termini (rettitudine, santità, dirittura, perfezione, ecc.), il termine è al centro di un gruppo di vocaboli ben delimitato, tradotto regolarmente nelle nostre lingue con giusto, giustizia, giustificare, *giustificazione (ebr. *sdq;* gr. *dikaios).*

Secondo una prima Corrente di pensiero, presente in tutta la Bibbia, la giustizia è la *virtù morale Che noi Conosciamo, estesa fino a designare l'osservanza integrale di tutti i Comandamenti divini, ma sempre concepita Come un titolo da far valere Come giustizia dinanzi a Dio. Correlativamente Dio si rivela giusto in quanto è un modello di integrità, anzitutto in quella funzione giudiziaria Che è il governo del popolo e degli individui, poi come Dio della *retribuzione che punisce o ricompensa secondo le opere. Questo è l'oggetto di una prima parte: la giustizia nella

prospettiva del giudizio. Un'altra corrente del pensiero biblico, o forse una visione più profonda dell'ordine che Dio vuol far regnare nella sua Creazione, dà alla giustizia un senso più largo ed un valore più immediatamente religioso. L'integrità dell'uomo non è mai se non l'eco ed il frutto della giustezza sovrana di Dio, della meravigliosa delicatezza Con cui egli dirige l'universo e colma di favori le sue creature. Questa giustizia di Dio, che l'uomo percepisce mediante la *fede, coincide in definitiva con la sua misericordia e designa, al pari di essa, ora un attributo divino, ora i doni concreti della *salvezza Che questa generosità effonde. Questo allargamento del senso ordinario della nostra parola giustizia è certamente percepibile nelle versioni moderne della Bibbia, ma rientra nel linguaggio ieratico limitato al vocabolario tecnico della teologia; leggendo Rom *3, 25,* il Cristiano, anche Colto, sospetta forse che la giustizia rivelata da Dio in Gesù Cristo è esattamente la sua giustizia salvifica, cioè la sua *fedeltà misericordiosa? La seconda parte esporrà questa concezione specificamente biblica: la giustizia nella prospettiva della *misericordia. A. *LA GIUSTIZIA ED IL GIUDIZIO* I. LA GIUSTIZIA UMANA VT *1. La giustizia nella città.* - Già l'antica legislazione israelitica esige dai giudici l'integrità nell'esercizio della loro funzione (Deut *1, 16; 16, 18. 20;* Lev *19, 15. 36).* Così pure i proverbi più antichi celebrano la giustizia del re (Prov *16, 13; 25, 5).* In testi analoghi, il «giusto» è l'avente diritto (Es *23, 6-8),* oppure, raramente, il giudice integro (Deut *16, 19);* questi deve, in ogni caso, *giustificare l'innocente, cioè assolverlo o reintegrarlo nel suo diritto (Deut *25, 1;* Prov *17, 15).* I profeti preesilici denunciano sovente e vigorosamente l'ingiustizia dei giudici, la *cupidigia dei re, l'oppressione dei poveri e, per questi disordini, annunciano la sventura (Am *5, 7; 6, 12; Is 5, 7. 23;* Ger *22, 13.15).* Fanno acquistare coscienza della dimensione morale e religiosa della ingiustizia; ciò che era visto Come semplice violazione di regole o di usanze diventa oltraggio alla *santità di un Dio personale. Perciò le ingiustizie esigono ben più delle sanzioni abituali: un *castigo catastrofico preparato da Dio. Nei rimproveri profetici il giusto è quindi ancora l'avente diritto, ma è quasi sempre evocato nella sua Condizione concreta e nel suo ambiente: questo innocente è un *povero e una vittoria della *violenza (Am *2, 6; 5, 12; Is 5, 23; 29, 20 s).* Ai loro rimproveri i profeti aggiungono sovente l'esortazione positiva: «praticate il diritto e la giustizia» (Os *10, 12;* Ger *22, 3 s).* Soprattutto, coscienti della fragilità della nostra giustizia, essi attendono il *messia futuro come il principe integro che esercita la giustizia senza debolezza (Is *9, 6; 11, 4 s;* Ger *23, 5;* cfr. Sal *45, 4 s. 7 s; 72, 1 ss. 7). 2. La giustizia, fedeltà alla legge.* - Ancor prima dell'esilio la giustizia designa l'osservanza integrale dei precetti divini, la condotta conforme alla *legge; è Ciò Che appare in numerosi proverbi (Prov *11, 4 ss. 19; 12, 28),* in diversi racconti (Gen *18, 17* ss) ed in Ezechiele (Ez *3, 16-21; 18, 5-24).* Correlativamente il giusto è, negli stessi contesti, il *pio, il *servo irreprensibile, l'amico di Dio (Prov *12, 10; passim;* Gen *7, 1; 18, 23-32;* Ez *18, 5-26).* Questa concezione pietistica della giustizia la si avverte moltissimo, dopo l'esilio, nelle lamentazioni (Sal *18, 21. 25;* **GIUSTIZIA** 119, 121) e negli inni (Sal 15, 1 s; 24,3 s; 140, 14). 3. La giustizia-ricompensa. - Per un'evoluzione semantica avvenuta ancor prima dell'esilío, essendo la condotta conforme alla legge fonte di meriti e di prosperità, il termine giustizia, che designava questa condotta, viene a significare anche le diverse ricompense della giustizia. Così il compiere un atto di mansuetudine diventa una giustizia dinanzi a Jahve, il che si potrebbe quasi tradurre con merito (Deut 24, 13; cfr. 6, 24 s). In Prov 21, 21, «chi pratica la giustizia e la misericordia troverà la vita, la giustizia e la gloria», la giustizia menzionata nella seconda parte del versetto equivale a vita e gloria. Nel Sal 24, 3 ss, la giustizia ottenuta da Dio non è altro Che la benedizione éivina che ricompensa la pietà del pellegrino (cfr. Sal 112, 1. 3. 9; 37, 6). 4. Giustizia, sapienza e bontà. - Negli ultimi libri del VT si ritrovano, Con talune sfumature nuove, tutti i temi tradizionali già evocari. Alla stretta giustizia, che deve regolare i

rapporti degli uomini tra loro (Giob 8, 3; 35, 8; Eccle 5, 7; Eccli 38, 33), si aggiunge, in Sap 1, 1. 15, un nuovo aspetto: la giustizia è la *sapienza messa in pratica. L'influsso greco appare in Sap 8, 7, dove la parola dikaiosyne ha il senso di stretta giustizia, e dove la sapienza insegna la temperanza e la prudenza, la giustizia e la *forza, le quattro virtù Cardinali classiche. In taluni testi posteriori la giustizia giunge a designare l'*elemosina. «L'acqua spegne il fuoco ardente, e l'elemosina espia i peccati» (Eccli 3, 30; Tob 12, 8 s; 14, 9 ss). Di questa evoluzione semantica si può trovare un motivo. Per i Semiti la giustizia non è un atteggiamento passivo di imparzialità; è un impegno appassionato del giudice in favore dell'avente diritto, «giustizia» giunge così a designare il risultato del giudizio, ad es. la liberazione del non Colpevole; questo significato concreto di «beneficio», tutto sommato, annuncia quello di elemosina. Correlativamente, il giusto è un uomo buono e Caritatevole (Tob 7, 6; 9, 6; 14, 9), ed «è conveniente che il giusto sia filantropo» (Sap 12, 19). NT l. Gesù. - L'esortazione alla giustizia nel senso giuridico della parola non è al centro del messaggio di Gesù. Nel vangelo non si **GIUSTIZIA** trovano né regolazione dei doveri di giustizia, né evocazione insistente di una classe di oppressi, né presentazione del messia come giudice integro. È facile vedere le ragioni di questo silenzio: i codici del VT, espressione delle volontà divine, erano pure lo statuto di una società. Al tempo di Gesù, l'esercizio della giustizia spetta in parte ai Romani, e Gesù non si è eretto a riformatore sociale od a messia nazionale. Il difetto più grave dei suoi contemporanei non è più l'ingiustizia sociale; è un male più specificamente religioso, il formalismo e l'*ipocrisia; la denuncia del *fariseismo occupa quindi, nella predicazione di Gesù, il posto principale, Che, nei profeti, occupavano le invettive contro l'ingiustizia. Tuttavia Gesù ha voluto esortare i suoi Contemporanei a praticare la giustizia «ordinaria», ma i testi non ne conservano quasi traccia (Mt 23, 23: il *giudizio krisis, designa la stretta giustizia). Nel linguaggio di Gesù la giustizia conserva quindi il senso biblico di *pietà legale. Pur non essendo questo il Centro del messaggio, Gesù non ha paura di definire la vita morale come una vera giustizia, come una obbedienza spirituale ai comandamenti di Dio. Si distinguono qui due serie principali di frasi. Le une suonano Condanna della falsa giustizia dei farisei; più ancora dei grandi profeti, il messia denuncia nell'osservanza ipocrita una religione umana ed orgogliosa (Mt 23). Viceversa, il discorso inaugurale definisce la vera giustizia, quella dei discepoli (Mt 5, 17-48; 6, 1-18). In tal modo la vita del discepolo, liberata da una concezione stretta e letterale dei precetti, rimane nondimeno una giustizia, Cioè una *fedeltà a leggi, ma queste, nella loro nuova promulgazione ad opera di Gesù, ritrovano lo spirito di mosaismo, la pura e perfetta volontà di Dio. 2. Il cristianesimo apostolico. - Neppur qui la giustizia in senso stretto sta al Centro delle preoccupazioni. Il mondo della Chiesa nascente rassomiglia ancor meno di quello dei vangeli alla comunità di Israele. I problemi della Chiesa sono anzitutto quelli dell'*incredulità dei Giudei e dell'*idolatria pagana, più che non le questioni di giustizia sociale. Tuttavia, quando si presenta l'occasione, la preoccupazione della giustizia rimane viva (1 Tim 6, 11; 2 Tim 2, 22). Si ritrova parimenti la giustizia-santità. La *pietà legale di un Giuseppe (Mt 1, 19), di un Simeone (Le 2, 25), li disponeva a rice **GIUSTIZIA** vere la rivelazione messianica (cfr. Mt 13, 17). Scrivendo Che Gesù, al momento del battesimo, «Compì ogni giustizia», Matteo sembra annunziare uno dei temi principali del suo vangelo: Gesù porta a termine la giustizia antica, cioè la religione della *legge (Mt 3, 15). La versione Che Matteo dà delle *beatitudini fa vedere nel Cristianesimo una forma rinnovata della pietà giudaica (5, 6. 10): la giustizia che bisogna desiderare e per la quale bisogna soffrire sembra essere la *fedeltà ad una regola di vita che rimane una legge. Infine, una particolarità di vocabolario già osservata nel VT, si ritrova nelle lettere apostoliche, dove a volte la giustizia designa la ricompensa per le osservanze; la giustizia diventa un frutto (Fil 1, 11; Ebr 12, 11; Giac 3, 18), una Corona (2 Tiro 4, 8), è come la

sostanza della vita eterna (2 Piet 3,13). II. LA GIUSTIZIA DIVINA VT Antichi poemi bellici o religiosi celebrano la giustizia divina in senso Concreto: ora giudizio punitivo Contro i nemici di Israele (Deut 33, 21), ora (specialmente al plurale: le giustizie) liberazioni accordate al popolo eletto (Giud 5, 11; 1 Sam 12, 6 s; Mi 6, 3 s). I profeti riprendono questo linguaggio e lo approfondiscono. Dio dirige i suoi *castighi - la sua giustizia -, non tanto contro i nemici del popolo, quanto contro i *peccatori, anche israeliti (Am 5, 24; Is 5, 16; 10, 22 ...). D'altra parte la giustizia di Dio è anche il *giudizio favorevole, cioè la liberazione dell'avente diritto (Ger 9, 23; 11, 20; 23, 6); di qui parimenti l'uso Corrispondente di «giustificare» (1 Re 8, 32). Lo stesso duplice senso si ritrova nelle lamentazioni. L'otante ora supplica che Dio, nella sua fedeltà, lo voglia liberare (Sal 71, 1 s), ora *confessa che Dio, Castigandolo, ha rivelato la sua incorruttibile giustizia (Dan 9, 6 s; Bar 1, 15; 2, 6) e si è mostrato giusto (Esd 9,15; Neem 9,32s; Dan 9,14). Negli inni, Com'è naturale, si Celebra soprattutto l'aspetto favorevole della giustizia (Sal 7, 18; 9, 5; 96,13); il Dio giusto è il Dio Clemente (Sal 116,5s; 129,3s). NT Al contrario dei profeti e dei salmisti, il NT non fa quasi posto agli interventi della giustizia giudiziaria di Dio nella vita del fedele o della comunità. Concentra piuttosto l'attenzione sull'ultimo *giudizio. Va da sé che, in questo giudizio supremo, Dio si mostra giusto, ma il vocabolario di giustizia è molto sporadico. E questo perché Gesù, senza tuttavia escludere il vocabolario tradizionale relativo al giudizio ultimo (Mt 12, 36 s. 41 s), rivela la *salvezza come un dono divino accordato alla *fede ed all'*umiltà. La Chiesa apostolica, pur rimanendo fedele a questo linguaggio (Gv 16, 8. 10 s; 2 Tim 4, 8), è tuttavia portata ad insistere sul rigore del giudizio divino. Si può persino parlare di un ritorno al vocabolario della morale delle *opere (Mt 7, 13-14; 13, 49; 22, 14; Le 13, 24), e di una certa giustapposizione del tema del *giudizio al messaggio evangelico della salvezza mediante la fede. Più ancora, qualcosa di questo irriducibile dualismo si ritrova nello stesso S. Paolo. Certamente, Come si vedrà, la dottrina della *grazia e della *fede si dispiega qui in tutta la sua ampiezza, ma Paolo continua a parlare in termini giudaici del giusto giudizio di Dio che renderà a ciascuno secondo le sue opere (2 Tess 1, 5 s; Roin 2, 5). B. LA GIUSTIZIA *E* LA *MISERICORDIA* VT L'identificare la giustizia e l'osservanza della legge Costituisce il principio stesso del legalismo, molto anteriore all'esilio. La legge è la norma della vita morale, e la giustizia del fedele è per esso un titolo alla prosperità ed alla gloria. Tanto più importante è quindi mettere in rilievo taluni testi in cui questa giustizia della legge è dichiarata vana od inoperante. Antichi testi evocano la conquista della terra promessa con accenti che annunziano già la concezione paolina della *salvezza mediante la *fede: «Non dire in cuor tuo... A causa della mia giustizia Jahve mi ha fatto prendere possesso di questo paese...» (Deut 9, 4 ss). Nella stessa luce si spiega il famoso passo della Genesi: «[Abramo] credette a Jahve e [Jahve] glielo imputò a giustizia» (Gen 15, 6). Sia che la giustizia indichi qui la condotta gradita a Dio, oppure, secondo la evoluzione già segnalata, la ricompensa e quasi il merito, in entrambi i casi la *fede viene celebrata come il mezzo per piacere a Dio. Questo legame essenziale fra la giustizia e l'abbandono a Dio ci allontana, come ben ha sottolineato S. Paolo, da una Concezione legalista della giustizia. La formula è Citata in 1 Mac 2, 52, e si trova come un'eco di questa concezione particolare della giustizia in 1 Mac 14, 35, dove la giustizia è la fedeltà che Simone conservò verso il suo popolo. Infine si può pensare che le interrogazioni drammatiche di Giobbe, ed il «pessimismo ispirato» di Qohelet, mettendo in dubbio la dottrina della *retribuzione, preparino gli spiriti ad una rivelazione più alta. «C'è il giusto Che perisce nella sua giustizia...» (Eccle 7, 15; cfr. 8, 14; 9, 1 s). «Come potrebbe l'uomo essere giusto dinanzi a Dio?» (Giob 9, 2; cfr. 4, 17; 9, 20 ...). NT 1. Il messaggio di Gesù accorda senza dubbio il significato più decisivo alla *fiducia in Dio che non all'osservanza dei comandamenti; ma, senza deviare in una direzione nuova il vocabolario di giustizia, Gesù sembra

aver dato piuttosto un senso nuovo ad altri termini quali *povero, *umile, peccatore. È possibile tuttavia Che Gesù abbia Chiamato vera giustizia la fede, abbia designato i peccatori come i veri giusti (cfr. Mt 9, 13), ed abbia definito la *giustificazione Come il *perdono promesso agli umili (Lc 18, 14). 2. Paolo, prima della conversione, perseguiva la giustizia della legge (Fil 3, 6). Questa giustizia è acquisita dall'uomo giusto in proporzione delle sue *opere buone (Rom 9, 30 S; 10, 3); la si può Chiamare una giustizia proveniente dalla *legge (Rom 10, 5; Gal 2,21; Fil 3,9) o dalle opere (Rom 3, 20; 4,2; Gal 2,16). La Conversione dell'apostolo non è di colpo una rottura completa con queste concezioni. Tuttavia la disputa di Antiochia segna una svolta decisiva: in Gal 2,11-21, Paolo oppone due sistemi di *giustificazione e dà al verbo «essere giustificato» la sua impronta cristiana. «Noi abbiamo creduto in Cristo Gesù, per essere giustificati a motivo della fede in Cristo, e non a motivo delle opere della legge» (Gal 2,16). Con ciò la nozione di giustizia cambia completamente. Ormai l'uomo crede in Dio, e Dio lo «giustifica», cioè gli assicura la salvezza mediante la fede e l'unione con Cristo. Ormai la parola «giustizia» ed i suoi derivati designeranno le realtà cri stiane della *salvezza. Di fatto la Certezza della benevolenza divina è acquistata in modo tangibile: lo *Spirito (Gal 3, 2), la *vita (2, 19 ss) attestano la giustificazione e nello stesso tempo la costituiscono. Il centro d'interesse si è spostato dal giudizio ultimo ad una giustizia considerata come uno stato presente, ma che rimane d'altronde escatologico, perché anticipa i beni celesti. II. LA GIUSTIZIA DIVINA VT Esercitando la sua giustizia giudiziaria, Dio, per lo più, libera gli oppressi. Per sé, questa *liberazione rimane nella cornice della giustizia giudiziaria, ma, essendo vista come un beneficio, offre lo spunto per una concezione più ricca della giustizia di Dio. D'altra parte il VT ha intravisto che l'uomo non può acquistare il favore divino Con la sua propria giustizia, e Che vale più la. fede per essere graditi a Jahve; è un secondo appiglio per una concezione della giustizia di Dio Come testimonianza di *misericordia, ed una via di accesso verso il mistero della giustificazione. Lo sviluppo incomincia molto presto. - Secondo il Deut, Dio non si accontenta di tutelare il diritto dell'orfano: ama lo *straniero e gli dà cibo e vesti'(Deut 10, 18). In Os 2, 21, Dio promette di fidanzarsi con il suo popolo «nella giustizia e nel giudizio, nella grazia e nella tenerezza». Si dà il caso Che forante delle lamentazioni, facendo appello alla giustizia divina, si aspetti molto di più che una giusta sentenza: «nella tua giustizia dammi la *vita» (Sal 119, 40. 106. 123; 36, 11); più ancora, spera una giustizia che è *perdono del peccato (Sal 51,16; Dan 9, 16); ora, giustificare il peccatore è un atto paradossale, e perfino Contrario alla dottrina giudiziaria, dove la giustificazione del colpevole è precisamente la colpa per eccellenza. In parecchi inni del salterio si osserva un paradosso analogo: Dio manifesta la sua giustizia mediante benefizi gratuiti, talvolta universali, che superano totalmente Ciò che l'uomo è in diritto di attendersi (Sal 65,6; 111,3; 145,7.17; cfr. Neem 9,8). In Is 40-66 l'espressione «giustizia di Dio» assume un rilievo ed una portata che annunziano il grande tema paolino. In questi capitoli la giustizia di Dio è ora la *salvezza del popolo prigioniero, ora l'attributo divino di *misericordia o di *fedeltà. Que sta salvezza è un *dono Che supera di molto l'idea di liberazione o di ricompensa; implica la Concessione di beni celesti, quali la *pace e la *gloria, ad un popolo Che non ha altro «merito» Che quello di essere l'*eletto di Jahve (Is 45, 22 ss; 46, 12 s; 51, 1 ss. 5. 8; 54, 17; 56, l; 59, 9); tutta la discendenza di Israele sarà giustificata, Cioè glorificata (45, 25). Dio quindi si rivela giusto nel senso Che manifesta la sua misericordia e realizza gratuitamente le sue *promesse (41, 2. 10; 42, 6. 21; 45, 13. 19 ss). l. Gesù. - Per esprimere la grande rivelazione della salvezza divina, che la sua venuta nel mondo realizza, Gesù non parla, Come aveva fatto il Deutero-Isaia, come farà S. Paolo, di una manifestazione della giustizia di Dio, ma ricorre all'espressione equivalente di *regno dei cieli. Il cristianesimo non paolino, rimasto vicino al linguaggio di Gesù, con l'espressione «giustizia

di Dio» non ha espresso meglio la rivelazione attuale della *grazia divina in *Gesù Cristo. 2. S. Paolo. - In compenso, il tema è sviluppato da Paolo Con la precisione ben nota. Non precisamente all'inizio del suo ministero: le lettere ai Tessalonicesí e la lettera ai Galati non lo menzionano. Il primo messaggio paolino della salvezza, conforme in questo a tutta la predicazione primitiva, è strettamente escatologico (1 Tess l, 10). L'accento vi è posto indubbiamente sulla liberazione più che sull'*ira, ma questa *liberazione è piuttosto l'aspetto favorevole di un giudizio, e si rimane quindi nella cornice della giustizia giudiziaria di Dio. Tuttavia le controversie con i giudeo-cristiani avevano portato Paolo a definire la vera giustizia come una grazia accordata presentemente. Ciò lo induce, nella lettera ai Romani, a definire questa vita cristiana come giustizia di Dio: l'espressione ha il vantaggio di conservare qualcosa del senso escatologico connesso primitivamente alla salvezza ed al regno, e nello stesso tempo di sottolineare Che essa, dovendo opporsi alla giustizia delle opere, è pure una *grazia presente. La giustizia di Dio è quindi la grazia divina, per sé escatologica ed anche apocalittica, ma anticipata realmente e sin d'ora nella vita Cristiana. Paolo dirà che la giustizia di Dio discende dal cielo (Rom 1, 17; 3, 21 s; 10, 3), e viene a trasformare l'umanità; è un bene Che appar tiene per essenza a Dio, e diventa nostro senza cessare di essere una Cosa celeste. Nello stesso tempo Paolo sottintende che questa Comunicazione di giustizia è fondata sulla *fedeltà di Dio alla sua *alleanza, cioè, in definitiva, sulla sua *misericordia. Più di rado questo pensiero si esprime esplicitamente; di qui il secondo senso paolino di «giustizia» di Dio»: l'attributo divino della misericordia. È quel che appare in Rom 3, 25 s: «Dio rivela la sua giustizia nei tempi presenti, in modo da essere giusto e da giustificare colui che ha fede in Gesù». Ed in Rom 10, 3, le due accezioni sono accostate: «Misconoscendo la giustizia di Dio [la grazia concessa ai cristiani], e cercando di stabilire la propria, essi non si sono sottomessi alla giustizia di Dio [la misericordia]». Il messaggio biblico sulla giustizia Aresenta un duplice aspetto. A motivo del giudizio divino che si esercita nel corso della storia, l'uomo deve «Compiere la giustizia»; questo dovere è inteso in modo sempre più interiore, e termina in un'«adorazione in spirito ed in verità». Nella prospettiva del disegno di salvezza l'uomo comprende d'altra parte di non poter acquistare questa giustizia Con le sue proprie opere, ma che la riceve come un dono della grazia. In definitiva la giustizia di Dio non può ridursi all'esercizio di un giudizio, ma è anzitutto misericordiosa fedeltà ad una volontà di salvezza; crea nell'uomo la giustizia Che esige da lui.

A. DESCAMPS

→ castighi 3 - cercare I, II - coscienza 1 - digiuno 2 - diritto VT 2-3 - fierezza VT 3 - giudizio - giustificazione - grazia II 1.3 - ira B NT II 1 - legge B III 5; C III 2 - opere VT II 3 - pace - Paraclito 3 - perfezione VT - persecuzione - pietà - poveri VT II; NT 111 3 - processo - retribuzione - salvezza VT I 2 - santo VT IV 2 - vendetta - verità VT 2; NT 1 - violenza I, III 1, IV 2.3 - virtù e vizi 1 - vittoria VT 3 b; NT 2.
GIUSTO → Abele - beatitudine VT I 2, II - empio VT 2; NT 1.2 - Gesù Cristo II 1 b - giustificazione - giustizia - inferi e inferno VT II - Noè - persecuzione.

GLORIA

I. LA GLORIA IN GENERALE

Nella Bibbia ebraica la parola che significa gloria, *kabod,* implica l'idea di peso. Il peso di un essere nell'esistenza definisce la sua importanza, il rispetto che ispira, la sua gloria. Per (ebraico quindi, a differenza dal greco e dalle lingue moderne, la storia non indica tanto la fama, quanto il valore

reale, stimato dal suo peso. Le basi della gloria possono essere le *ricchezze. Abramo è detto «molto glorioso», perché possiede «bestiame, argento ed oro» (Gen 13, 2). La gloria designa pure l'alta posizione sociale occupata da una persona, e l'autorità che essa le conferisce. Giuseppe dice ai fratelli: «Raccontate al padre mio tutta la gloria che io ho in Egitto» (Gen 45, 13). Giobbe, rovinato ed umiliato, esclama: «Egli mi ha spogliato della mia gloria!» (Giob 19, 9; 29, 1-20). Con la *potenza (Is 8, 7; 16, 14; 17, 3 s; 21, 16; Ger 48, 18), la gloria implica la irradiazione. Designa lo splendore della bellezza. Si parla della gloria delle vesti di Aronne (Es 28, 2. 40), della gloria del tempio (Agg 2, 3. 7. 9) o di Gerusalemme (Is 62, 2), della «gloria del Libano» (Is 35, 1 s; 60, 13). La gloria è, per eccellenza, l'appannaggio del re. Con la sua ricchezza e la sua potenza essa dice lo splendore del suo regno (1 Cron 29, 28; 2 Cron 17, 5). Salomone riceve da Dio «ricchezza e gloria come nessuno tra i re» (1 Re 3, 9-14; cfr. 6, 29). L'uomo, re nella creazione, è «Coronato di gloria» da Dio (Sal 8, 6). II. CRITICA DELLA GLORIA UMANA Il VT ha visto la fragilità della gloria umana: «Non temere quando l'uomo si arricchisce, quando cresce la gloria della sua Casa. Alla morte non può portar via nulla, Con lui non discende la sua gloria» (Sal 49, 17 s). La Bibbia ha saputo Collegare la gloria a valori morali e religiosi (Prov 3, 35; 20, 3; 29, 23). L'obbedienza a Dio prevale su ogni gloria umana (Num 22,17 s). In Dio è il solo fondamento solido della gloria (Sal 62, 6. 8). Il sapiente che ha meditato sulla gloria effimera degli empi non vuol più «avere» che Dio per sua gloria: «Mi prenderai nella tua gloria» (Sal 73, 24 s). Questo atteggiamento sarà, nella sua perfezione, quello di Cristo. Quando Satana gli offrirà «tutti i regni del mondo Con la loro gloria», Gesù risponderà: «Adorerai il Signore Dio tuo; a lui solo renderai culto» (Mt 4, 8 ss). III. LA GLORIA DI JAHVE L'espressione «la gloria di *Jahve» designa *Dio stesso in quanto si rivela nella sua maestà, nella sua potenza, nello splendore GLORIA della sua santità, nel dinamismo del suo essere. La gloria di Jahve ha quindi carattere di epifania. Il VT conosce due tipi di manifestazioni o di epifanie della gloria divina: i grandi atti di Dio e le sue apparizioni. *l. I grandi alti di Dio. - Dio* manifesta la sua gloria con i suoi interventi meravigliosi, i suoi *giudizi, i suoi «*segni» (Num 14, 22). Tale è, per eccellenza, il *miracolo del Mar Rosso (Es 14,18); tale quello della *manna e delle quaglie: «Al mattino vedrete la gloria di Jahve» (Es 16, 7). Dio viene in aiuto ai suoi. Allora la gloria è quasi sinonimo di *salvezza (Is 35, 1-4; 44, 23; cfr. Is 40, 5 e Lc 3, 6). II Dio dell'*alleanza pone la sua gloria nel salvare e nel risollevare il suo popolo; la sua gloria è la sua potenza al servizio del suo *amore e della sua *fedeltà: «Quando Jahve ricostruirà Sion, lo si vedrà nella sua gloria» (Sal 102, 17; cfr. Ez 39, 21-29). L'opera *creativa manifesta anch'essa la gloria di Dio. «La gloria di Jahve riempie tutta la terra» (Num 14, 21); tra i fenomeni naturali l'*uragano è uno dei più espressivi della gloria (Sal 29, 3-9; cfr. 97,1-6). 2. *Le apparizioni della «gloria di Jahve»*. - Nel secondo tipo di manifestazioni divine, la gloria, realtà visibile (Es 16, 10), è la irradiazione folgorante dell'essere divino. Di qui la preghiera di Mosè: «Fammi *vedere, ti prego, la tua gloria!» (Es 33, 18). Sul Sinai la gloria di Jahve assumeva l'aspetto di un fuoco in Cima al *monte (Es 24, 15 ss; Deut 5, 22 ss). Dopo esservisi accostato nella *nube, Mosè ritorna «con la pelle del volto raggiante» (Es 34, 29), «di una gloria tale, come dirà Paolo, Che i figli di Israele non lo potevano fissare» (2 Cor 3, 7). Dopo il Sinai la gloria investe il santuario: «Esso sarà consacrato dalla mia gloria» (Es 29, 43; 40, 34). La gloria di Tahve vi troneggia sull'*arca d'alleanza. Da allora Israele è al servizio di questa gloria (Leo 9, 6. 23 s), sotto il cui splendore vive, cammina e trionfa (Es 40, 36 ss; Num 16, 1-17; 15; 20, 1-13). L'arca e la gloria sono strettamente legate. Per Israele perdere l'una significa perdere l'altra (1 Sam 4, 21 s). Più tardi la gloria riempirà il *tempio (1 Re 8, 10 ss) e di Il in segno di disapprovazione si ritirerà al tempo dell'esilio (Ez 9 - 11). Tra questa concezione locale e cultuale della gloria e la concezione attiva e dinamica, il rapporto rimane

stretto. Nell'un caso e nell'altro, Dio si rivela *presente al suo *popolo per salvarlo, santificarlo e governarlo. Il legame tra le due nozioni appare chiaramente al momento della consacrazione del santuario. Allora Dio dice: «Essi sapranno che io, Jahve, loro Dio, li ho fatti uscire dal paese d'Egitto per dimorare in mezzo ad essi» (Es 29, 46). Sotto l'aspetto di una gloria regale Isaia Contempla la gloria di Jahve. Il profeta vede il *Signore, il suo trono elevato, i lembi del suo mantello Che riempiono il santuario, la sua Corte di Serafini Che proclamano la sua gloria (Is 6, 1 ss). Questa è un *fuoco divoratore, *santità che mette a nudo l'immondezza della creatura, il suo nulla, la sua fragilità radicale. Tuttavia il suo trionfo non Consiste nel distruggere, ma nel purificare e nel rigenerare, e vuole invadere tutta la terra. Le visioni di Ezechiele dicono la libertà trascendente della gloria, che abbandona il tempio (Ez 11, 22 s), poi risplende su una comunità rinnovata dallo *spirito (36, 23 ss; 39,21-29). L'ultima parte del libro di Isaia unisce i due aspetti della gloria: Dio regna nella Città santa, ad un tempo rigenerata dalla sua *potenza ed illuminata dalla sua *presenza: «Alzati, rivestiti di luce, perché viene la tua *luce, la gloria di Jahve risplende sopra di te» (Is 60, 1). *Gerusalemme si vede «eretta in gloria al centro della terra» (62, 7; cfr. Bar 5, 3). Da essa la gloria di Dio irradia su tutte le *nazioni, che vengono ad essa, abbagliate (Is 60, 3). Nei profeti dell'esilio, nei salmi del regno, nelle apocalissi, la gloria raggiunge questa dimensione universale, di carattere escatologico: «Verrò a radunare le nazioni di tutte le lingue. Esse verranno a vedere la mia gloria» (66, 18 s; cfr. Sal 97, 6; Ab 2, 14). Su questo sfondo luminoso si distacca la figura «senza bellezza, senza splendore» (Is 52, 14) del personaggio che tuttavia ha l'incarico di far risplendere la gloria divina fino alle estremità della terra: «Tu sei il mio *servo, in te io rivelerò la mia gloria» (49,3). IV. LA GLORIA DI CRISTO La rivelazione essenziale del NT è il legame della gloria Con la persona di Gesù. La gloria di Dio è tutta presente in lui. *Figlio di Dio, egli è «lo splendore della sua gloria, l'immagine della sua sostanza» (Ebr 1, 3)- La gloria di Dio è «sul suo volto» (2 Cor 4, 6); da lui essa irradia sugli uomini (3, 18). Egli è «il Signore della GLORIA gloria» (1 Cor 2, 8). Già Isaia contemplava la sua gloria e «di lui parlava» (Gv 12, 41). *1. Gloria escatologica.* - La manifestazione completa della gloria divina di Gesù avrà luogo alla parusia. «Il *figlio dell'uomo verrà nella gloria del Padre suo con i suoi *angeli» (Mc 8, 38; cfr. Mt 24, 30; 25, 31) e manifesterà la sua gloria Con la consumazione della sua *opera, Che è ad un tempo *giudizio e *salvezza. Il NT è teso verso questa «apparizione della gloria del nostro grande Dio e salvatore, Cristo Gesù» (Tito 2, 13 s), verso la «gloria eterna in Cristo» (1 Piet 5, 10), alla quale Dio Ci ha Chiamati (1 Tess 2, 12) e che «sarà rivelata» (1 Piet 5, 1); «la piccola tribolazione di un momento ci prepara, ben oltre ogni misura, un peso eterno di gloria» (2 Cor 4, 17). La *creazione intera aspira alla rivelazione di questa gloria (Rom 8,19). Giovanni vede la nuova *Gerusalemme discendere dal *cielo, inondata di luce: «La gloria di Dio l'ha illuminata e la sua lucerna è l'*agnello» (Apoc 21,23). 2. *Gloria pasquale.* - Con la *risurrezione e l'*ascensione Cristo è già «entrato» (Lc 24, 26) nella gloria divina che il Padre, nel suo amore, gli ha «dato prima della creazione del mondo» (Gv 17, 24), e che gli appartiene come Figlio alla pari del Padre. L'uomo-Dio è stato preso nella *nube divina, «elevato in alto» (Atti 1, 9. 11), «assunto nella gloria» (1 Tim 3, 16). «Dio lo ha risuscitato... e gli ha dato la gloria» (1 Piet 1, 21). Ha «glorificato il suo servo Gesù» (Atti 3, 13). Questa gloria, come la «gloria di Jahve» nel VT, è sfera di purità trascendente, di santità, di luce, di potenza, di vita. Gesù risorto irradia questa gloria in tutto il suo essere. Stefano morente vede «la gloria di Dio e Gesù in piedi alla *destra di Dio» (7, 55). Saulo è accecato dalla sua «gloria luminosa» (22, 11). In confronto, la gloria del Sinai non è nulla (2 Cor 3, 10). La gloria di Cristo risorto abbaglia Paolo come la *luce di una nuova *creazione: «Quel Dio che ha detto: "Risplenda dalle tenebre la luce", è colui che la fece risplendere anche nei nostri *cuori per irradiare la conoscenza della gloria di Dio,

Che brilla sul volto (*faccia) di Cristo» (4, 6). 3. *La gloria nel ministero terreno e nella passione di Cristo*- - La gloria di Dio non si è manifestata soltanto nella risurrezione, ma nella vita, nel ministero e nella morte di Gesù. Ne fanno fede i vangeli, soprattutto quello di Luca, tra i sinottici. Nella scena dell'annunciazione la discesa dello *Spirito Santo su *Maria evoca la discesa della gloria nel santuario del VT (LC 1, 35). Alla natività, «la gloria del Signore» avvolge della sua luce i pastori (2, 9 s). Questa gloria traspare al battesimo di Gesù ed alla sua *trasfigurazione (9, 32. 35; 2 Píet 1, 17 s), nei suoi *miracoli, nella sua *parola, nella santità eminente della sua vita, nella sua morte. Questa non è soltanto l'atrio che introduce il *messia nella sua «gloria» (Lc 24, 26); i segni Che l'accompagnano rivelano nel Crocifisso lo stesso «*Signore della gloria» (1 Cor 2, 8). In Giovanni, la rivelazione della gloria nella vita e nella morte di Gesù appare ancora più esplicita. Gesù è il Verbo incarnato. Nella sua *carne abita e si rivela la gloria del Figlio unico di Dio (Gv 1, 14.18). Essa si manifesta fin dal primo «*segno» (2, 11). Appare nell'unione trascendente di Gesù con il Padre Che lo manda, meglio ancora nella loro *unità (10, 30). Le *opere di Gesù sono le opere del Padre che, nel Figlio, le «compie» (14, 10) e vi rivela la sua gloria (11, 40), *luce e *vita per il *mondo. Questa gloria risplende soprattutto nella passione, che è l'*ora di Gesù, la più grande delle teofanie. Gesù si «consacra» alla sua morte (17, 19) con piena lucidità (13, l. 3; 18, 4; 19, 28) in obbedienza al Padre (14, 31), e per la gloria del suo *nome (12, 28). Fa libero dono della sua vita (10, 18) per amore verso i suoi (13, 1). La *croce, trasfigurata, diventa il segno della «elevazione» del figlio dell'uomo (12, 23. 31). Il Calvario offre agli sguardi di tutti (19, 37) il mistero dell'IO SONO divino di Gesù (8,27). L'*acaua ed il *sangue, sgorgati dal costato di Cristo, simboleggiano la *fecondità della sua *morte, sorgente di *vita: tale è la sua gloria (7, 37 ss; 19, 34. 36). 4. *La gloria ecclesiale*- - La glorificazione di Cristo giunge a compimento nei cristiani (Gv 17, 10). In essi il sacrificio di Gesù porta il suo *frutto a gloria del Padre e del Figlio (12, 24; 15, 8). Lo *Spirito Santo, mandato dal Padre e dal Figlio è, Con l'acqua ed il sangue sacramentali (1Gv 5, 7), l'artefice di questa glorificazione. Per mezzo suo i cristiani entrano nella *conoscenza e nel possesso delle *ricchezze di Cristo (Gv 16,14s; 2 Cor 1, 22; 5, 5). Già la gloria di Cristo risorto si riflette in essi, trasformandoli a sua *immagine «di gloria in gloria» (3, 18; Col 1, 10 s; 2 Tess 1, 12). Per mezzo dello *Spirito la stessa *sofferenza è trasfigurata (1 Piet 4, 14). 5. *L'onore cristiano.* - La coscienza di questa gloria genera il sentimento della dignità cristiana e dell'onore cristiano. Già nel VT la grandezza di Israele è di essere il popolo a cui Dio ha rivelato la sua gloria. Ad *Israele «appartiene la gloria» (Rom 9, 4). Dio è «la sua gloria» (Sal 106, 20). Già in Israele la *fedeltà a Dio si tinge di un senso religioso dell'onore. Il comandamento divino è la gloria di Israele (Sal 119, 5 s), l'*idolatria, il suo supremo decadimento, come il suo supremo peccato: allora Israele «baratta la sua gloria Con l'idolo» (Sal 106, 20). In mezzo ad un mondo che si è perduto per non aver voluto rendere a Dio la gloria Che gli è dovuta (Rom 1, 21 s), i Cristiani sanno di essere «cittadini dei cieli» (Fil 3, 20), «*risorti con Cristo» (Col 3, 1), «essi brillano come fari di *luce» (Fil 2, 15 s). Torna a loro onore Che «gli uomini, vedendo le loro *opere buone, rendano gloria al [loro] Padre che è nei Cieli» *(MI* 5, 16). Dinanzi alla gloria del *nome cristiano sparisce ogni sentimento di inferiorità sociale: «Il *fratello di umile Condizione si glorierà della sua esaltazione ed il ricco della sua umiliazione» (Giac 1, 9), perché non c'è più posto per «discriminazioni personali» (Giac 2, 1 ss). Il sentimento della *fierezza cristiana si estende fino al *corpo, nel quale i cristiani devono «glorificare Dio» (1 Cor 6, 15. 19 s). Infine, patire per il *nome cristiano è una gloria (1 Piet 4, 15 s). Secondo Giovanni, proprio la ricerca dell'onore mondano ha precluso a più d'uno l'accesso alla *fede (Gv 5, 44; 12, 43). Gesù stesso ha aperto la via al senso cristiano dell'onore. Indifferente alla gloria degli uomini (5, 41), «disprezzò l'infamia della *croce» (Ebr 12, 2). Il suo unico onore era di

compiere la sua *missione, «non ricercando la propria gloria», ma «la gloria di Colui che l'ha mandato» (Gv 7, 18), rimettendosi per il suo onore al Padre solo (8, 50. 54). *V. LA LODE DELLA GLORIA* Il dovere dell'uomo è di riconoscere e di celebrare la gloria divina Il VT Canta la gloria del *creatore, *re, salvatore e *santo d'Israele (Sal 147, 1). Deplora il *peccato che la vela (Is 52, 5; Ez 36, 20 s; Rom 2, 24)- Arde del desiderio di vederla riconosciuta da tutto l'universo (Sal 145, 10 s; 57, 6. 12). Nel NT la dossologia ha come Centro Cristo. «Grazie a lui noi diciamo il nostro *amen alla gloria di Dio» (2 Cor 1, 20). Per mezzo suo sale «a Dio solo sapiente... la gloria per tutta l'eternità» (Rom 16, 27; Ebr 13, 15). A Dio è resa gloria per la sua nascita (LC 2, 20), per i suoi miracoli (Mc 2,12 ...) e per la sua morte (Lc 23, 47). Le dossologie scandiscono i progressi del suo messaggio (Atti 11, 18; 13, 48; 21, 20), così Come punteggiano le esposizioni dogmatiche di Paolo (Gal 1, 3 s; ecc.). Le dossologie dell'Apocalisse ricapitolano in una solenne liturgia tutto il dramma redentore (Apoc 15, 3 s). Infine, poiché la *Chiesa è «il *popolo che Dio si è acquistato per la *lode della sua gloria» (Ef 1, 14), al Padre è resa «gloria nella Chiesa ed in Cristo Gesù per tutte le generazioni e tutti i secoli!» (3, 21.). Alla dossologia liturgica il *martire aggiunge la dossologia del sangue. «Disprezzando la sua vita fino alla morte» (Apoc 12, 11), il fedele professa in tal modo che la *fedeltà a Dio supera ogni gloria ed ogni valore umano. Egli, come Pietro, «glorifica Dio» (Gv 21, 18) a prezzo del suo *sangue. L'ultima dossologia, al termine della storia, è il Canto delle «nozze dell'*agnello» (Apoc 19, 7). La *sposa appare ornata di «una veste di lino di bianchezza splendente» (19, 8). Nel fuoco della «grande tribolazione» la Chiesa si è abbigliata, per le nozze eterne, della sola gloria degna del suo sposo, delle virtù, delle offerte, dei sacrifici dei *santi. Tuttavia la gloria della sposa le viene tutta dallo sposo. Nel suo *sangue sono state «*imbiancate» le vesti degli eletti (7, 14; 15,2) e se la sposa porta questa splendida acconciatura, si è perché «le è stato dato» di farlo (19, 8). Essa si è lasciata rivestire giorno per giorno delle «buone *opere che Dio ha preparato in anticipo affinché noi le pratichiamo» (Ef 2, 10). L'amore di Cristo è all'origine di questa gloria; infatti «Cristo ha amato la Chiesa e si è dato per essa...: voleva presentarla a se stesso tutta risplendente di gloria, senza macchia né ruga, né altra cosa del genere, ma santa ed immacolata» (5, 25. 27). In questo mistero di *amore e di *santità termina la rivelazione della gloria di Dio.

D. MOLLAT

→ angeli - apparizioni di Cristo 1 - arca d'alleanza III - ascensione - beatitudine VT I 1 - benedizione IV 1 - bianco - cielo III - croce I 4, II 1.3 - destra 2 - Dio NT III - faccia 5 - fie. re= NT 3 - figlio dell'uomo - forza II - fuoco VT I - Gesù Cristo II 1 a b; II 2 d - giorno del Signore NT I 1, III 2 - immagine V - luce e tenebre VT I 2; NT 1 3 - Mosè 4 - nome VT 4; NT 1 - nube 2-4 - opere VT II 3 - potenza - presenza di Dio VT II; NT III - retribuzione II 4 - ringraziamento 0; VT 2; NT 1 - risurrezione NT I 2.4 - sofferenza NT III 2 - speranza NT III, IV - Spirito di Dio NT V 1 - trasfigurazione - umiltà IV - vedere - veste II - vittoria NT 2.
GNOSI → conoscere NT 3 - Gesù Cristo II 2 - mistero 0 - rivelazione 0.
GOEL → liberazione-libertà I 2 - sangue VT 1 - vendetta 1.3.
GOLOSITÀ → desiderio II - fame e sete VT 1 a.
GOVERNARE → autorità - ministero II - re.
GRANDEZZA → Dio III 5 - forza - gloria - potenza - santo VT I 1.
GRANELLO frutto II - martire 2 - messe - seminare.
GRATUITÀ → Abramo I 1, II 3 - elezione - grazia - predestinare - retribuzione 0, III 2.

GRAZIA

I. IL SENSO DELLA PAROLA

La parola che designa la grazia (gr. *cbàris)* non è una pura creazione del Cristianesimo; compare nel VT. Ma il NT ne ha fissato il senso e le ha dato tutta la sua estensione. Se n'è servito precisamente per caratterizzare il nuovo regime instaurato da Gesù Cristo e per opporlo alla economia antica: questa era governata dalla *legge, quello lo è dalla grazia (Rom 6, 14 s; Gv 1, 17). La grazia è il *dono di Dio Che contiene tutti gli altri, quello del *Figlio suo (Rom 8, 32), ma non semplicemente l'oggetto di questo dono. $ il dono che irradia la generosità del donatore e Che avvolge di questa generosità la Creatura Che lo riceve. Dio dona per grazia, e Colui che riceve il suo dono trova grazia e compiacenza dinanzi a lui. Per una Coincidenza significativa, la parola ebraica e la parola greca, tradotte in latino con *gratia, si* prestano l'una e l'altra a designare nello stesso tempo la sorgente del dono in Colui Che dona e l'effetto del dono in colui Che riceve. E ciò perché il dono supremo di Dio non è del tutto estraneo agli scambi con cui gli uomini si uniscono tra loro e perché tra lui e noi esistono legami che rivelano in noi la sua *immagine. Mentre l'ebraico *ben* designa in primo luogo il favore, la benevolenza gratuita d'una GRAZIA persona altolocata, poi la testimonianza concreta di questo favore, resa da colui che dà e *fa grazia,* raccolta da colui che riceve e *trova grazia,* infine il fascino che attira lo sguardo e conserva il favore, il greco *chàris,* con un processo pressappoco inverso, designa innanzitutto la seduzione raggiante della bellezza, poi lo splendore più interno della bontà, infine i doni che testimoniano questa generosità. II. LA GRAZIA NELL'ANTICA ALLEANZA Rivelata e data da Dio in Gesù Cristo, la grazia è presente nel VT come una *promessa e Come una *speranza. Sotto forme diverse, sotto nomi vari, ma Che uniscono sempre il Dio Che dona all'uomo Che riceve, la grazia appare dovunque nel VT. La lettura cristiana del VT, qual è proposta da S. Paolo ai Galati, consiste nel riconoscere, nell'antica alleanza, le opere e i tratti del Dio della grazia. *l. La grazia in Dio.* - Dio si autodefinisce: «Jahve, Dio di tenerezza e di grazia, tardo all'ira e ricco di misericordia e fedeltà» (Es 34, 6). La grazia in Dio è ad un tempo *misericordia chinata sulla miseria *(ben),* *fedeltà generosa verso i suoi *(hesed),* fermezza incrollabile nei suoi impegni *('emet),* attaccamento di cuore e di tutto l'essere a coloro che egli *ama *(raham?m),* *giustizia inesauribile *(sédeq),* Capace di assicurare a tutte le sue creature la pienezza dei loro diritti e di soddisfare tutte le loro aspirazioni. Che Dio possa essere la *pace e la *gioia dei suoi, è effetto della sua grazia: «Quanto preziosa è la tua grazia *(hesed),* o Dio! Gli uomini si rifugiano all'ombra delle tue ali, si inebriano della sovrabbondanza della tua Casa e tu li abbeveri al torrente delle tue delizie» (Sal 36, 8 ss), «perché la tua grazia *(hesed)* è migliore della vita» (63, 4). La *vita, il più prezioso di tutti i beni, impallidisce dinanzi all'esperienza della generosità divina, sorgente inesauribile. La grazia di Dio può dunque essere una vita, più ricca e più piena di tutte le nostre esperienze. 2. *Le manifestazioni della grazia divina.* - La generosità di Dio si effonde su ogni carne (Eccli 1, 10), la sua grazia non rimane un tesoro gelosamente custodito. Ma lo splendido segno di questa generosità è l'*elezione di Israele. È una iniziativa totalmente gratuita, non giustificata nel popolo eletto da alcun merito, da alcun valore antecedente, né dal numero (Deut 7, 7), né dalla buona Condotta (9, 4), né «dal vigore della mano» (8, 17), ma soltanto «dall'amore per voi e dalla fedeltà al giuramento fatto ai vostri padri» (7, 8; cfr. 4, 37). Al punto di partenza di Israele non C'è Che una spiegazione: la grazia del Dio fedele Che mantiene la sua *alleanza ed il suo *amore (7, 9). Il simbolo di questa grazia è la *terra Che Dio dà al suo popolo, «paese di torrenti e di fonti» (8, 7), «di monti e di valli bagnate dalla pioggia del Cielo» (11, 11), «città Che tu non hai costruito... Case Che tu non hai riempito, pozzi che tu non hai scavato» (6, 10s). Questa gratuità non è senza scopo, non spande alla Cieca *ricchezze di cui non sa che fare. L'elezione ha

come scopo l'alleanza; la grazia che sceglie e che dà è un atto di *conoscenza, si attacca a colui che sceglie, e ne aspetta una risposta, la riconoscenza e l'amore: tale è la predicazione del Deuteronomio (6, 5. 12 s; 10, 12 s; 11, 1). La grazia di Dio vuole un partner, uno scambio, una *comunione. 3. *La grazia di Dio sui suoi eletti*. - La parola che indubbiamente rende meglio l'effetto prodotto sull'uomo dalla generosità di Dio è quella di *benedizione. La benedizione è molto più di una protezione esterna; alimenta, in Chi la riceve, la *vita, la *gioia, la *pienezza della *forza, stabilisce tra Dio e la sua creatura un incontro personale, fa posare sull'uomo lo sguardo ed il sorriso di Dio, lo spendore della sua *faccia e della sua grazia *(ben:* Num 6, 25), e questo legame ha qualcosa di vitale, si avvicina alla potenza Creativa. Al *padre spetta benedire, e se la storia di Israele è quella di una benedizione destinata a tutte le nazioni (Gen 12, 3), si è perché Dio è padre e plasma il destino dei suoi figli (Is 45, 10 ss). La grazia di Dio è l'amore di un padre, Crea dei *figli. Poiché questa benedizione è quella del Dio *santo, il legame Che essa stabilisce con i suoi eletti è quello di una consacrazione. L'elezione è appello alla santità e promessa di vita consacrata (Es 19, 6; Is 6,7; Lev 19,2). A questa risposta filiale, a questa consacrazione della vita e del Cuore, Israele si rifiuta (cfr. Os 4, 1 s; Is 1, 4; Ger 9, 4 s). «Come un pozzo che fa scaturire la sua acqua, così (Gerusalemme) fa scaturire la sua iniquità» (Ger 6, 7; cfr. Ez 16; 20). Allora Dio inventa di fare nell'uomo ciò di cui l'uomo è radicalmente incapace e di fare che l'uomo stesso ne sia l'autore. Di una Gerusalemme corrotta farà una città giusta (Is 1, 21-26), di *cuori incurabilmente ribelli (Ger 5, 1 ss), farà dei cuori *nuovi, capaci di *conoscerlo (Os 2,21; Ger 31, 31). Questa sarà l'opera del suo spirito (Ez 36, 27); questo sarà l'avvento nel mondo della sua stessa *giustizia (Is 45, 8. 24; 51, 6). III. LA GRAZIA DI Dio si È RIVELATA IN GESù CRISTO La venuta di *Gesù Cristo fa vedere fin dove può giungere la generosità divina: fino a darci il suo proprio *Figlio (Rom 8,32). La fonte di questo atto inaudito è quella mescolanza di tenerezza, di fedeltà e di misericordia con cui Jahve definiva se stesso, ed alla quale il NT darà il nome specifico di grazia, *chàris.* L'augurio della grazia di Dio, (quasi sempre accompagnata dalla sua *pace, Cosicché il grande augurio semitico era associato all'ideale tipicamente greco della *chàris)* costituisce l'introduzione di quasi tutte le letture apostoliche e fa vedere che, per i Cristiani, essa è il *dono per eccellenza, quello che riassume tutta l'azione di Dio e tutto ciò che noi possiamo augurare ai nostri fratelli. Nella persona di Cristo «ci sono venute la grazia e la verità» (Gv 1, 17), noi le abbiamo *viste (1, 14), e subito abbiamo conosciuto *Dio nel suo Figlio unico (1, 18). Come abbiamo conosciuto che «Dio è *amore» (1 Gv 4, 8 s), Così, vedendo Gesù Cristo, conosciamo che la sua azione è grazia (Tito 2, 11; cfr. 3, 4). La tradizione evangelica Comune ai sinottici, pur non conoscendo il termine, è pienamente cosciente della realtà. Anche per essa Gesù è il dono supremo del Padre (Mt 21, 37 par.), dato per noi (26, 28). La sensibilità di Gesù alla miseria umana, la sua emozione dinanzi alla sofferenza, manifestano d'altronde la tenerezza e la misericordia con cui Dio definiva se stesso nel VT. E S. Paolo, per incoraggiare i Corinti alla generosità, ricorda loro «la liberalità *(chàris)* di Gesù Cristo, ... che da ricco si è fatto povero per voi» (2 Cor 8, 9). IV. GRATUITÀ DELLA GRAZIA Se la grazia di Dio è il segreto della *redenzione, è pure il segreto del modo concreto in cui ogni cristiano (Rom 12, 6; Ef 6, 7), ogni Chiesa la riceve e la vive. Le Chiese della Macedonia hanno ricevuto la grazia della generosità (2 Cor 8, 1 s), i Filippesi hanno ricevuto la loro porzione della grazia dell'apostolato (Fil 1, 7; cfr. 2 Tim 2, 9), che spiega tutta l'attività di Paolo (Rom 1, 5; cfr. 1 Cor 3, 10; Gal 1, 15; Ef 3, 2). Attraverso alla varietà dei *carismi si rivela l'*elezione, la scelta venuta da Dio, prima di tutte le opzioni umane (Rom 1,5; Gal 1,15), che introduce nella *salvezza (Gal 1,6; 2 Tim 1, 9), che Consacra ad una *missione propria (1 Cor 3, 10; Gal 2, 8 s). La gratuità iniziale dell'elezione (Rom 11, 5), per Paolo, segnerà tutta l'esistenza cristiana. La salvezza è il dono di Dio e non il salario

meritato per un lavoro (Rom 4,4); diversamente «la grazia non è più grazia» (11, 6). Se la salvezza fosse dovuta a una qualunque osservanza, la grazia di Dio non avrebbe più oggetto, «la fede non avrebbe più senso e la promessa sarebbe senza effetto» (4, 14). Solo la *fede nella *promessa rispetta il vero carattere dell'opera di Dio, che è per natura innanzitutto una grazia. Quel che raddoppia la gratuità dell'elezione, sono le condizioni Concrete in cui interviene. È un *nemico quello che Dio sceglie, un Condannato quello Che grazia: «Allora noi eravamo ancora senza forza... peccatori... nemici di Dio, impotenti a sottrarci al peccato, «Dio ci ha riconciliati con lui per mezzo della morte di suo Figlio» (Rom 5,640). E la grazia di Dio non si limita a salvarci dalla morte Con un gesto di assoluzione (3,24; Ef 2,5); spinge la generosità oltre ogni limite. Là dove il peccato aveva proliferato, sovrabbonda la grazia (Rom 5,12-21); essa apre senza riserve la *ricchezza inesauribile della generosità divina (Ef 1, 7; 2, 7) e la diffonde senza misura (2 Cor 4, 15; 9, 14; cfr. 1 Cor 1, 7). Dal momento Che Dio ha dato per noi suo Figlio «come potrebbe non elargirci ogni grazia?» (Rom 8, 32). V. FECONDITA DELLA GRAZIA La grazia di Dio «non è sterile» (1 Cor 15, 10). Essa concede alla fede di produrre *opere, di fornire lavoro (1 Tess 1, 3; 2 Tess 1, 11), di «operare tramite la Carità» (Gal 5, 6) e di produrre *frutti (Col 1, l0), «le buone opere che Dio ha preparato in anticipo affinché noi le producessimo» (Ef 2, 10). La grazia rappresenta per gli apostoli una fonte perenne di attività (Atti 14,26; 15, 40); fa di Paolo tutto ciò che è, fa in lui tutto ciò che egli fa (1 Cor 15, 10), cosicché la parte più intima di lui, «ciò che io sono», è proprio l'opera di questa grazia. Poiché la grazia è principio di trasformazione e di azione, esige una costante collaborazione. «Investiti di questo ministero, non veniamo meno» (2 Cor 4, 1) sempre attenti ad «obbedire alla grazia» (1,12) e a «risponderle» (Rom 15, 15; cfr. Fil 2, 12 s). La grazia non fa mai difetto, «basta» sempre, sia pure nella miseria peggiore, perché proprio allora esplode la sua *potenza (2 Cor 12, 9). La grazia è così la *nascita a una nuova esistenza (Gv 3, 3 ss), quella dello *Spirito che anima i *figli di Dio (Rom 8, 14-17). Questa esistenza viene spesso descritta da Paolo Con l'aiuto di Categorie giuridiche, tendenti a sottolineare la realtà del regime Cristiano istituito dalla grazia. Il Cristiano è «chiamato nella grazia» (Gal 1, 6), «stabilito nella grazia» (Rom 5, 2), vive sotto il suo regno (5, 21; 6, 14). Ma questa esistenza non è soltanto uno stato di fatto, la cui denominazione giuridica sia fissata da un'autorità; è una vita nel senso più pieno della parola, la vita di Coloro che, «ritornati dalla morte», vivono una vita nuova Con Cristo risorto (Rom 6, 4. 8. 11. 13). L'esperienza paolina, che era partita da un diverso orizzonte, si congiunge qui perfettamente alla esperienza giovannea: la grazia di Cristo è il dono della vita (Gv 5, 26; 6, 33; 17, 2). Questa esperienza della vita è quella dello *Spirito Santo. Il regime della grazia è quello dello Spirito (Rom 6,14; 7, 6); l'uomo liberato dal peccato porta frutti di santificazione (6, 22; 7,4). Lo Spirito, che è il *dono di Dio per eccellenza (Atti 8, 20; 11, 17) «attesta al nostro spirito» (Rom 8, 16) attraverso un'esperienza indubitabile, che la grazia fa realmente di noi dei figli di Dio, in grado di invocare Dio Come *Padre: *Abba*. Questa è la *giustificazione operata dalla grazia (Rom 3, 23 s): poter essere al Cospetto di Dio esattamente quel Che egli si attende da noi, dei figli davanti al Padre loro (Rom 8, 14-17; 1 Gv 3, 1 s). Il Cristiano, scoprendo allora nella grazia di Dio la fonte di tutti i suoi atti, trova l'atteggiamento esatto nei Confronti degli uomini, l'autentica *fierezza, che non si gloria di possedere alcunché, ma di aver tutto ricevuto per grazia, prima fra tutto la giu stizia. Fierezza e grazia, Paolo associa volentierí le due parole (Rom 4, 2 s; 5, 2 s; 2 Cor 12, 9; cfr. Ef 1, 6). Nella grazia di Dio, l'uomo riesce ad essere se stesso.

J. GUILLET

→ beatitudine VT I 1 - bene e male III 3 - benedizione - carismi - dono - fede NT III 2 - giustificazione II 3 - giustizia - liberazionelibertà I, III 2 a c - legge B III 5; C III 1 - misericordia - opere NT II 1 - ringraziamento - salvezza NT -

tenerezza.
GRECO → Chiesa IV 2 - eresia 3 - giudeo - nazioni NT - sapienza 0.
GREGGE pastore e gregge.
GRIDO → gioia 0 - preghiera - sofferenza VT I 1.
GUARIGIONE - → malattia-guarigione.

GUERRA

La guerra non è soltanto un fatto umano che pone problemi morali; la sua presenza nel mondo biblico permette alla rivelazione di esprimere, partendo da un'esperienza comune, un aspetto essenziale del dramma in cui è impegnata l'umanità e la Cui posta è la *salvezza: la lotta spirituale tra Dio e Satana. È vero Che il disegno di Dio ha come fine la *pace; ma questa pace suppone essa stessa una *vittoria acquistata a prezzo del Combattimento. VT I. **GUERRE UMANE E COMBATTIMENTI DI** DIO 1. La guerra, forma di *violenza, è un elemento importante della condizione umana. Nell'Oriente antico era un fatto endemico: ad ogni inizio d'anno i re «scendevano in campo» (2 Sam 11, 1). Invano gli imperi, nei periodi di grande civiltà, firmavano trattati di «pace perpetua»: l'evoluzione dei fatti rompeva presto questi fragili contratti. Inserita in questa cornice, la storia di Israele comporterà quindi un'esperienza, ora esaltante ed ora crudele, dei combattimenti umani. Ma, introdotta nella prospettiva del *disegno di Dio, questa esperienza vi acquista una portata specificamente religiosa: la guerra vi si rivela ad un tempo come una realtà permanente di questo mondo e Come un male. 2. Tuttavia, trasferendo nel campo religioso i risultati della sua esperienza sociale, l'Oriente antico non tralasciava di introdurre anche la guerra nella sua rappresentazione del mondo divino. Immaginava volentieri, nei tempi primordiali, una guerra degli dèi, della quale tutte le guerre umane erano come i prolungamenti e le imitazioni terrene. Israele, pur eliminando il politeismo supposto da tali immagini, conserva non di meno quella di un Dio Combattente (Sal 74, 13 ss; 89, 10 s); ma la trasforma per adattarla al suo monoteismo e per darle un posto nella realizzazione terrena del *disegno di Dio- II. **ISRAELE AL SERVIZIO DELLE GUERRE DI JAHVE** 1. Le prospettive aperte dall'alleanza sinaitica non sono di pace, ma di lotta: Dio dà una *patria al suo popolo, ma questo la deve conquistare (Es 23, 27-33). Guerra offensiva, Che è sacra e si giustifica nella prospettiva del VT: Canaan, con la sua civiltà Corrotta accompagnata da un culto reso alle forze della natura, costituisce un'insidia per Israele (Deut 7, 3 s); perciò Dio sanziona il suo sterminio (Deut 7, 1 s); le guerre nazionali di Israele saranno quindi le «guerre di *Jahve» mentre il bottino Conquistato verrà votato all'*anatema (Gios 6). Più ancora, facendo nascere Israele alla storia, Dio instaura il suo proprio *regno in terra, grazie ad un popolo Che gli rende Culto ed osserva la sua legge. Difendendo la propria indipendenza contro gli aggressori esterni, Israele difende quindi nello stesso tempo la causa di Dio: ogni combattimento difensivo è ancora una «guerra di Jahve». 2. In tal modo, nel Corso dei secoli, Israele fa l'esperienza di una vita Combattiva, in Cui il dinamismo nazionale è posto al servizio di una causa religiosa. Guerre offensive contro Sikhon ed Og (Num 21, 21-35; Deut 2, 26 - 3, 17), poi Conquista di Canaan (Gios 6 - 12). Guerre difensive Contro Madian (Num 31) e contro gli oppressoti dell'epoca dei giudici (Giud 3 - 12). Guerra di liberazione nazionale con Saul e David (1 Sam 11 - 18; 28 - 30; 2 Sam 5; 8; 10). In questo Complesso di avvenimenti Israele appare Come l'araldo di Dio in terra; il suo re è il luogotenente di Jahve nella storia. L'ardore delle fede esige prodezze

militari, sostenute dalla certezza dell'aiuto divino e dalla speranza di una *vittoria ad un tempo politica e religiosa (cfr. Sal 2; 45, 4 ss; 60, 7-14; 110). Ma forte sarà la tentazione di confondere la causa di Dio con la prosperità terrena di Israele. III. I **COMBATTIMENTI DI JAHVE NELLA STORIA** *l. Jahve combatte per il suo popolo.* - Le guerre di Jahve Condotte da Israele non sono tuttavia che un aspetto dei combattimenti condotti da Dio nella storia umana. Fin dalle origini egli è personalmente in lotta contro le forze malvagie Che si oppongono ai suoi disegni. Il fatto è posto in evidenza nella storia del suo popolo, quando diversi *nemici tentano di intralciarne il Cammino. Allora Dio, affermando la sua padronanza sugli avvenimenti, interviene mediante la sua azione sovrana, ed Israele fa l'esperienza di meravigliose liberazioni: al tempo dell'esodo, Jahve combatte contro l'Egitto, Colpendolo con prodigi di ogni specie (Es 3,20), colpendolo nei suoi primogeniti (Es 11,4 ...) e nel suo capo (Es 14, 18 ...); in Canaan sostiene gli eserciti di Israele (Giud 5, 4. 20; Gios 5,13s; 10,10- 14; 2 Sam 5,24); nel corso dei secoli assiste i re (Sal 20; 21) e libera la sua città santa (Sal 48,4-8; 2 Re 19, 32-36)... Tutti questi fatti mostrano Che le lotte umane non raggiungono il loro scopo se non per la sua forza; gli uomini combattono, ma Dio solo dà la *vittoria (Sal 118, 10-14; 121, 2; 124). 2. Dio *combatte contro i peccatori.* - Ora i Combattimenti terreni di Israele non hanno Come fine ultimo il trionfo temporale di Israele. La sua *gloria è di natura diversa; il suo regno di ordine diverso. Egli vuole Che si stabilisca un *regno di prosperità e di giustizia, come lo definisce la sua *legge. Israele ha la missione di realizzarlo; ma se non lo fa, Dio è in dovere di Combattere il suo popolo peccatore allo stesso titolo per cui combatte le potenze pagane. Perciò, come contropartita delle sue infedeltà, Israele fa pure l'esperienza dei rovesci militari: al tempo del deserto (Num 14,39-44), di Giosuè (7, 2...), dei giudici (1 Sam 4), di Saul (1 Sam 31). Al tempo dei re, il fatto ritorna periodicamente e, dopo le distruzioni di molteplici invasioni, Israele e Giuda finiranno per conoscere una completa rovina nazionale. Agli occhi dei profeti questi sono i risultati di *giudizi divini: Jahve colpisce il suo popolo peccatore (Is 1, 4-9); manda gli - invasori incaricati di *castigarlo (Ger 4, 5 - 5, 17; 6; Is 5, 26-30). Gli eserciti di *Babilonia sono ai suoi ordini (Ger 25, 14-38) e Nabuchodonosor è suo servo (Ger 27, 6 ss). Attraverso questi avvenimenti terribili Israele comprende ora che la guerra è fondamentalmente un male. Risultato dell'*odio fratricida fra gli uomini (cfr. Gen 4), essa è legata al destino di una razza peccatrice. Flagello di Dio, essa non sparirà quindi radicalmente dalla terra se non quando sarà sparito il *peccato stesso (Sal 46, 10; Ez 39, 9 s). Perciò le promesse escatologiche dei profeti terminano tutte con una meravigliosa visione di *pace universale (Is 2,4; 11,6-9; ecc.). Questa è la *salvezza autentica alla quale Israele deve aspirare, piuttosto che a guerre sante di conquista e di distruzione. IV. I COMBATTIMENTI ESCATOLOGICI *1. L'assalto delle forze nemiche.* - Tuttavia questa salvezza non verrà senza combattimento. Ma questa volta la lotta, attraverso i diversivi temporali, rivelerà il suo carattere essenzialmente religioso molto meglio che nel passato. Indubbiamente la sua evocazione anticipata ha ancora l'aspetto di un assalto militare dei pagani contro Gerusalemme (Ez 38; Zac 14,1-3; Giudit 1-7). Ma nell'apocalisse di Daniele, scritta durante la sanguinosa persecuzione scatenata dal re Antioco, è chiaro che la potenza nemica, rappresentata sotto i tratti di *bestie mostruose, ha come primo disegno di «fare la guerra ai santi» e di combattere Dio stesso (Dan 7, 19-25; 11, 40-45; cfr. Giudit 3, 8). Dietro la lotta politica si può così discernere la lotta spirituale di *Satana e dei suoi alleati contro Dio. 2. La *replica di Dio.* - Dinanzi a questo assalto che un impero pagano totalitario muove alla sua fede, il giudaismo può bensì reagire ancora mediante una rivolta militare che si ricollega alle tradizioni della guerra santa (1 Mac 2 - 4; 2 Mac 8 - 10). Ma di fatto sa di essere impegnato in una lotta più alta, per la quale deve contare soprattutto sul soccorso di Dio (cfr. 2 Mac 15, 22 ss; Giudit 9): al tempo fissato Jahve decreterà la morte della *bestia (Dan 7, 11. 26) e ne

spezzerà il potere (Dan 8, 25; 11, 45). Questa prospettiva supera il piano delle guerre temporali. Sfocia nel combattimento celeste con cui Dio coronerà tutti quelli che ha già sostenuto nella storia (cfr. Is 59, 15-20; 63, 1-6), tutti quelli che sostiene attualmente per difendere i giusti contro i loro *nemici (Sal 35, 1 ss). Questo combattimento avrà come cornice il *giudizio finale. Porrà termine in terra ad ogni iniquità (Sap 5, 17-23) e preluderà così direttamente al *regno di Dio in terra. Sarà perciò seguito da una *pace eterna, alla quale parteciperanno tutti i giusti (Dan 12, 1 ss; Sap 4, 7 ss; 5, 15 s). NT Il NT realizza queste promesse. La guerra escatologica vi è scatenata su un triplice terreno: quello della vita terrena di Gesù, quello della storia della sua Chiesa, quello della consumazione finale. In Gesù si rivela pienamente la natura profonda della lotta escatologica: non lotta temporale per un regno di questo mondo (Lc 22, 50 s; Gv 18, 38), e perciò Gesù rifiuta ogni violenza umana per difenderlo (Mt 26 - 52; Gv 18, 11), bensì lotta spirituale contro *Satana, contro il *mondo, contro il male. Gesù è il *forte che viene ad abbattere il principe di questo mondo (Mt 4, 1- 11 par.; 12, 27 ss par.; Lc 11, 18 ss). Quindi anche questi reagisce tentando contro di lui un ultimo assalto: la condanna a morte di Gesù è il suo ultimo tentativo (Lc 22, 3; Gv 13, 2. 27; 14, 30); egli suscita l'azione delle potenze terrene collegate contro l'unto del Signore (Atti 4, 25-28; cfr. Sal 2). Ma, così facendo, accelera la propria sconfitta. Di fatto, paradossalmente, la *croce di Gesù assicura la sua *vittoria (Gv 12, 31): quando egli risuscita, le *potenze ostili, malvagie, spogliate del loro dominio, figurano nel suo corteo trionfale (Col 2, 15). Vincitore del mondo mediante la sua stessa morte (Gv 16, 33), egli possiede oramai il governo della storia (Apoe 5); ma il combattimento che egli ha sostenuto personalmente si prolungherà attraverso i secoli nella vita della sua Chiesa. *1. La Chiesa militante.* - La *Chiesa non è un'entità di ordine temporale, com'era ancora l'antico *popolo di Israele; quindi le guerre umane non sono più affare suo. Ma, sul suo proprio piano, essa è in stato militante per tutto il tempo che durerà la storia presente. Ciò che Gesù, per mezzo di essa, apporta agli uomini è bensì, sotto un certo rapporto; la *pace con Dio e la pace tra loro (Lc 2, 14; Gv 14, 27; 16, 33); ma I. GEsv II. LA CHIESA DI GESÙ una simile pace non è di questo mondo. Perciò gli uomini che credono in lui saranno sempre esposti all'*odio del mondo (Gv 15, 18-21); sul piano temporale Gesù non ha portato loro la pace, ma la spada (Mt 10, 34 par.), perché il regno di Dio è esposto alla *violenza (Mt 11, 12 par.). Individualmente, ogni cristiano dovrà sostenere una lotta, non contro avversari di carne e di sangue, ma contro Satana ed i suoi alleati (Ef 6, 10 ss; 1 Piet 5, 8 s). Collettivamente, la Chiesa sarà esposta agli assalti delle potenze di questo mondo, che si faranno alleate di Satana - come la Roma imperiale, nuova *Babilonia (Apoe 12, 17 - 13, 10; 17). 2. *Le armi cristiane.* - In questo combattimento la Chiesa ed i suoi membri non si servono più delle armi temporali, ma di quelle che Gesù ha lasciato in eredità. Le virtù cristiane sono le armi di luce che il soldato di Cristo riveste (1 Tess 5, 8; Ef 6, 11. 13-17); è la *fede in Cristo a vincere il maligno ed il mondo (1 Gv 2, 14; 4, 4; 5, 4 s). In apparenza il *mondo può trionfare dei cristiani quando li *perseguita ed uccide (Apoe 11, 7-10); vittoria precaria, che prelude ad un rovesciamento di situazione, così come la croce di Cristo preparava la sua risurrezione in gloria (Apoe 11, 11. 15-18). L'*agnello fu vincitore del demonio con la sua morte; così anche i suoi compagni ne trionfano con il loro *martirio (Apoe 12, 11; 14, 1-5). L'eroismo di simili combattimenti supera di molto quello delle antiche guerre di Jahve e non esige minor valore. III. IL COMBATTIMENTO FINALE *1. Prodromi.* - Gli «ultimi tempi» inaugurati da Gesù assumono così l'aspetto di una guerra a morte tra due campi: quello di Cristo e quello dell'*anticristo. Non c'è dubbio che la lotta debba crescere in astuzia, in brutalità, in intensità, a mano a mano che la storia si avvicinerà alla sua fine. Ma il mondo malvagio, il mondo di peccato, è già colpito da una condanna divina, di cui il suo destino porta ormai il segno. Qui le guerre umane rivelano la pienezza del loro significato. Nell'intimo

dell'esperienza temporale degli uomini esse scrivono i segni del *giudizio futuro (Mt 24, 6 par.; Apoc 6,1-14; 9, 1-11). Rivelano le opposizioni interne, alle quali è votata l'umanità peccatrice nella misura in cui non accoglie la pace di Cristo. 2. *Immagini dell'ultimo combattimento.* - Infatti il tempo scorre infallibilmente verso la sua fine. Se da un lato Cristo raduna a poco a poco nella sua Chiesa tutti i figli di Dio dispersi (Gv 11, 52), dall'altro Satana, che lo scimmiotta, si sforza anch'egli di unire in un solo esercito gli uomini che ha sedotto. Al termine dei secoli l'Apocalisse ce li presenta riuniti sotto la sua guida per scatenare l'ultimo combattimento (Apoe 19,19; 20, 7 ss). Ma questa volta Cristo vincitore farà rifulgere visibilmente la sua sovranità (cfr. *Signore), Verbo di Dio apparso nella sua gloria in funzione di sterminatore (Apoe 19, 11-16. 21; cfr. Mt 24, 30 par.). L'aspetto temporale dei fatti futuri si cela per noi dietro questa evocazione soprannaturale che sfocia, al di là del tempo, nel castigo eterno di Satana e dei suoi accoliti (Apoe 19, 20; 20,10). Dopo di che, superata ogni contraddizione, sia tra Dio e gli uomini, sia tra i diversi gruppi umani, la *pace perfetta della nuova Gerusalemme introdurrà nuovamente nel *paradiso l'umanità salvata (Apoe 21). Visione di *vittoria finale, che giustifica la costanza e la fiducia dei santi (Apoe 12, 10), perché allora la Chiesa militante si trasformerà per sempre in Chiesa trionfante, riunita atorno a Cristo vincitore (Apoe 3, 21 s; 7).

H. CAZELLES e P. GRELOT

→ anatema VT - anticristo - arca d'alleanza I - Babele-Babilonia - bestie e Bestia - calamità - castighi - demoni - giorno del Signore VT - Giosuè 1 - nemico - odio I 3 - pace - persecuzione I 4 a - re NT II 2 - Satana - violenza III 2 - vittoria. GUIDA arca d'alleanza I - esempio - nube 1 - seguire - via I, III.

GUSTARE

Gustare significa talvolta prendere cibo (Giona 3,7; Col 2,21), ma in primo luogo apprezzare i sapori a tutti i livelli della nostra esperienza (2 Sam 19, 36). La Bibbia applica il termine al discernimento dei valori morali e alla conoscenza piacevole di Dio e di Cristo, delizie della nostra vita in terra ed in cielo. *1. Il discernimento.* - *Il* gusto comprende diverse forme della *sapienza: saper fare (1 Sam 25, 33), tatto (Prov 11, 22), giudizio prudente (Prov 26,16). Dono di Dio (Sal 119, 66) che può ritorglierlo (Giob 12, 20), esso è nello stesso tempo il frutto dell'età e dell'esperienza (Giob 12, 11 s). Orienta la condotta dell'uomo nei campi più pratici (Prov 31, 18); tuttavia la sua forma superiore, il discernimento del bene e del male, non è un valore semplicemente morale, ma già religioso, a base di fede (Sal 119, 66), e Culmina nell'attrattiva per la *parola di Dio Che si trova dolce (Ez 3, 3), e per i suoi comandamenti (Sal 119,16; Rom 7,22). 2. *L'esperienza religiosa.* - *Al* di là del discernimento della sapienza, si trova l'esperienza vissuta dell'amore che Dio ci porta. Le *benedizioni temporali formano le delizie del *giusto del VT che obbedisce alla legge divina (Neem 9, 25; Is 55, 2). Egli gusta le delizie indefinitamente varie della *manna (Sap 16,20 s), esperimenta quanto è buono il Signore (Sal 34, 9) e si attacca a lui Come al suo solo tesoro (Giob 22, 26). Nel NT tutta la vita del battezzato è unione con Cristo risorto, ma il ricevere il battesimo comporta l'esperienza piacevole di aver avuto definitivamente accesso ai beni celesti della salvezza: la partecipazione allo Spirito Santo, la parola del vangelo assimilata per mezzo della fede, le manifestazioni della potenza di Dio Che Crea già il mondo nuovo (Ebr 6, 4 s). Tutto Ciò è il pegno sovraeminente della bontà di Dio (1 Piet 2, 3). Questa *dolcezza (cfr. *mitezza) ci viene

dall'amarezza della morte Che Gesù ha gustato (Ebr 2, 9) per risparmiare a noi di gustare la morte eterna (Gv 8, 52). Essa è una pregustazione della *beatitudine (Apoc 2,17).

P. SANDEVOIR

→ beatitudine - cercare I - conoscere - frutto III, IV - gioia - manna 2 - mitezza 1 - riposo - sapienza.

H

HOREB (monte) → alleanza VT I 1 - Elia VT 1 - fuoco VT I 1 - monte II 1 - nome VT 2.
HOSANNA → lode IV.

I

IDOLI

I. DISTACCO DAGLI IDOLI In un Certo senso la Bibbia è la storia del popolo di Dio che si stacca dagli idoli. Un giorno Jahve ha «preso» Abramo, che «serviva altri dèi» (Gios 24, 2 s; Giudít 5, 6 ss). Ma questa rottura, pur essendo radicale, non è fatta una volta per sempre: i suoi discendenti la dovranno sempre rifare (Gen 35, 2 ss; Gios 24, 14-23); devono rinnovare continuamente la loro opzione e *seguire l'Unico, invece di «andar dietro alla vanità» (Ger 2, 2-5). Di fatto l'idolatria può insinuarsi anche all'interno del jahvismo. Già nel decalogo Israele viene a sapere che non deve fabbricare *immagini (Es 20, 3 ss; Deut 5, 7 ss), perché l'*uomo solo è l'immagine autentica di Dio (Gen 1, 26 s). Ad esempio, il vitello che egli scolpisce per simboleggiare la *forza divina (Es 32; 1 Re 12, 28; cfr. Giud 17 - 18), Con l'*ira divina gli attirerà l'ironia sferzante dei profeti (Os 8, 5; 13, 2). Sia Che si tratti di falsi dèi oppure della sua propria immagine, Dio punisce l'infedeltà (Deut 13); abbandona Coloro che lo abbandonano o lo mettono in Caricatura, in balia delle *calamità nazionali (Giud 2, 11-15; 2 Re 17,7-12; Ger 32,28-35; Ez 1; 20; 23). Quando l'esilio viene a Confermare tragicamente questa visione profetica della storia, il popolo rinsavisce, senza che tuttavia spariscano idolatri (Sal 31,7) e negatori di Dio (Sal 10, 4. 11 ss). Infine, al tempo dei Maccabei, servire gli idoli (1 Mac 1, 43) significa aderire ad un umanesimo paga no incompatibile con la *fede che Jahve si aspetta dai suoi: bisogna scegliere tra gli idoli ed il *martirio (2 Mac 6,18-7,42; cfr. Dan 3). Il NT traccia lo stesso itinerario. Strappati agli idoli per rivolgersi al vero Dio (1 Tess 1, 9), i fedeli sono continuamente tentati di ricadere nel paganesimo Che impregna la vita corrente (cfr. 1 Cor 10, 25-30). Bisogna fuggire l'idolatria per entrare nel regno (1 Cor 10, 14; 2 Cor 6,16; Gal 5,20; 1 Gv 5,21; Apoc 21, 8; 22,15). La Chiesa, nella quale continua la lotta spietata tra Gesù e il *mondo, vive una storia segnata dalla tentazione di *adorare «l'immagine della *bestia» (Apoc 13, 14; 16, 2), di accettare che sia innalzato nel tempio l'«idolo devastatore» (MI 24, 15; cfr. Dan 9, 27). II. SIGNIFICATO DELLA IDOLATRIA Israele non si è accontentato di cercar di rispondere Con fedeltà alla Chiamata di Dio, ma ha riflettuto sulla natura degli «idoli muti» (1 Cor

12, 2) Che lo sollecitano, e progressivamente esprimerà con un linguaggio esatto il nulla degli idoli. *1. Gli «altri dèi».* - Con questa espressione Corrente fino all'epoca di Geremia, Israele - sembra ammettere l'esistenza di altri dèi oltre Jahve. Non si tratta di sopravvivenze equivoche di altre religioni, mescolate al jahvismo popolare, quali gli «idoli domestici» *(terafim),* senza dubbio riservati alle donne (Gen 31, 19-35; 1 Sam 19, 13-16) od il serpente Nekhushtàn (2 Re 18, 4); si tratta propriamente dei Baal cananei, Che Israele incontra quando si stabilisce nella terra promessa. Ed allora è una lotta a morte Contro i Baal: Gedeone ebbe l'onore imperituro di aver sostituito l'*altare di Jahve all'altare dedicato da suo padre a Baal (Giud 6, 2532). Se quindi Israele parla di «altri dèi» è soltanto per qualificare in tal modo le altre Credenze (cfr. 2 Re 5, 17), tuttavia non dubita che Jahve sia il suo Dio unico (cfr. Es 20, 3-6; Deut 4, 35). 2. Il *nulla degli idoli.* - La lottà a morte contro gli idoli Continua, ma ora nello spirito del fedele di Jahve, affinché riconosca che «gli idoli non sono nulla» (Sal 81, 10; 1 Cron 16, 26). Elia, con pericolo della vita, si burla degli dèi che non possono consumare l'olocausto (1 Re 18, 18-40); gli esiliati comprendono chiaramente Che gli idoli non sanno nulla, perché sono incapaci di annunziare il futuro (Is 48, 5); e neppure salvano (45, 20 ss). «Prima di me non fu formato alcun dio, e non ce ne sarà alcuno dopo di me» (43, 10). Così stando le cose, vuol dire che essi non esistono veramente, sono dei prodotti fabbricati dall'uomo. Quando i profeti lanciano le loro satire contro gli idoli di legno, di pietra o d'oro (Am 5,26; Os 8,4-6; Ger 10, 3 ss; Is 41, 6 s; 44, 9-20), non denunciano un'espressione figurativa, ma un pervertimento: invece di adorare il suo creatore, la creatura adora la propria creazione. La sapienza mette in chiaro le Conseguenze di questa idolatria (Sap 13 - 14): è un frutto di morte, perché significa l'abbandono di Colui che è la vita. Nello stesso tempo offre al credente una spiegazione della genesi di questo pervertimento: si sono divinizzati i defunti o delle persone famose (14, 12-21), oppure si sono adorate forze naturali, destinate invece a condurre l'uomo verso il loro autore (13,1-10). Paolo Continua questa Critica dell'idolatria, associandola al Culto dei *demoni: sacrificare agli idoli significa sacrificare ai demoni (1 Cor 10, 20 s). Infine, in una requisitoria terribile, denunzia il *peccato universale degli uomini che, invece di riconoscere il creatore attraverso la sua creazione, hanno barattato la gloria del Dio incorruttibile con una rappresentazione delle sue Creature; di qui il loro decadimento in tutti i campi (Rom 1, 18-32). 3. *L'idolatria, tentazione permanente.* - La idolatria non è un atteggiamento superato una volta per sempre, ma rinasce sotto forme diverse: non appena si cessa di * servire il Signore, si diventa *schiavi di ogni sorta di padroni: denaro (Mt 6, 24 par.), vino (Tito 2, 3), *cupidigia, che è volontà di dominare il prossimo (Col 3, 5; Ef 5, 5), potenza politica (Apoc 13, 8), piacere, invidia ed odio (Rom 6, 19; Tito 3, 3), peccato (Rom 6, 6), persino osservanza materiale della legge (Gal 4, 8 s). Tutto Ciò porta alla morte (Fil 3, 19), mentre il frutto dello Spirito è vita (Rom 6, 21 s). Dietro questi vizi, Che sono idolatria, si nasconde un disconoscimento del Dio unico Che, solo, merita la nostra *fiducia.

C. WIÉNER

→ adorazione I 3, II 1 - adulterio 2 - anatema VT - animali I 1 - astri - Babele-Babilonia 1 - bestie e Bestia 3 b - cupidigia VT 2; NT 2 - delusione II - demoni VT 2; NT 2 - Dio VT III 4; NT II 1 - Egitto 1 - eresia 1 - errore VT - immagine 1 - incredulità - magia 1 - menzogna II 1 - nazioni VT II 1 6 - pasto II - peccato II 1, IV - pietra 1 - ricchezza III - uragano 1 - vergogna I 4 - virtù e vizi 3 - zelo I 1.
IMITARE → discepolo NT 2 - esempio - figura - padri e Padre IV - seguire.

IMMAGINE

Su questa terra nessuno ha visto né può *vedere Dio Padre: egli si fa conoscere nelle sue immagini (cfr. Gv 1, 18). Prima della rivelazione completa Che ha fatto di se stesso attraverso l'immagine per eccellenza Che è il suo Figlio *Gesù Cristo, egli ha incominciato nell'antica alleanza a far risplendere dinanzi agli uomini la sua *gloria rivelatrice. La *sapienza di Dio, «pura emanazione della sua gloria» e «immagine della sua eccellenza» (Sap 7, 25 s), rivela già taluni aspetti di Dio; e l'*uomo, creato con il potere di dominare la natura e col dono dell'immortalità, costituisce già un'immagine vivente di Dio. Tuttavia la proibizione delle immagini nel *culto di Israele esprimeva Come per contrasto la serietà di questo titolo dato all'uomo, e preparava per via negativa la venuta dell'uomo-Dio, sola immagine in cui si rivela pienamente il Padre. I. LA PROIBIZIONE DELLE IMMAGINI Questo precetto del decalogo (Deut 27, 15; Es 20, 4; Deut 4, 9-28), applicato d'altronde Con più o meno rigore nel Corso dei secoli, costituisce un fatto facile da giustificare quando si tratta dei falsi dèi (*idoli), più difficile da spiegare quando si tratta delle immagini di Jahve. Gli autori sacri, abituati agli antropomorfismi, non intendono reagire principalmente contro una rappresentazione sensibile, ma vogliono piuttosto lottare contro la *magia idolatrica e preservare la trascendenza di *Dio. Dio non manifesta la sua gloria attraverso vitelli d'oro (Es 32; 1 Re 12, 26-33) e immagini fatte dalla mano dell'uomo, ma attraverso le opere della sua *creazione (Os 8, 5 s; Sap 13; Rom 1, 1923), e non si lascia piegare per mezzo di immagini di cui l'uomo dispone a piacere suo, ma esercita la sua azione salvatrice liberamente attraverso i Cuori, mediante la sapienza, mediante il Figlio suo. VT L'importanza di questa espressione non deriva tanto dalla parola stessa, già usata a proposito della Creazione dell'uomo in poemi babilonesi ed egiziani, quanto dal Contesto generale del VT: l'*uomo non è fatto ad immagine di un dio, esso stesso concepito ad immagine dell'uomo, ma di un Dio trascendente a tal punto che è proibito farne una immagine; soltanto l'uomo può avanzare pretese a questo titolo che esprime la sua dignità più alta (Ger 9,6). Secondo Gen 1,26-29, essere ad immagine di Dio, a sua somiglianza, implica il potere di dominare su tutte le creature della terra ed anche, a quanto pare, il potere, se non di creare, almeno di procreare esseri viventi (Gen 1, 27 s; 5, 1 ss; cfr. Lc 3, 38). I testi del VT sviluppano ordinariamente il primo tema, del dominio (Sal 8; Eccli 17). Nello stesso tempo la nozione di immagine di Dio, sia Che in questi testi venga utilizzata esplicitamente oppure no, si arricchisce di precisazioni e di complementi. Nel Sal 8 sembra identificata con uno stato di «gloria e di splendore, di poco inferiore (a quello) di un essere divino». In Sap 2, 23, l'uomo non è più fatto soltanto «ad» immagine di Dio, espressione imprecisa Che lasciava la porta aperta a talune interpretazioni rabbiniche, ma è propriamente «immagine» di Dio. Infine, in questo stesso passo, un elemento importante di rassomiglianza tra Dio e l'uomo è diventato esplicito, Cioè: l'immortalità. Quanto al giudaismo alessandrino (cfr. Filone) esso distingue due creazioni secondo i due racconti della Genesi: solo l'uomo Celeste è creato secondo l'immagine di Dio, l'uomo terrestre è tratto dalla polvere. Questa speculazione sui due Adamo sarà ripresa e trasformata da S. Paolo (1 Cor 15). NT Non soltanto il NT applica più volte all'uomo l'espressione «immagine di Dio» (1 Cor 11, 7; Giac 3, 9), ma molto spesso ne utilizza e ne sviluppa il tema. Così il comando di Cristo: «Siate perfetti com'è perfetto il vostro Padre Celeste» (Mt 5, 48) appare come una conseguenza ed una esigenza della dottrina dell'uomo immagine di Dio. Lo stesso vale per una frase attribuita Il. L'UOMO, IMMAGINE DI DIO a Cristo e riferita da Clemente Alessandrino: «vedere il tuo fratello è vedere Dio»; convinzione che impone il rispetto degli altri (Giac 3, 9; cfr. Gen 9, 6) e pone il fondamento del nostro amore verso di essi: «Chi non ama il *fratello che vede, non potrebbe amare Dio che non vede» (1 Gv 4, 20). Ma questa immagine imperfetta e peccatrice, Che è l'uomo, ha bisogno di un

superamento, abbozzato dalla sapienza vetero-testamentaria, realizzato da Cristo- III. LA SAPIENZA, IMMAGINE DELL'ECCELLENZA DI DIO L'uomo è soltanto un'immagine imperfetta, la sapienza invece è «uno specchio senza macchia dell'attività di Dio, un'immagine dell'eccellenza di Dio» (Sap 7, 26). Poiché essa esiste «fin dall'inizio, prima della origine della terra» (Prov 8, 23), se ne può concludere Che presiedette alla Creazione dell'uomo. Di qui si comprendono talune speculazioni del giudaismo alessandrino, di cui si ritrovano echi in Filone. Per quest'ultimo l'immagine di Dio, Che è il Logos, è lo strumento di cui Dio si è servito al momento della creazione, l'archetipo, l'esemplare, il principio, il figlio primogenito, secondo il quale Dio ha creato l'uomo. IV. CRISTO, IMMAGINE DI DIO Questa espressione si trova soltanto nelle lettere di Paolo, tuttavia l'idea non manca nel vangelo secondo S. Giovanni. Tra Cristo e colui che lo manda, tra il *Figlio unico Che rivela il Padre suo ed il *Dio invisibile (Gv 1, 18), l'unione è tale (Gv 5, 19; 7, 16; 8, 28 s; 12, 49) da supporre qualcosa di più Che una semplice delegazione: la *miss-one di Cristo supera quella dei *profeti per accostarsi a quella della'°parola e della *sapienza divina; suppone che Cristo sia un riflesso della gloria di Dio (Gv 17, 5- 24); suppone tra Cristo ed il *Padre suo una rassomiglianza che è chiaramente espressa in questa affermazione, in cui si ritrova, se non la parola, almeno il tema dell'immagine: «Chi ha visto me, ha visto il Pacare» (Gv 14, 9). S. Paolo, pur servendosi, a proposito dell'uomo, della dottrina della Genesi (1 Cor 11, 7), sa pure all'occasione servirsi delle interpretazioni rabbiniche e filoniane dei due *Adamo, che qui applica a Cristo stesso (1 Cor 15, 49), ed in seguito all'uomo nuovo (Col 3, 10). Ma infine riconosce a Cristo il titolo di immagine di Dio alla luce della sapienza, immagine perfetta (2 Cor 3, 18 - 4, 4). Senza abbandonare queste diverse fonti di ispirazione, Paolo in seguito si sforza di precisare ancor meglio il *mistero di Cristo: Cristo è immagine per filiazione in Rom 8, 29. E secondo Col 3, 10 presiede, in quanto immagine, alla *creazione dell'*uomo nuovo. Beneficiando di questa convergenza di elementi antichi e di dati nuovi, la nozione di immagine di Dio, che Paolo applica a Cristo, specialmente in Col 1, 15, diventa molto Complessa e ricca: rassomiglianza, ma rassomiglianza spirituale e perfetta, mediante una *filiazione anteriore alla creazione; rappresentazione, nel suo senso più stretto, del Padre invisibile; sovranità cosmica del *Signore, Che segna della sua impronta il mondo visibile ed il mondo invisibile; immagine di Dio secondo l'immortalità: primogenito di tra i morti; sola ed unica immagine che assicura l'unità di tutti gli esseri e l'unità del disegno divino: principio della Creazione e principio della sua restaurazione mediante una nuova creazione. V. IL CRISTIANO TRASFORMATO SECONDO L'IMMAGINE DI CRISTO Tutti questi elementi rappresentano altrettante forze di attrazione sull'uomo, che, immagine imperfetta e peccaminosa, ha bisogno di quell'immagine perfetta che è Cristo per ritrovare e realizzare il proprio destino originale: dopo aver rivestito l'immagine dell'Adamo terrestre, gli è necessario, infatti, rivestire l'immagine dell'Adamo celeste (cfr. 1 Cor 15,49). Tra queste due «immagini», unite in uno stesso ed unico disegno divino (cfr. Rom 8, 29; Ef 1, 3-14), esiste quindi nello stesso tempo un legame nascosto, una frattura provocata dal peccato, e una relazione dinamica. Questo dinamismo si rivela anche e soprattutto nel cristiano: divenuto fin d'ora uno stesso essere Con Cristo (Rom 6, 3-6; Col 3, 10), è figlio di Dio (1 Gv 3, 2) e, sotto l'azione della grazia, si trasforma di gloria in gloria in questa immagine del Figlio, primogenito di una moltitudine di fratelli (2 Cor 3, 18; Rom 8, 29). La conclusione di questo processo di glorificazione è la risurrezione, che Consente al cristiano di rivestire definitivamente l'ímmagine dell'Adamo celeste (1 Cor 15, 49) e di conformare «il nostro corpo di miseria al suo corpo di gloria» (Fil 3, 21).

P. LANIARCHE

→ Adamo I 1.3 - culto VT I - Dio VT III 5 - esempio - faccia 5 - figura - Gesù Cristo II 1 d - idoli - uomo - vedere.

IMMOLAZIONE → morte - sacrificio.
IMMORTALITA → anima II - immagine II VT - morte - risurrezione - vita IV 5-
IMPEGNO → amen 1 - fede 0 - fedeltà - giuramento - promesse.

IMPOSIZIONE DELLE MANI

La mano è, con la *parola, uno dei mezzi più espressivi del linguaggio umano; per sé, essa simboleggia ordinariamente la *potenza (Es 14, 31; Sal 19, 2) ed anche lo *spirito di Dio (1 Re 18, 46; Is 8, 11; Ez 1, 3; 3, 22). Imporre le mani ad uno significa qualcosa di più elle levarle in aria, sia pure per benedire (Lev 9, 22; Lc 24, 50), significa toccarlo realmente e comunicargli qualcosa di se stesso. VT *Segno di benedizione,* l'imposizione delle mani esprime Con realismo il Carattere della *benedizione che non è semplicemente parola, ma atto. Così Giacobbe trasmette a tutta la sua posterità la *ricchezza di benedizione Che egli stesso ha ricevuto dai suoi antenati, Abramo ed Isàcco: «Crescano e si moltiplichino sulla terra!» (Gen 48, 13-16). *Segno di consacrazione,* l'imposizione delle mani indica che lo spirito di Dio separa un essere Che si è scelto, 'ne prende possesso, gli conferisce autorità e capacità di esercitare una funzione. Così i leviti sono separati, come un'offerta sacra (Num 8, 10); così lo spirito di sapienza riempie Giosuè (Deut 34, 9) disponendolo ad esercitare la funzione di capo del popolo con i pieni poteri (Num 27A5-23). *Simbolo di identificazione,* l'imposizione delle mani stabilisce un'unione tra Colui Che offre una vittima in sacrificio e la vittima stessa: questa è consacrata a Dio, incaricata di esprimere i sentimenti dell'offerente - ringraziamento, dispiacere del peccato o adorazione; così nei sacrifici di espiazione (Lev 1, 4), di Comunione (3, 2), per il peccato (4, 4), od ancora nella consacrazione dei leviti (Num 8, 16). Nel rito del capro espiatorio nel giorno dell'*espiazione, C'è ancora identificazione Con il capro, ma non C'è consacrazione. Con l'imposizione delle mani, Israele trasmette all'animale i suoi peccati; ed esso, diventato impuro, non può essere offerto a Jahve in sacrificio, ma è esiliato nel deserto (Lv 16, 21 s). NT *1. Nella vita di Gesù.* - In *segno di benedizione,* Gesù impose le mani ai *bambini (Mc 10,16), conferendo loro la *beatitudine che annunziava ai *poveri (MI 5, 3), ottenendo dal Padre suo i frutti della sua propria «preghiera» (Mt 19,13). L'imposizione delle mani è pure un *segno di liberazione.* Di fatto, con questo gesto, Gesù guarisce i *malati: «Donna, eccoti liberata dalla tua infermità», disse alla donna incurvata, poi le impose le mani ed essa si raddrizzò istantaneamente (LC 13, 13). Identico gesto per la guarigione del cieco di Betsaida (Mc 8, 23 ss) o per «ognuno» dei numerosi malati accorsi al calar del sole (Le 4, 40). 2. *Nella vita della Chiesa.* - Secondo la promessa del risorto, i discepoli «imporranno le mani ai malati, e questi saranno guariti» (MC 16,18). Anania quindi ridona Con questo gesto la vita a Saulo Convertito (Atti 9, 12), e Paolo, a sua volta, restituisce la sanità al governatore di Malta (28, 8). Accanto a questo segno di liberazione, l'imposizione delle mani è praticata già nella Chiesa nascente come *segno di consacrazione.* Con essa sono trasmessi i doni divini e principalmente il dono dello *Spirito Santo. In tal modo Pietro e Giovanni confermarono i Samaritani Che non l'avevano ancora ricevuto (Atti 8, 17); Paolo fa altrettanto per le persone di Efeso (19, 6). Simon Mago era stato preso da tale ammirazione dinanzi alla potenza di questo gesto, che aveva voluto acquistare Con denaro questo potere (8, 18 s). Questo gesto appare quindi Come un segno visibile, portatore di una realtà divina potente. Con questo stesso gesto la Chiesa trasmette infine un potere spirituale adatto ad una *missione precisa, ordinato a funzioni determinate: così per l'istituzione dei

Sette (6, 6) consacrati dagli apostoli, o per la missione di Paolo e Barnaba (13, 3). Paolo, a sua volta, impone le mani a Timoteo (2 Tim 1, 6 s; cfr. 1 Tim 4, 14) e Timoteo ripeterà questo gesto su coloro che avrà scelto per il *ministero (1 Tini 5, 22). Allo stesso modo la Chiesa continua ad imporre le mani, in sensi che una formula precisa ogni volta; e questo gesto rimane portatore dei doni dello Spirito.

J.-B. BRUNON

→ braccio e mano 2 - carismi II 4 - fede NT II 3 - Giosuè 1 - ministero II.
IMPOTENZA → carne I 3 6 - potenza IV 1.2, V 3.
IMPRECAZIONE → maledizione 0 - preghiera II 2 - vendetta 2 b.
INCARNAZIONE → ascensione II 1 - carne I 3 b, II 2 c - corpo II 2 - corpo di Cristo 1 - figlio di Dio NT I 3 - Gesù Cristo - mediatore II 1 - padri e Padre V 3 - presenza di Dio NT I - visita NT 1.
INCENSO → profumo 2.
INCONTRARE → cercare - comunione - faccia 3.4 - porta - presenza di Dio - vedere - visita.

INCREDULITÀ

A differenza dell'*idolatria Che caratterizza le *nazioni pagane ed esige una *conversione alla *fede in Dio, l'incredulità concerne il popolo di Dio. L'esistenza di increduli in mezzo ad esso è sempre stata uno *scandalo per gli uomini di fede; l'incredulità di Israele di fronte a Gesù Cristo deve Causare al cuore di ogni Cristiano un «dolore incessante» (Rom 9, 2). L'incredulità non Consiste semplicemente nel negare l'esistenza di Dio o nel rigettare la divinità di Cristo, ma nel disconoscere i segni ed i testimoni della *parola divina, nel non *obbedirvi. Non credere, secondo l'etimologia della parola ebraica «credere», significa non dire «amen» a Dio; significa rifiutare la relazione che Dio vuole stabilire e mantenere Con l'uomo. Questo rifiuto si esprime in modi vari: l'empio mette in dubbio l'esistenza di Dio (Sal 14, 1), il beffardo, la sua presenza attiva nel corso della storia (Is 5, 19), il pusillanime, il suo *amore e la sua onnipotenza, il ribelle, la sovranità della sua *volontà, ecc. A differenza dell'idolatria l'incredulità ammette gradi e può coesistere con una certa fede: la linea di demarcazione tra la fede e l'incredulità non passa tanto fra diversi uomini, quanto nel Cuore di ciascun uomo (MC 9, 24). I. L'INCREDULITA IN ISRAELE Per non dover riferire tutta la storia della *fede, di cui l'incredulità è il contrario tenebroso, basterà tratteggiare due situazioni principali del popolo eletto, che caratterizzano un duplice modo di essere increduli: nel *deserto, perché non si hanno i beni della fede - nella *terra promessa, perché si hanno già in figura. *1. Le mormorazioni degli Ebrei.* - Per designare l'incredulità del popolo nel deserto, gli storici usano diverse espressioni: «ribelli» (Num 20, 10; Deut 9, 24) che scalpitano e sono recalcitranti (Num 14, 9; Deut 32, 15), «uomini dalla dura cervice» (Es 32, 9; 33, 3; Deut 9, 13; cfr. Ger 7, 26; Is 48, 4), e soprattutto la mormorazione; Giovanni riprenderà quest'ultima espressione per caratterizzare Giudei e discepoli che rifiutano di credere in Gesù (Gv 6,41. 43. 61). Ne parlano principalmente due passi: Es 15 - 17 e Num 14 - 17. Il popolo pensa Che, in questo deserto inospitale, morirà di *fame (Es 16,2; Num 11, 4 s) e di sete (Es 15, 24; 17, 3; Num 20, 2 s), e rimpiange le buone pentole di carne consumate in Egitto; oppure è nauseato della *manna e perde la pazienza (Num 21, 4 s); od ancora ha paura dei nemici che gli precludono l'ingresso nella terra promessa (Num 14, 1; cfr. Es 14, 11); dimentica i segni prodigiosi di cui fu testimone (Sal 78, 106). Mormora contro Mosè ed Aronne, in realtà contro Dio in persona (Es 16, 7 s; Num 14, 27; 16, 11)

di cui mette in dubbio la bontà e la potenza (cfr. Deut 8, 2). L'incredulità - uno degli aspetti della patera - consiste nell'esigere da Dio Che realizzí immediatamente ciò che ha promesso, nell'esercitare una specie di ricatto su Colui che ha fatto alleanza: significa «disprezzare Jahve», «non credere» in lui (Num 14, 11), «non obbedire alla sua voce» (14, 22), «tentarlo e muovergli querela» (Es 17, 7). Un altro modo di mormorare contro Jahve consiste nel farsene un'immagine con il «vitello d'oro» (Es 32; Deut 9, 12-21) li Ebrei in tal modo facevano conto di d~inare colui che non voleva essere al loro livello ed in loro balìa. Lo stesso peccato di incredulità Caratterizzerà il regno del Nord, «il peccato di Geroboamo» (l Re 12, 28 ss; 16, 26. 31). Ad un identico desiderio di possedere il mistero di Jahve si ricollegano le pratiche di divinazione, magia, stregoneria che durano fino all'esilio (1 Sam 18, 3-25; 2 Re 9, 22; 17, 17; cfr. Es 22, 17; Is 2, 6; Mi 3, 7; Ger 27, 9; Ez 12, 24; Deut 18, 10 ss), nonché il ricorso ai falsi profeti (cfr. Ger 4, 10). 2. *Israele dal cuore diviso.* - Di fatto, quando il popolo si era stabilito in Palestina, la incredulità aveva assunto un'altra forma, non meno colpevole: scendere a patti Con gli dèi del paese o con le *nazioni vicine. Ora Jahve non tollera divisioni; è quel che proclama Elia: «Fino a quando zoppicherete dai due piedi? Se Jahve è Dio, seguitelo; se è Baal, seguitelo!» (1 Re 18, 21). Così pure i profeti lottano Contro il «cuore doppio», diviso (Os 10, 2), che cerca presso le nazioni un appoggio che il solo Jahve gli può accordare (Os 7, 11 s). Anziché riconoscere nei raccolti e nelle greggi i doni del suo Signore e sposo, Israele va a cercare i beni dell'alleanza presso i suoi amanti, gli dèi cananei, nei riti di fertilità (Os 2, 7-15); l'incredulità è prostituzione della sposa consacrata (Os 2,1-6; Ger 2 - 4; Ez 16), che dovrebbe avere un cuore perfettamente fedele (Deut 18, 13; Sal 18, 24), «totalmente» dedito a Dio (1 Re 8, 23; 11, 4), *seguendo Jahve senza venir meno (Deut 1, 36; Num 14, 24; 32, 11). Questo ideale, benché impossibile da realizzare con le forze dell'uomo, rimane. Isaia fa chiaramente vedere al popolo che «se non credete, non sussisterete» (Is 7, 9): la fede è la sola esistenza possibile del popolo eletto, ed esclude ogni altro ricorso (28, 14 s; 30, 15 s.). Per Geremia l'incredulità consiste nel «fidarsi», «mettere la propria fiducia» in creature (Ger 5, 17; 7, 4 - 8, 14; 17, 5; 46, 25; 49, 4). Ezechiele manifesta la conseguenza dell'incredulità: «Saprete che io sono Jahve quando morrete» (Ez 6, 7; 7, 4; 11, 10). L'incredulità diventa l'*indurimento Che Isaia profetizzava (Is 6, 9 s): esiliato, il popolo è diventato sordo e Cieco (Is 42,19; 43, 8). Ma Jahve deve suscitare un *servo di Cui «ogni mattina risveglia l'orecchio» (50, 4 s); per mezzo suo si realizzerà la grande speranza dei profeti: l'incredulità cesserà il orno in Cui «tutti saranno ammaestrati da Jahve» (Ger 31, 33 s; Is 54, 13;Gv 6, 45): allora tutti riconosceranno che Jahve è il solo Dio (Is 43, 10). II. L'INCREDULITA DI FRONTE A GESÙ CRISTO Tuttavia Gesù doveva prima Compiere per proprio conto la profezia concernente il servo: «Chi ha creduto a quello che è stato annunziato?» (Is 53, 1; cfr. Gv 12, 38; Rom 10, 16). L'incredulità sembra trionfare, rifiutare l'incarnazione del Figlio di Dio e la sua opera redentrice. *1. Dinanzi a Gesù di Nazaret.* - Un tempo i *profeti parlavano in nome di Jahve e bisognava credere loro; Gesù invece mette la propria *parola sullo stesso piano della parola di Dio; non metterla in pratica significa edificare sulla sabbia, mancare di ogni appoggio (Mt 7,24-27). Una simile pretesa sembra esorbitante: «Beato colui per il quale io non sarò occasione di *scandalo!» (Mt 11,6). Di fatto alla sua predicazione ed ai suoi miracoli non rispondono Che l'*ipocrisia dei *Farisei (15, 7; 23, 13 ...) e l'incredulità da parte delle Città in riva al lago (11, 20-24), di Gerusalemme (23, 37 s), dell'insieme dei Giudei (8, 10 ss). Il potere di Gesù è persino legato da questa incredulità (13, 58), a tal punto che egli si stupisce della loro mancanza di fede (MC 6, 6). Tuttavia questa può essere vinta dal Padre Che è alla fonte della fede: egli tiene nascosto agli occhi dei sapienti il mistero di Gesù (Mt 11 25 s), ma lo concede ai piccolissimi Che fanno la sua volontà e costituiscono il *resto di Israele, la famiglia di Gesù (12,46- 50). Tuttavia, tra

i credenti, trova posto l'incredulità in gradi diversi: taluni si rivelano «di poca fede». Così quando i discepoli hanno paura nella tempesta (8,26) o sui flutti agitati (14,31); quando non possono compiere un miracolo, mentre ne hanno ricevuto il potere (17,17. 20; cfr. 10, 8); quando si *preoccupano del pane che manca (16, 8; cfr. 6, 24). La preghiera può rimediare a queste deficienze (MC 9, 24), e Gesù garantisce in tal modo la fede di Pietro (Lc 22, 32). 2. *In presenza del mistero pasquale.* - L'incredulità raggiunge il suo colmo quando lo spirito deve cedere dinanzi alla sapienza divina che sceglie la *croce come via alla gloria (1 Cor 1, 21-24). All'annunzio della sorte di Gesù, Pietro Cessa di *seguire il maestro per diventare uno «*scandalo» dinanzi a Gesù (Mt 16, 23); e quando giunge l'ora, lo rinnega, scandalizzato, Come Gesù aveva annunziato (26, 31-35. 69-75). Tuttavia il discepolo deve portare questa stessa Croce (16, 24), se vuole rendere *testimonianza a Gesù dinanzi ai tribunali (10, 32 s). Di fatto la sua testimonianza verte sulla risurrezione, cosa appena credibile (Atti 26, 8), che gli stessi discepoli erano stati così restii a credere al momento delle *apparizioni, tanto l'incredulità è radicata profondamente nel cuore dell'uomo (LC 24, 25. 37. 41; Mt 28, 17; Mc 16, 11. 13. 14). III. L'INCREDULITA DI ISRAELE Gesù aveva annunziato Che i Costruttori avrebbero scartato la *pietra d'angolo (Mt 21, 42); la Chiesa nascente lo ricorda Con forza (Atti 4, 11; 1 Piet 2, 4. 7), attribuendo il rifiuto di Israele ora ad ignoranza (Atti 3, 17; 13, 27 s), ora a colpevolezza (2, 23; 3, 13; 10, 39). Ma presto Constata Che la sua predicazione, lungi dal Convertire Israele, non è accettata dall'insieme dei Giudei. Questa nuova situazione è misteriosa, ed i teologi Paolo e Giovanni tenteranno di giustificarla. *1. S. Paolo ed il popolo incredulo.* - All'inizio del suo ministero, Paolo, erede del focoso Stefano (Atti 7, 51 s), vota all'*ira divina i Giudei increduli e persecutori (1 Tess 2, 16), considerando Che essi non fan più parte del *resto fedele. In seguito, quando il conflitto si calma, quando i Gentili entrano in massa nella fede, Paolo esamina il mistero dell'incredulità del suo popolo. Ne soffre profondamente (Rom 9, 2; 11, 13 s). Soprattutto questo rifiuto globale del popolo eletto sembra chiamare in causa Dio e le sue *promesse (3, 3), e mettere in pericolo la fede; egli risolve il problema in Rom 9 - 11, non su un piano umano, ma immergendosi nel mistero della sapienza divina. Dio non ha rigettato il suo popolo e rimane fedele alle sue promesse (9, 6-29); Dio non ha cessato di «tendere le mani a questo popolo ribelle» (10, 21) per la via indiretta della *predicazione apostolica; sono stati i Giudei a rifiutare, per trovare la *giustizia in base alla *legge (9, 30 - 10, 21). Ma Dio avrà l'ultima parola, perché l'*indurimento di Israele un giorno Cesserà; Così la disobbedienza avrà manifestato a tutti l'infinita *misericordia di Dio (11, 1-32). 2. S. *Giovanni ed il Giudeo incredulo.* - Già Paolo, e tutta la Chiesa, chiamò presto «increduli» od «infedeli» non soltanto i pagani, ma probabilmente anche i Giudei che non condividevano la fede in Gesù (1 Cor 6, 6; 7, 12 s; 10, 27; 14, 22 s), Coloro che il dio di questo *mondo ha accecati (2 Cor 4, 4), con i quali non è possibile nes sun rapporto (6, 14 s). Essi tuttavia esistevano, testimoni viventi di ciò Che poteva diventare il Cristiano, se rinnegava la sua fede: «peggiore di un infedele» (1 Tini 5, 8). Mentre Paolo faceva vedere in Israele incredulo un testimone della severità di Dio (Rom 11, 21 s) e della prima elezione (11, 16), Giovanni presenterà nel *Giudeo che rigettò Gesù il tipo dell'incredulo, il precursore del *mondo malvagio, Il peccato di incredulità Consiste nel non *confessare che Gesù è Cristo (1 Gv 2, 22 s; 4, 2 s; 5, 1- 5), consiste nel fare di Dio un *mentitore (5, 10). Il quarto vangelo accentra l'incredulità sul rifiuto di accettare in Gesù di Nazaret il Verbo incarnato (Gv 1, 11; 6, 36) ed il redentore degli uomini (6,53); non Credere significa essere giudicati (3,18), abbandonarsi alla menzogna ed all'omicidio (8,44), essere votati alla morte (8,24). Fuggendo in tal modo la *luce perché le sue *opere sono malvagie (3, 20), l'incredulo si immerge nelle tenebre, si consegna a Satana: una specie di determinismo porta all'indurimento, egli «*non può* più ascoltare [la] parola» di Gesù, appartiene alla razza del maligno

(8, 43 s). D'altra parte, compensando questa apparente fatalità dell'incredulità, Gesù rivela il mistero dell'attrazione da parte del Padre (6, 44): essa sarà esercitata Con successo da colui che, «innalzato da terra, attirerà tutti gli uomini a [sé]» (12, 32). Come per Paolo, l'incredulità un giorno dovrà essere vinta: «Se noi siamo infedeli, [Dio] rimane fedele» (2 Tim 2, 13); l'esistenza Cristiana è una scoperta sempre rinnovata del mistero di Gesù risorto: «Non essere incredulo, ma credente» (Gv 20, 27).

X. LÉON-DUMUR

→ adulterio 2 - apparizioni di Cristo 4 b. 7 - fede - giudeo II - indurimento - ipocrita - riso 0.1.

INDURIMENTO

La sclerosi progressiva dell'uomo separato da Dio si chiama indurimento, accecamento. Indurirsi significa ricoprire di grasso il *cuore, turare gli orecchi, Chiudere gli occhi, addormentarsi, dimostrare uno spirito di smarrimento, di torpore o di menzogna, cosicché si ha la cervice dura ed il cuore di pietra. Questo stato può colpire tutti gli uomini, i pagani, gli Israeliti ed anche i discepoli di Gesù. **INDURIMENTO INFERI E INFERNO I. ALLA FONTE DELL'INDURIMENTO** *l. Il fatto.* - Due testi principali - nell'Esodo e in Isaia - hanno esercitato la ríflessione religiosa di Israele. Se il faraone non vuol lasciar partire Israele, si è perché Dio gli indurisce il cuore (Es 4, 21; 7, 3; 9, 12; 10, i. 20. 27; 11, 10; 14, 4) oppure egli indurisce se stesso (Es 7, 13 s. 22; 8,15; 9, 7. 34 s). Ora queste due interpretazioni si presentano giustapposte nei testi, senza che si possa attribuire alla seconda l'intenzione di correggere la prima. Di qui un problema teologico: se non è sorprendente Che l'uomo sia causa del proprio indurimento, come ammettere Che Dio favorisca questo atteggiamento, ne sia persino la causa? Ora Paolo afferma nettamente: «Dio fa misericordia a chi vuole, indurisce chi vuole» (Rom 9,18). Già nel VT Dio dava come missione ar Isaia: «Va', e di' a questo popolo: "Ascoltate, ma senza comprendere; guardate, ma senza vedere! Ricopri di grasso il cuore di questo popolo, fallo duro d'orecchi, Chiudigli gli occhi, affinché i suoi occhi non vedano, i suoi orecchi non sentano, il suo cuore non comprenda e non si converta, cosicché non sia guarito °» (Is 6, 9 s). Lungi dall'essere scartato Come avente cattivo suono, questo testo è stato sostanzialmente ripreso da Gesù (Mt 13, 13) e dai suoi discepoli (Mt 13, 14 s par.; Atti 28, 25 ss), per spiegare il rifiuto che Israele ha opposto a Cristo. 2. *Significato. a)* Basta allora dire che l'indurimento del popolo non è voluto direttamente, ma soltanto previsto da Dio? Certamente il linguaggio semitico attribuisce a Dio una volontà positiva di fare quel che egli si limita a permettere; ma questa risposta, valida fino ad un certo punto, sembra una scappatoia. Invece di cercare di scusare Dio, conviene considerare il contesto in cui sono formulate queste minacce o queste Constatazioni di indurimento. Indurire non significa riprovare; significa emettere un giudizio su uno stato di *peccato; significa volere Che questo peccato porti visibilmente i suoi frutti. L'indurimento non è quindi dovuto ad una iniziativa dell'ira divina, Che *predestina alla rovina: sanziona il peccato di cui l'uomo non si pente. L'uomo; quando si indurisce, Commette un peccato; quando Dio indurisce, non, è fonte, ma giudice del peccato. L'indurimento caratterizza lo stato del peccatore che rifiuta di convertirsi e rimane separato da Dio. Ps la sanzione immanente del peccato, Che fa apparire la cattiva natura del peccatore: «Un Etiope può cambiare pelle? Una pantera il mantello? E voi, potete agire bene, voi Che siete abituati al male?» (Ger 13, 23). *b)* Paolo si è

sforzato di trovare un senso a questo dato di fatto. - Anzitutto entra nel *disegno provvidenziale di Dio. Nulla sfugge a Dio. Il faraone, di cui Paolo non considera la sorte personale, serve infine a far risplendere la gloria divina (Es 9, 16; 14, 17 s); Con il suo indurimento Israele permette l'ingresso delle *nazioni pagane nella Chiesa (Rom 9); inoltre il disegno di Dio è interamente ordinato al *resto che deve sopravvivere. - In secondo luogo, l'indurimento di Israele manifesta la severità di Dio, la sua esigenza. Non per scherzo Dio fa alleanza con un popolo. Come tollererebbe la noncuranza (Lc 17, 26-29 par.), la sufficienza (Deut 32,15), l'orgoglio (Deut 8, 12 ss; Neem 9, 16)? - Infine questo indurimento rivela la *pazienza di Dio, il quale non distrugge il peccatore, ma tende continuamente le mani verso un popolo ribelle (Rom 10, 21 citando Is 65, 2; cfr. Os 11, 1 s; Ger 7, 25; Neem 9,30). Così, sia che solleciti il peccatore, oppure lo abbandoni a se stesso, Dio esprime ancora e sempre la sua *misericordia. II. **VERSO LA VITTORIA DI DIO** *1. Situazione ambivalente.* - Di questo fatto Giovanni suggerisce una interpretazione forse ancora più profonda, partendo dall'immagine della *luce. La luce acceca coloro Che non sono disposti ad accoglierla (Gv 3, 19 ss). Così pure Dio, Con la presenza continua del suo amore, provoca nel peccatore una reazione di rifiuto. Per questo i *miracoli, atti premurosi di Dio, induriscono il faraone, rimangono senza valore agli occhi degli Israeliti che mormorano contro Mosè nel deserto (Num 14, 1l; Sal 106, 7), contro Gesù dopo la moltiplicazione dei pani (Gv 6, 42 s). Possono anche non essere compresi dai discepoli di Gesù, perché questi hanno la mente ottusa (MC 6, 52; 8, 17-21). Così pure i *castighi divini, la Cui intenzione è terapeutica (Am 4, 6-11), oppure gli appelli profetici alla conversione, restano senza efficacia, e talvolta producono persino l'effetto Contrario (2 Re 17, 13 s; Ger 7, 25 ss), cosicché gli uomini giungono a contristare lo Spirito Santo (Is 63, 10; Atti 7,51). 2. *A Dio l'ultima parola.* - Questo indurimento, questo determinismo del peccato, che si nutre della propria sostanza, non può cessare se non con la *penitenza: «Se sentite la voce di Dio, non indurite i vostri cuori» (Sal 95, 7 s = Ebr 3, 7 s. 12). Ma some potrebbe convertirsi il peccatore indurito? «Perché, o Signore, lasci che noi erriamo lontano dalle tue vie e che i nostri cuori si induriscano Contro il tuo timore? Ritorna, a motivo dei tuoi servi e delle tribù della tua eredità» (Is 63, 17). Il credente sa che Dio può spezzare la fatalità del male e trovare la via del cuore della sua sposa (Os 2). L'ultima parola spetta a Dio solo. Quindi il profeta ha annunziato Che il *cuore di pietra degli uomini un giorno sarà sostituito con un cuore di carne e che lo *Spirito di Dio renderà possibile ciò che è impossibile agli uomini (Ez 36, 26 s). Effettivamente Cristo è venuto; ha dato lo Spirito che rende docili agli insegnamenti di Dio. La Chiesa, quindi, erede di Israele, prega Dio di voler reprimere nella sua misericordia anche le nostre volontà ribelli (Preghiera liturgica).

X. LÉON-DUFOUR

→ castighi 2.3 - errore VT - fuoco VT III - incredulità - ipocrita 2 - ira B VT I 1 - maledizione III 2 - peccato - penitenza-coriversione.
INFEDELTA → adulterio - fedeltà - sposo-sposa VT i.

INFERI E INFERNO

Gesù Cristo è disceso agli inferi, il dannato discende all'inferno: questi due articoli di fede indicano due atti diversi e suppongono due condizioni diverse. Le *porte degli inferi, dove Cristo è disceso, si sono aperte per lasciar sfuggire i loro prigionieri, mentre l'inferno in Cui discende il dannato si

rinchiude su di esso per sempre. Tuttavia la parola è la stessa e ciò non è né un caso, né un accostamento arbitrario, ma una logica profonda e l'espressione di una verità fondamentale. Gli inferi, come l'inferno, sono il regno della *morte, e senza Cristo non ci sarebbe al mondo che un solo- inferno e una sola morte, la morte eterna, la morte in possesso di tutta la sua potenza. Se esiste una «seconda morte» (Apoc 21, 8), separa bile dalla prima, si è perché Gesù Cristo con la sua morte ha distrutto il regno della morte. Poiché egli è disceso agli inferi, questi non sono più l'inferno, ma lo sarebbero se egli non vi fosse disceso; provengono dall'inferno e ne portano i tratti, e perciò, nel *giudizio finale, gli inferi, l'Ade, raggiungono l'inferno e il loro posto normale nel lago di fuoco (Apoc 20, 14). Ecco perché, quantunque le immagini dell'inferno nel VT siano ancora ambigue e non abbiano ancora il loro carattere assoluto, non di meno Gesù Cristo le riprende per designare la dannazione eterna; perché sono ben più Che immagini, sono la realtà di quel Che sarebbe il mondo senza di lui. VT **I. LE RAPPRESENTAZIONI FONDAMENTALI** *1. Gli inferi, soggiorno dei morti.* - Nell'antico Israele gli inferi, lo «sheol», sono «il convegno di tutti i viventi» (Giob 30, 23). Come molti altri popoli, Israele immagina la sopravvivenza dei morti Come un'*ombra di esistenza, senza valore e senza gioia. Lo sheol è la cornice che raduna queste ombre; lo si immagina Come una tomba, «un buco», «un pozzo», «una fossa» (Sal 30, 10; Ez 28, 8), nel più profondo della terra (Deut 32, 22), al di là dell'abisso sotterraneo (Giob 26, 5; 38, 16 s), dove regna un'oscurità profonda (Sal 88, 7. 13), dove «la stessa chiarezza rassomiglia alla *notte cupa» (Giob 10, 21 s). Là «discendono» tutti i viventi (Is 38, 18; Ez 31, 14); non ne risaliranno mai più (Sal 88, 10; Giob 7, 9). Non possono più lodare Dio (Sal 6, 6), sperare nella sua giustizia (88, 11 ss) o nella sua fedeltà (30, 10; Is 38, 18). È l'abbandono totale (Sal 88, 6). 2. *Le potenze infernali scatenate sulla terra.* - Discendere in questi inferi, sazi di giorni, al termine d'una vecchiaia felice, per «ritrovarvi i propri *padri» (Gen 25, 8), è la sorte Comune dell'umanità (Is 14, 9-15; Giob 3, 11-21) e nessuno se ne può dolere. Ma molto spesso lo sheol non aspetta questo momento; come un mostro insaziabile (Prov 27, 20; 30, 16) spia la sua preda e la rapisce nel pieno vigore (Sal 54, 16). «A metà dei suoi giorni» Ezechia vede aprirsi «le *porte dello sheol» (Is 38, 10). Questa irruzione delle forze infernali «sulla terra dei viventi» (38, 11) costituisce il dramma e lo scandalo (Sal 18, 6; 88, 4 s). INFERI E INFERNO II. L'INFERNO DEI PECCATORI Questo scandalo è una delle molle della rivelazione. L'aspetto tragico della *morte manifesta il disordine del mondo, ed uno dei capisaldi del pensiero religioso israelitico è lo scoprire che questo disordine è il frutto del *peccato. A mano a mano Che questa coscienza si afferma, i tratti dell'inferno assumono un aspetto sempre più sinistro. Esso apre la sua gola per inghiottire Korakh, Dathan ed Abiron (Num 16,32 s), mette in moto tutta la sua potenza per divorare «la gloria di Sion e la sua folla rumoreggiante, le sue grida, la sua gioia» (Is 5, 14), fa sparire gli *empi nello spavento (Sai 73, 19). Di questa fine terrificante Israele ha conosciuto due immagini particolarmente espressive: l'incendio di Sodoma e Gomorra (Gen 19, 23; Am 4, 11; Sal 11, 6) e la devastazione della località di Tofet, nella valle della Gemma, luogo di piacere destinato a diventare un luogo di orrore, dove «si vedranno i cadaveri di coloro Che si sono rivoltati contro di me, il vui verme non morrà, il cui fuoco non si spegnerà» (Is 66, 24). La morte nel *fuoco ed il suo perpetuarsi indefinitamente nella corruzione, sono già le immagini evangeliche dell'inferno. È un inferno che non è più l'inferno per Così dire «normale» quale era lo sheol, ma un inferno che si può dire caduto dal *cielo, «venuto da Jahve» (Gen 19, 24). Se esso riunisce «l'abisso senza fondo» e «la pioggia di fuoco» (Sai 140, 11), l'immagine dello sheol e il ricordo di Sodoma, si è perché questo inferno è acceso dal «soffio di Jahve» (Is 30, 33) e «dall'ardore della sua *ira» (30, 27). Quest'inferno promesso ai peccatori non poteva essere la sorte dei giusti, soprattutto quando questi, per restare fedeli a Dio, dovevano subire la *persecuzione dei peccatori e talvolta la

morte. È logico Che dal «paese della polvere», lo sheol tradizionale, dove dormono confusi i santi e gli empi, questi ultimi si risveglino per «l'orrore eterno», mentre le loro vittime si risvegliano «per la *vita eterna» (Dan 2, 12). Ed il Signore, mentre Consegna ai giusti la loro ricompensa, «arma la creazione per castigare i suoi nemici» (Sap 5, 15 ss). L'inferno non è più localizzato nel più profondo della terra, è «l'universo scatenato contro gli insensati» (5, 20). I vangeli riprendono queste immagini: «Dal soggiorno dei morti» dov 'è «tor turato dalle fiamme», il ricco scorge Lazzaro «nel seno di *Abramo», ma tra essi si apre invalicabile «un grande abisso» (Lc 16, 23-26). Fuoco ed abisso, l'*ira del cielo e la *terra che si apre, la *maledizione di Dio e l'ostilità della *creazione, questo è l'inferno. NT Gesù attribuisce maggior importanza alla perdita della vita, alla separazione da lui che alla descrizione dell'inferno ricevuta nel suo ambiente. Se è forse azzardato trarre dalla parabola del ricco epulone una affermazione decisiva del Signore sull'inferno, bisogna in ogni caso prendere sul serio Gesù quando utilizza le immagini scritturali dell'inferno più violente e più spietate: «i pianti e gli stridori di denti nella fornace ardente» (Mt 13,42), «la geenna, dove il loro verme non muore e dove il *fuoco non si spegne» (Mc 9,43-48; cfr. Mt 5,22), dove Dio può «far perire l'*anima ed il *corpo» (Mt 10,28). La gravità di queste affermazioni è costituita dal fatto Che esse sono formulate da colui stesso Che ha potere di gettare nell'inferno. Gesù non parla soltanto dell'inferno Come di una realtà minacciosa; annuncia Che egli stesso «manderà i suoi angeli a gettare nella fornace ardente gli operatori di iniquità» (Mt 13, 41 s) e pronuncerà la *maledizione: «Lungi da me, maledetti, nel fuoco eterno!» (Mt 25, 41). È il Signore Che dichiara: «Non vi *conosco» (25, 12), «Gettatelo fuori, nelle tenebre» (25, 30). La discesa di Cristo agli inferi è un articolo di fede ed è effettivamente un dato Certo del NT. Se è difficilissimo determinare il valore di taluni testi, quel che fu «la sua predicazione agli spiriti in carcere, a Coloro Che un tempo avevano rifiutato di Credere... nei giorni in cui Noè Costruiva l'arca» (1 Piet 3, 19 s), il fatto certo è che questa discesa di Gesù agli inferi significa nello stesso tempo la realtà della sua *morte di uomo ed il suo trionfo su di essa. «Dio lo ha liberato dagli orrori dell'Ade» (cioè dello sheol, Atti 2, 24), perché prima ve lo aveva immerso, ma senza mai abbandonarvelo (2, 31). Se Cristo, nel mistero dell'ascensione, è «salito al di sopra di tutti i cieli», si è perché INFERI E INFERNO I. CRISTO PARLA DELL'INFERNO II. GEsù CRISTO É DISCESO AGLI INFERI INGANNARE è pure «disceso nelle regioni inferiori della terra», ed era necessaria questa sinistra discesa perché potesse «riempire ogni cosa» e regnare Come Signore sull'universo (Ef 4, 9 s). La fede cristiana confessa che *Gesù Cristo è il Signore nel cielo dopo essere risalito di tra i morti (Rom 10, 6-10). III. LE PORTE INFERNALI ABBATTUTE Con la sua morte Cristo ha trionfato dell'ultimo nemico, la *morte (1 Cor 15,26), ha abbattuto le porte infernali. La morte e l'Ade non erano mai sfuggiti allo sguardo di Dio (Am 9, 2; Giob 26, 6), ed ora sono Costretti a restituire i morti Che custodiscono (Apoc 20,13; cfr. Mt 27,52s). Fino alla morte del Signore l'inferno era «il ritrovo di ogni carne», il fatale punto terminale di una umanità lontana da Dio, e nessuno ne poteva uscire prima di Cristo, «primizia di coloro Che si sono addormentati» (1 Cor 15, 20-23), «primogenito di tra i morti» (Apoc 1, 5). Per l'umanità, condannata in *Adamo alla morte e alla separazione da Dio, la *redenzione è l'apertura delle *porte infernali, il dono della vita eterna. La *Chiesa è il frutto e lo strumento di questa vittoria (Mt 16, 18). Ma Cristo, ancor prima della sua venuta, è già promesso e sperato. Nella misura in cui accoglie questa promessa, l'uomo del VT vede i suoi inferi illuminarsi di un raggio Che diventa Certezza. Viceversa, nella misura in cui la rifiuta, gli inferi diventano l'inferno, ed egli si immerge in un abisso in cui aumenta l'orrore della potenza di *Satana. Infine, quando compare Gesù Cristo, «coloro Che non obbediscono al suo vangelo... sono castigati Con una perdizione eterna, lungi dalla presenza del Signore» (2 Tess 1, 8 s), raggiungono «nel lago del

fuoco» la morte e l'Ade (Apoc 20,14 s).

J.-M. FENASSE e J. GUILLET

→ castighi - fuoco VT III; NT I 1 - giudizio - ira B VT I 2 - maledizione - morte - peccato - porta VT I; NT - prigionia II - retribuzione - Satana-
INGANNARE → errore NT - ipocrita - menzogna - Satana.
INGIURIA → bestemmia - maledizione-
INIZIATIVA DI DIO → Abramo I 1, II 3 - apparizioni di Cristo 4 a - conoscere VT 1 - elezione - grazia - predestinare – vocazione
INNOCENTE → bambino - bianco - puro VT II; NT - sangue VT 1 - semplice.

INSEGNARE

Nei due testamenti la fede è fondata su una *rivelazione divina, di cui i profeti (nel senso generale della parola) sono i latori. Ma questa rivelazione deve giungere alla *conoscenza degli uomini fin nei suoi particolari e nelle sue conseguenze pratiche. Di qui nel popolo di Dio l'importanza della funzione di insegnamento, che, sotto forma di istruzione, trasmette la scienza delle cose divine. Questo insegnamento è innanzitutto una *predicazione che proclama la *salvezza di Dio come avviene nella storia (è il *kèrygma);* quindi ne favorisce una comprensione più approfondita e dimostra Come la situazione di *alleanza creata da Dio si applichi concretamente nelle condizioni di vita del suo popolo. VT Nel VT questa funzione si Compie in modi diversi, secondo la qualità di coloro che la svolgono. Ma attraverso tutti è sempre Dio Che istruisce il suo popolo. I. FORME DIVERSE DELL'INSEGNAMENTO *1. Il padre di famiglia,* responsabile della *educazione dei suoi figli, deve trasmettere loro a questo titolo il legato religioso del passato nazíonale. Non si tratta di un insegnamento profondo, ma di una catechesi elementare Che racchiude gli elementi essenziali della fede. Catechesi morale, Che ha rapporto con i comandamenti della *legge divina: «Questi comandamenti Che io ti do, li ripeterai ai tuoi figli...» (Deut 6,7; 11, 19). Catechesi liturgica e storica, che prende occasione dalle solennità di Israele per spiegarne il senso e richiamare i grandi ricordi Che esse commemorano: sacrificio della *Pasqua (Es 12, 26) e rito degli azzimi (Es 13, 8), ecc. Le domande poste dai figli a proposito delle usanze e dei riti portano naturalmente il padre ad insegnare loro il Credo israelitico (Deut 6, 20-25). E ancora lui Che insegna loro gli antichi poemi che fanno parte della *tradizione (Deut 31, 19. 22; 2 Sam 1, 18 s). Così l'insegnamento religioso incomincia nella cornice familiare. 2. I *sacerdoti* hanno in questo campo una responsabilità più ampia. Incaricati, per do. vere professionale, del *culto e della *legge, svolgono per ciò stesso una funzione dottorale. Sul Sinai Mosè aveva ricevuto la legge Con la missione di farla conoscere al popolo; era divenuto così il primo maestro in Israele (Es 24, 3. 12). Questa legge i leviti la devono ora insegnare ed interpretare affinché possa passare nella vita (Deut 17, 10 s; 33, 10; cfr. 2 Cron 15, 3). Un uomo come Samuele ha Compiuto con coscienza questo dovere (1 Sam 12, 23). Altri sacerdoti lo trascurano, e per questo motivo si attirano i rimproveri dei profeti (Os 4, 6; 5, 1; Ger 5, 31; Mal 2, 7). Non è difficile immaginare la cornice Concreta di questo insegnamento. Sono le feste che si celebrano nei santuari, come quel rinnovamento dell'alleanza a Sichem (Deut 27, 9 s; Gios 24, 1-24), di Cui la promulgazione della legge ad opera di Esdra non sarà che una variante (Neem 8). L'insegnamento Che viene dato verte sulla legge, che dev 'essere riletta e spiegata (Deut 31, 9-13), e sulla storia del *disegno di Dio (cfr. Gios 24). All'istruzione si mescola naturalmente

l'esortazione, per portare il popolo a vivere nella fede ed a mettere in pratica la legge. Si trova un'eco di questa predicazione sacerdotale nei c. 4 - 11 del Deuteronomio, dove si nota tutto un vocabolario dell'insegnamento: «Ascolta, Israele...» (Deut 4, 1; 5, 1); «Sappi Che...» (4, 39); «Interroga...» (4, 32); «Guardati dal dimenticare...» (4, 9; 8, 11 s). Di fatto è importante far conoscere la parola di Dio affinché Israele l'abbia costantemente in mente (Deut 11, 18-21). Lo stesso insegnamento profetico assume quindi una forma tradízionale. Da un profeta all'altro, vi è continuità, che Geremia di proposito sottolinea (Ger 28, 8). Se ne ha la prova tangibile quando un profeta, per esprimere il proprio messaggio, riprende delle espressioni desunte dai suoi predecessori (come fa Ezechiele per il libro di Geremia), o quando gli scribi deuteronomici assorbono nella propria teologia l'interpretazione profetica della storia. 3. 1 ***profeti*** hanno una missione diversa. La *parola di Dio che essi trasmettono non è attinta alla *tradizione, ma la ricevono direttamente da Dio; proclamandola essi minacciano, *esortano, promettono, *consolano... Tutto ciò non deriva direttamente dall'insegnamento. Tuttavia si appoggiano costantemente su una catechesi che suppongono conosciuta (cfr. Os 4, 1 s, ed il decalogo) e di cui riprendono i temi essenziali. Anch'essi hanno discepoli (Is 8, 16; Ger 36, 4) che divulgano i loro oracoli, ed il loro messaggio viene ad aggiungersi all'insegnamento tradizionale per arricchirne i dati. 4. 1 ***sapienti*** sono essenzialmente degli insegnanti (Eccle 12, 9). Nei Confronti dei loro *discepoli essi svolgono la stessa funzione educatrice di qualsiasi padre nei Confronti dei propri figli (Eccli 30, 3; cfr. Prov 3, 21; 4,147.20 ...); guai ai discepoli Che non li avranno ascoltati (Prov 5, 12 s)! Se, fino all'esilio, la dottrina sapienziale sembra fondata sull'esperienza delle generazioni più Che sulla parola divina, in seguito assimila progressivamente il Contenuto della legge e dei libri profetici e lo sminuzza ad uso di tutti. Così nutrito dell'insegnamento tradizionale, il maestro vuole trasmettere ai suoi «figli» la vera *sapienza (Giob 33, 33), la conoscenza ed il *timore di Jahve (Prov 2,5; Sal 34,12), in breve il sapere religioso Che è la Condizione della vita felice. Non è forse insegnando agli empi le vie di Dio Che li indurrà a convertirsi (Sol 51, 15)? Lo sforzo didattico intrapreso negli ambienti degli scribi sostituisce quindi nello stesso tempo quello dei sacerdoti e quello dei profeti. Nella «casa della scuola» (Eccli 51, 23) i dottori danno a tutti una solida istruzione (Eccli 51, 25 s) che permette loro di trovare Dio. II. **JAHVE, MAESTRO SOVRANO** 1. D'altronde, dietro tutti questi maestri umani, è importante saper scoprire il solo ***vero maestro*** da cui quelli hanno tutta la loro autorità: *Jahve. Ispiratore di Mosè e dei profeti, la sua parola è alla fonte della tradizione trasmessa sia dai genitori che dai sacerdoti e dai sapienti. Egli stesso quindi, attraverso a questi, insegna agli uomini il sapere e la sapienza, facendo loro conoscere le sue vie e la sua legge (Sol 25, 9; 94, 10 ss). La sua *sapienza personificata si rivolge ad essi per istruirli (Prov 8, 1-11. 32- 36), come farebbe un profeta o un dottore; per mezzo di essa viene loro ogni bene (Sap 7, 11 ss). Quindi ogni Giudeo pio ha Coscienza d'essere stato istruito da Dio fin dalla giovinezza (Sol 71, 17); in cambio lo prega incessantemente di insegnargli le sue vie, i suoi comandamenti, le sue volontà (Sol 25, 4; 143, 10; 119, 7. 12 e ***passim).*** Questa apertura del cuore all'insegnamento divino va molto oltre la conoscenza teorica della legge e delle *Scritture; suppone un'adesione intima Che permette di comprendere in profondità il messaggio di Dio e di farlo passare nella vita. 2. Si sa tuttavia che l'atteggiamento di Israele nei confronti di Dio non è sempre stato improntato a questa ***docilità di cuore-*** *I* membri del popolo di Dio gli hanno voltato sovente le spalle, non accogliendo le sue lezioni quando egli li istruiva Con costanza (Ger 32, 33). Di qui i castighi esemplari inflitti da Dio ai suoi discepoli infedeli. Per ovviare a questa durezza di cuore Dio, per mezzo dei profeti, promette che negli ultimi tempi si rivelerà agli uomini Come il dottore per eccellenza (Is 30, 20 s); agirà nel più intimo del loro essere, per modo Che essi *conosceranno la sua legge senza aver bisogno di

insegnarsela. reciprocamente (Ger 31, 33 s). Istruiti direttamente da lui, essi troveranno Così la felicità (Is 54, 13). Grazia suprema, Che renderà efficace tutto lo sforzo di istruzione Compiuto dagli inviati divini. La preghiera dei salmisti sarà Così esaudita. NT Cristo è il dottore per eccellenza. Ma, affidando la sua parola agli apostoli, dà loro una missione di insegnamento che prolunga la sua. **I. CRISTO DOTTORE l..** Durante la vita pubblica di Gesù, l'insegnamento costituisce ***un aspetto essenziale della sua attività:*** egli insegna nelle sinagoghe (Mt 4, 23 par.; Gv 6, 59), nel tempio (Mt 21, 23 par.; Gv 7,14), in occasione delle feste (Gv 8,20) ed anche quotidianamente (Mt 26,55). Le forme del suo insegnamento non differiscono da quelle usate dai dottori di Israele, ai quali si è mescolato nella sua giovinezza (LC 2,46), che all'occasione riceve (Gv 3, 1 s. 10) e Che più di una volta lo interrogano (Mt 22, 16 s. 36 par.). Quindi a lui, Come ad essi, viene dato il titolo di rabbi, cioè maestro, ed egli l'accetta (Gv 13, 13), pur rimproverando agli scribi del suo tempo di ricercarlo, come se non ci fosse per gli uomini un solo maestro, che è Dio (Mt 23,7 s). 2. Tuttavia, se appare alle folle come un ***dottore*** tra gli altri, se ne distingue in diversi modi. Talvolta parla ed agisce come *profeta. O ancora, si presenta come l'interprete autorizzato della legge, che porta alla perfezione (Mt 5, 17). A tale riguardo egli insegna Con un'*autorità singolare (Mt 13, 54 par.), a differenza degli scribi, Così pronti a nascondersi dietro l'autorità degli antichi (Mt 7, 29 par.). Inoltre la sua dottrina presenta un carattere di *novità che colpisce gli uditori (Mc 1, 27; 11, 18), sia che si tratti del suo annuncio del regno, oppure delle regole di vita che egli dà: trascurando le questioni di scuola, oggetto di una *tradizione che rigetta (cfr. Mt 15, 1-9 par.), egli vuol far conoscere il messaggio autentico di Dio e portare gli uomini ad accoglierlo. 3. Il segreto di questo atteggiamento così nuovo sta nel fatto che, a differenza dei dottori umani, ***la sua dottrina non è sua,*** ma di colui che l'ha mandato (Gv 7, 16 s); egli dice soltanto Ciò che il Padre gli insegna (Gv 8,28). Accogliere il suo insegnamento significa quindi essere docili a Dio stesso. Ma per giungere a tanto occorre una certa disposizione del cuore che inclina a compiere la volontà divina (Gv 7, 17). Più profondamente ancora, bisogna aver ricevuto quella *grazia interiore che, secondo la promessa dei profeti, rende l'uomo docile all'insegnamento di Dio (Gv 6, 44 s). Si tocca qui il mistero della libertà umana alle prese con la grazia: la parola di Cristo-dottore urta contro l'accecamento volontario di coloro che pretendono di veder Chiaro (cfr. Gv 9, 39 ss). II. **L'INSEGNAMENTO APOSTOLICA** 1. Durante la vita pubblica Gesù affida ai suoi *discepoli delle ***missioni transitorie,*** che non concernono tanto l'insegnamento sotto le sue forme particolareggiate, quanto la proclamazione del *vangelo (Mt 10, 7 par.). Soltanto dopo la sua risurrezione essi ricevono da lui un ordine preciso che li istituisce nello stesso tempo «predicatori, apostoli e dottori» (cfr. 2 Tim 1, 11): «Andate, istruite tutte le genti.... insegnando loro ad osservare tutto ciò che io vi ho Comandato» (Mi 28, 19 s). Per assolvere questo compito dalle prospettive immense, egli frattanto ha promesso loro l'invio dello Spirito Santo Che avrebbe insegnato loro ogni Cosa (Gv 14, 26). Discepoli dello *Spirito per diventare perfetti discepoli di Cristo, essi trasmetteranno quindi agli uomini un insegnamento Che non verrà da essi, ma da Dio. Per questo potranno parlare con autorità: il Signore stesso sarà con essi sino alla fine dei secoli (Mt 28, 20; Gv 14, 18 s). 2. Dopo la Pentecoste, ***gli apostoli svolgono questa missione*** di insegnamento non in nome proprio, ma «in nome di Gesù» (Atti 4, 18; 5, 28), di Cui riferiscono gli atti e le parole, appellandosi sempre alla sua autorità. Come Gesù, insegnano nel tempio (Atti 5, 12), nella sinagoga (Atti 13, 14 ...), nelle Case private (Atti 5, 42). Oggetto di questo insegnamento è innanzitutto la proclamazione del messaggio della salvezza. Gesù, Messia e Figlio di Dio, pone termine all'attesa di Israele; la sua morte e la sua risurrezione compiono le Scritture; bisogna Convertirsi e credere in lui per ricevere lo Spirito promesso e sfuggire al giudizio (cfr. i discorsi degli Atti). Catechesi

elementare, Che vuole portare gli uomini alla fede (cfr. Atti 2, 22-40); dopo il battesimo viene completata con un insegnamento più profondo, al quale i primi Cristiani si mostrano assidui (Atti 2, 42). Tra gli uditori non cristiani alcuni si stupiscono della sua novità (cfr. Atti 17, 19 s); le autorità giudaiche si turbano soprattutto del suo successo, e tentano di proibirlo a persone che non hanno ricevuto una formazione normale di scribi (Atti 4, 13; cfr. 5, 28). Fatica vana: dopo essersi diffuso in Giudea, l'insegnamento è portato a folle considerevoli in tutto il mondo greco. Esso si identifica con la *parola (Atti 18, 11), con la *testimonianza, con il *vangelo. Trova la via dei cuori perché lo accompagna la forza dello Spirito (cfr. Atti 2, 17 ss), quello Spirito la Cui *unzione rimane nei cristiani e li istruisce in tutto (1 Gv 2, 27). 3. Lo stesso Spirito, d'altronde, con i suoi *carismi (cfr. 1 Cor 12, 8. 29) fa sorgere nella Chiesa, a fianco degli apostoli, altri insegnanti che li aiutano nel loro *ministero di evangelizzazione: i didàskaloi, catechisti incaricati di fissare e di sviluppare per le giovani Comunità il contenuto del vangelo (Atti 13, 1; Ef 4, 11). Nello stesso tempo si costituisce un corpo di dottrina Che è la regola della fede (cfr. Rom 6, 17). All'epoca delle lettere pastorali esso ha già assunto una forma tradizionale (1 Tim 4, 13. 16; 5, 17; 6, 1 ss). Mentre la fede si vede minacciata da insegnamenti errati o futili (Rom 16, 17; Ef 4, 14; 1 Tim 1, 3; 6, 3; Apoc 2, 14 s. 24), divulgati da falsi dottori (2 Tím 4, 3; 2 Piet 2, 1) e fonti di *eresie, la conservazione e la trasmissione di questo deposito autentico è una delle cure essenziali dei pastori.

A. BARUCQ e P. GRELOT

→ carismi II 2 - conoscere - discepolo - educazione - esortare - latte 3 - legge - mistero NT II 1- - nuovo III 1 - parabola - Paraclito 2 - parola di Dio - predicare - rivelazione - sapienza - tradizione-
INSULTO → bestemmia - maledizione.
INTEGRITA → diritto - giustizia 0; A I - perfezione - puro - semplice.
INTELLIGENZA → conoscere - rivelazione - sapienza.
INTENDERE → apparizioni di Cristo 4 c - ascoltare - fede NT I 2 - parola di Dio NT I 2 - predicare.
INTERCESSIONE → Abramo I 3 - espiazione 2 - mediatore - Mosè 3 - Paraclito 0 - preghiera.
INTERPRETAZIONE → Gesù Cristo conci. - parabola III - sogni VT.
INVIDIA → morte VT II 1 - odio - Satana I - zelo 0.
INVITARE → esortare - vocazione.

IPOCRITA

Sull'esempio dei profeti (ad es. Is. 29, 13) e dei sapienti (ad es. Eccli 1, 28 s; 32, 15; 36, 20), ma Con una forza ineguagliata, Gesù ha messo a nudo le radici e le conseguenze dell'ipocrisia, avendo di mira specialmente quelli che allora Costituivano l'«intellighenzia», scribi, farisei e dottori della legge. Ipocriti sono evidentemente Coloro la cui condotta non esprime i pensieri del *cuore; ma essi sono pure qualificati da Gesù come ciechi (cfr. Mi 23, 25 e 23, 26). Un legame sembra giustificare il passaggio dall'uno all'altro senso: a forza di voler ingannare gli altri, l'ipocrita inganna se stesso e diventa Cieco sul suo proprio stato, incapace di vedere la luce. 1. Il formalismo dell'ipocrita. - L'ipocrisia religiosa non è semplicemente una *menzogna; essa inganna gli altri per acquistarne la stima mediante atti religiosi la cui intenzione non è *semplice. L'ipocrita sembra agire per Dio, ma di fatto agisce per se stesso. Le pratiche più raccomandabili, elemosina, preghiera, digiuno, sono in tal modo pervertite dalla preoccupazione di «farsi notare» (Mt 6, 2. 5. 16; 23, 5). Quest'abitudine di mettere una disarmonia tra il cuore e le *labbra insegna a velare intenzioni malvagie sotto un'aria ingenua, Come quando sotto pretesto di una questione giuridica si vuol tendere un'insidia a Gesù

(Mt 22,18; cfr. Ger 18, 18). Desideroso di salvare la *faccia, l'ipocrita sa scegliere tra i precetti o adattarli con una sapiente casistica: può Così filtrare il moscerino ed inghiottire il cammello (Mt 23, 24), o rivolgere le prescrizioni divine a profitto della sua rapina e della sua intemperanza (23, 25): «Ipocriti! ben ha profetizzato di voi Isaia dicendo: questo popolo mi onora con le labbra, ma il loro cuore è lontano da me» (15, 7). 2. Cieco che inganna se stesso. - Il formalismo può essere guarito, ma l'ipocrisia è vicina ali '*indurimento. I «sepolcri imbiancati» finiscono per prendere come verità Ciò che vogliono far Credere agli altri: si credono *giusti (cfr. Lc 18,9; 20,20) e diventano sordi ad ogni appello alla conversione. Come un'attore di teatro (in gr. hypocritès), l'ipocrita Continua a recitare la sua parte, tanto più che occupa un posto elevato e si obbedisce alla sua parola (Mt 23, 2 s). La correzione fraterna è sana, ma come potrebbe l'ipocrita strappare la trave che gli impedisce la vista, quando pensa soltanto a togliere la pagliuzza Che è nell'occhio del vicino (7, 4 s; 23, 3 s)? Le guide spirituali sono necessarie in terra, ma non prendono il posto stesso di Dio quando alla legge divina sostituiscono tradizioni umane? Sono Ciechi Che pretendono di guidare gli altri (15, 3-14), e la loro dottrina non è Che un Cattivo lievito (Lc 12, 1). Ciechi, essi sono incapaci di riconoscere i segni del *tempo, cioè di scoprire in Gesù l'inviato di Dio, ed esigono un «segno dal cielo» (LC 12, 56; Mt 16, 1 ss); accecati dalla loro stessa malizia, non sanno Che farsene della bontà di Gesù e si appellano alla legge del sabato per impedirgli di fare il bene (Lc 13,15); se osano immaginare che Beelzebul è all'origine dei miracoli di Gesù, si è perché da un cuore malvagio non può uscire un buon linguaggio (Mt 12, 24- 34). Per infrangere le porte del loro Cuore, Gesù fa loro perdere-la faccia dinanzi agli altri (Mt 23, 1 ss), denunziando il loro peccato fondamentale, il loro marciume segreto (23, 27 s): ciò è meglio che lasciarli condividere la sorte degli *empi (24, 51; Lc 12, 46). Qui Gesù si serviva indubbiamente del termine aramico hanefa, che nel VT significa ordinariamente «perverso, empio»: l'ipocrita può diventare un empio. Il quarto vangelo Cambia l'appellativo di ipocrita in quello di Cieco: il peccato dei *Giudei consiste nel dire: «Noi vediamo», mentre sono Ciechi (Gv 9, 40). 3. Il pericolo permanente dell'ipocrisia- - Sarebbe un'illusione pensare che l'ipocrisia sia propria soltanto dei *farisei. Già la tradizione sinottica estendeva alla folla l'accusa di ipocrisia (Lc 12, 56); attraverso ai «*Giudei» Giovanni ha di mira gli increduli di tutti i tempi. Il cristiano, soprattutto se ha una funzione di guida, corre anch'egli il rischio di diventare un ipocrita. Pietro stesso non è sfuggito a questo pericolo nell'episodio di Antiochia Che lo mise alle prese Con Paolo: la sua condotta era runa «ipocrisia» (Gal 2, 13). Lo stesso Pietro raccomanda al fedele di vivere *semplice Come un neonato, conscio che l'ipocrisia lo attende al'varco (1 Piet 2, 1 s) e lo porterebbe a cadere nell'apostasía (1 Tim 4, 2).

X. LÉON-DUFOUR

→ farisei 1 - incredulità II 1 - menzogna - orgoglio 1 - semplice 2-

IRA

Nessuno può, senza scandalo, sentir parlare di Dio adirato, se non è stato visitato un giorno dalla sua *santità o dal suo *amore. D'altra parte, come per entrare nella grazia l'uomo dev 'essere strappato al peccato, Così per accedere veramente all'amore di Dio il credente deve accostarsi al mistero della sua ira. Voler ridurre questo mistero alla espressione mitica di un'esperienza umana significa misconoscere la serietà del peccato e la tragicità dell'amore di Dio. Tra la santità e il

peccato c'è una radicale incompatibilità. Certamente l'ira dell'uomo ha permesso di esprimere questa realtà misteriosa, ma l'esperienza del mistero è primaria in rapporto al linguaggio, e di origine totalmente diversa- A. *L'IRA DELL'UOMO* l. Condanna dell'ira. - Dio condanna la reazione violenta dell'uomo Che si adira contro un altro, sia egli geloso come Caino (Gen 4, 5), furioso come Esaù (Gen 27, 44 s), o Come Simeone e Levi che vendicano in modo eccessivo l'oltraggio fatto alla loro sorella (Gen 49, 5 ss; cfr. 34, 7-26; Giudit 9, 2): quest'ira porta ordinariamente all'omicidio. A loro volta i sapienziali biasimano la stoltezza dell'iracondo (Prov 29, 11) che non controlla il «soffio delle narici», secondo l'immagine originale, ma ammirano il sapiente che ha «il fiato lungo», in opposizione all'impaziente «dal fiato Corto» (Prov 14, 29; 15, 18)- L'ira genera l'ingiustizia (Prov 14, 17; 29, 22; cfr. Giac 1, 19 s)- Gesù si è mostrato ancor più radicale, assimilando l'ira al suo effetto abituale, l'omicidio (Mt 5, 22). Paolo quindi la giudica incompatibile con la carità (l Cor 13, 5): è un male puro e semplice (Col 3, 8) da Cui bisogna guardarsi, soprattutto a motivo della prossimità di Dio (1 Tim 2, 8; Tito 1, 7). 2. Le sante ire. - Tuttavia, mentre gli stoici riprovavano ogni impeto di collera in nome del loro ideale di «apàtbeia», la Bibbia conosce «ire sante» che esprimono in concreto la reazione di Dio contro la ribellione dell'uomo. Così Mosè contro gli Ebrei quando mancano di fede (Es 16,20), apostatano all'Horeb (Es 32, 19. 22), trascurano i riti (Lev 10, 16) o non osservano l'anatema sul bottino (Lev 31, 14); così Finehes di cui Dio loda lo *zelo (Num 25, 11); Così Elia che massacra i falsi profeti (1 Re 18, 40) o fa cadere il fuoco sugli emissari del re (2 Re 1, 10. 12); così Paolo ad Atene (Atti 17, 16). Dinanzi agli idoli, dinanzi al peccato, questi uomini di Dio sono, al pari di Geremia, «ripieni dell'ira di Jahve» (Ger 6, 11; 15, 17), annunziando imperfettamente l'ira di Gesù (Mc 3, 5). Senza paradosso, Dio solo può adirarsi. Così, nel VT, i termini di ira sono usati per Dio circa Cinque volte più che per l'uomo. Paolo, che tuttavia dovette incollerirsi più d'una volta (Atti 15, 39), Consiglia Con saggezza: «Non fatevi giustizia da soli; lasciate fare all'ira divina, perché sta scritto: a me la vendetta, io darò la giusta paga, dice il Signore» (Rom 12,19). L'ira non è Compito dell'uomo, ma di Dio. B. L'IRA *DI DIO* VT l. È un fatto. - Dio si adira. Ogni sorta di immagini affluisce sotto l'ispirazione biblica, ed Isaia le raccoglie: «Ardente è la sua ira, 1e sue labbra traboccano di furore, la sua lingua è Come un fuoco vorace, il suo soffio come un torrente che straripa e giunge fino al Collo... Il suo braccio si abbatte nell'ardore della sua ira, in mezzo ad un fuoco vorace, ad un uragano di pioggia e di tempesta... Il ***soffio*** di Jahve, Come un torrente di zolfo, infiammerà la paglia ed il legno ammucchiati a Tofet» (Is 30, 27- 33). *Fuoco, soffio, tempesta, torrente, l'ira si infiamma, si riversa (Ez 20, 33), dev 'essere bevuta in un *calice (Is 51, 17), come un *vino inebriante (Ger 25, 15-38). Il risultato di quest'ira è la *morte con le sue ausiliarie: carestia, sconfitta o peste, tra I. IMMAGINI E REALTA cui David deve scegliere (2 Sam 24, 15 ss); altrove sono le piaghe (Num 17, 11), la *lebbra (Num 12, 9 s), la morte (1 Sam 6, 19). Quest'ira si abbatte su tutti i colpevoli ostinati (cfr. *indurimento); in primo luogo su Israele, perché è più vicino al Dio santo (Es 19; 32; Deut 1, 34; Num 25, 7-13), sia sulla comunità (2 Re 23, 26; Ger 21, 5) che sugli individui; poi anche sulle *nazioni (1 Sam 6, 9), perché Jahve è il Dio di tutta la terra (Ger 10, 10). Non C'è quasi documento o libro che non ricordi questa convinzione. 2. Dinanzi al fatto di un Dio animato da una passione violenta, la ragione insorge e vuole purificare la divinità da sentimenti Che stima indegni di essa. Così, secondo una tendenza marginale nella Bibbia, ma frequente nelle altre religioni (ad es. le Erinni greche), *Satana diventa l'agente dell'ira di Dio (cfr. 1 Cron 21 e 2 Sam 24). Tuttavia la coscienza religiosa biblica non ha accolto il mistero ricorrendo a questo ripiego di smitizzazione o di traslato. Senza dubbio la rivelazione è trasmessa attraverso immagini poetiche, ma non si tratta di semplici metafore. Dio sembra affetto da una vera «passione» che egli scatena,

non mitiga (Is 9, 11), che non si allontana (Ger 4, 8) - oppure che, al contrario, si ritira (Os 14, 5; Ger 18, 20), perché Dio «ritorna» verso coloro Che ritornano a lui (2 Cron 30, 6; Es 34, 6; Is 63, 17). In Dio lottano due «sentimenti», l'ira e la *misericordia (cfr. Is 54, 8 ss; Sal 30, 6), che significano entrambi l'attaccamento appassionato di Dio all'uomo. Ma lo esprimono in modo diverso: mentre l'ira, riservata infine all'ultimo *giorno, finisce per identificarsi Con l'*inferno, l'amore misericordioso trionfa per sempre in *cielo, e già quaggiù, attraverso i *castighi che invitano il peccatore alla *conversione. Tale è il mistero Cui Israele si è a poco a poco accostato per varie vie. II. IRA E SANTITÀ l. Verso l'adorazione del Dio santo- - Un primo gruppo di testi, i più antichi, lascia apparire il Carattere irrazionale del fatto. La minaccia di morte pesa su Chiunque si avvicina inconsideratamente alla *santità di Jahve (Es 19,9-25; 20,18-21; 33,20; Giud 13, 22); Uzza è folgorato mentre vuole sostenere l'arca (2 Sam 6,7). Così i salmisti interpreteranno le *calamità, la *malattia, la *morte prematura, il trionfo dei *nemici (Sal 88, 16; 90, 7-10; 102, 9-12; Giob). Dietro questo atteggiamento, lucido perché prende il male per quel che è, ingenuo perché attribuisce ogni male inspiegabile all'ira di Dio concepita Come la vendetta di un tabù, si nasconde una fede profonda nella *presenza di Dio in ogni evento ed un autentico sentimento di *timore dinanzi alla santità di Dio (Is 6, 5). 2. Ira e peccato. - Secondo altri testi il credente non si accontenta di *adorare appassionatamente l'intervento divino che chiama in causa la sua esistenza; ne Cerca il motivo ed il senso. Lungi dall'attribuirlo a qualche *odio malizioso (la mènis greca) o ad un capriccio di gelosia (il dio babilonese Enlil), il che significherebbe ancora rigettare la colpa su un altro, Israele riconosce la propria colpa. Talvolta Dio designa il Colpevole punendo il popolo impaziente (Num 11, 1) o Maria dalla lingua Cattiva (Num 12, 1-10); talvolta è la stessa comunità ad esercitare l'ira divina (Es 32) od a gettare le sorti per scoprire il peccatore, come nel caso di Achan (Gios 7). Se dunque C'è l'ira di Dio, si è perché c'è stato il *peccato dell'uomo. Questa convinzione guida il redattore del libro dei Giudici, che ritma la storia di Israele in tre tempi: apostasia del popolo, ira di Dio, conversione di Israele. Dio esce così giustificato dal *processo cui lo sottoponeva il peccatore (Sal 51, 6); questi scopre allora un primo senso all'ira divina: la gelosia di un amore santo. I profeti spiegano i *castighi passati con l'infedeltà del popolo all'alleanza (Os 5, 10; Is 9, 11; Ez 5,13 ...); le immagini terribili di Osea (tignola, Carie, leone, cacciatore, orsa...: Os 5, 12. 14; 7, 12; 13, 8) vogliono dimostrare la serietà dell'amore di Dio: il santo di Israele non può tollerare il peccato nel popolo che si è scelto. Anche sulle *nazioni si riverserà l'ira, secondo la misura del loro *orgoglio, che le fa andar oltre la *missione loro affidata (Is 10, 5-15; Ez 25, 15 ss). Se l'ira di Dio aleggia sul mondo, si è perché il *mondo è peccatore. L'uomo, spaventato da quest'ira minacciosa, *confessa il suo peccato ed aspetta la *grazia (Mi 7, 9; Sal 90, 7 s). 111. I TEMPI DELL'IRA L'itinerario della Coscienza religiosa non è ancora terminato; dopo essere passato dall'adorazione cieca alla confessione del suo peccato, dopo aver riconosciuto la santità che uccide il peccato, l'uomo deve adorare l'*amore che vivifica il peccatore. 1. Ira ed amore. - Nelle manifestazioni della sua ira Dio non si comporta come un uomo: controlla la sua passione. Certo essa si scatena talvolta immediatamente sugli Ebrei «Che avevano ancora la carne sotto i denti» (Num 11, 33) o su Maria (Numi 12, 9), ma non è per questo impaziente. Al contrario, Dio è «lento all'ira» (Es 34, 6; Is 48, 9; Sal 103, 8), e la sua misericordia è sempre pronta a manifestarsi (Ger 3, 12). «Io non agirò più secondo la mia ira ardente, non distruggerò più Efraim, perché io sono Dio, e non uomo», si legge nel profeta dalle immagini violente (Os 11, 9). L'uomo esperimenta sempre meglio che Dio non è un Dio dell'ira, ma il Dio della *misericordia. Dopo il castigo esemplare dell'*esilio Dio dice alla sua sposa: «Per un breve istante ti avevo abbandonata, ma, mosso da un'immensa pietà, ti radunerò. In un eccesso di furore, per un istante, ti avevo nascosto il mio volto. Ma con un affetto eterno ho

pietà di te» (Is 54, 7 s). E la vittoria di questa pietà suppone che il *servo fedele sia stato Colpito a morte per i peccati del popolo, convertendo in *giustizia la stessa ingiustizia (Is 53,4. 8). 2. Per essere liberato dall'ira. - Punendo a suo tempo e non sotto la spinta dell'impazienza, Dio manifesta all'uomo la portata *educativa dei castighi causati dalla sua ira (Am 4, 6-11). Annunzíata al peccatore in un disegno di misericordia, quest'ira non lo paralizza Come uno spettro fatale, ma lo invita a *convertirsi all'amore (Ger 4,4). Se, dunque, Dio ha un proposito d'amore in fondo al Cuore, Israele può supplicare di essere *liberato dall'ira. Animati dalla fede nella giustizia divina i *sacrifici non hanno nulla delle pratiche magiche Che vorrebbero scongiurare la divinità; precisamente Come le *preghiere di intercessione, essi esprimono la convinzione Che Dio può cessare di essere in collera. Mosè intercede per il popolo infedele (Es 32, 11. 31 s; Num 11, 1 s; 14, 11 s...) o per un determinato colpevole (Num 12,13; Deut 9, 20). Così pure Amos per Israele (Am 7, 2. 5), Geremia per Giuda (Ger 14, 7 ss; 18, 20), Giobbe per i suoi amici (Giob 42, 7 s). Con ciò gli effetti dell'ira sono attenuati (Num 14; Deut 9) od anche soppressi (Num 11; 2 Sam 24). 1 motivi invocati rivelano precisamente che il legame tra Israele e Dio non è spezzato (Es 32, 12; Num 14, 15 s; Sal 74, 2): in questo dialogo l'uomo argomenta della sua debolezza (Am 7, 2. 5; Sal 79, 8) e ricorda a Dio Che è essenzialmente *misericordioso e *fedele (Num 14, 18). 3. *Ira e castigo.* - Vedendo nell'ira che stermina il peccatore ostinato un castigo subito in vista della correzione e della conversione del peccatore, Israele non ha tuttavia svuotato di contenuto l'ira in senso proprio; l'ha collocata al suo posto giusto, all'ultimo *giorno. Il giorno delle tenebre, di Cui parlava Amos (5, 18 ss), diventa il «giorno dell'ira» *(Dies irae,* Sof 1, 15 - 2, 3) al quale nessuno potrà sfuggire, né i pagani (Sal 9, 17 s; 56, 8; 79, 6 ss), né gli empi della comunità (Sal 7, 7; 11, 5 s; 28, 4; 94, 2), ma soltanto l'uomo pio, il cui peccato è stato perdonato (Sal 30, 6; 65, 3 s; 103, 3). Si è così operata una distinzione tra ira ed ira. Nel corso della storia i *castighi non sono propriamente l'ira di Dio Che stermina per sempre, ma soltanto *figure che l'anticipano. Attraverso ad esse l'ira della fine dei tempi continua ad esercitare il suo valore salutare, rivelando sotto uno dei suoi aspetti l'amore del Dio santo. In riferimento a quest'ira le *visite di Dio al suo popolo peccatore possono e devono essere intese come atti di longanimità, Che differiscono l'esercizio dell'ira ultima (cfr. 2 Mac 6, 12-17). Gli autori di apocalissi hanno ben visto che un tempo di ira deve precedere il tempo della grazia definitiva: «Va ', o mio popolo, entra nelle tue camere e Chiudi su te le tue porte. Nasconditi per un istante, il tempo che passi l'ira» (Is 26, 20; cfr. Dan 8, 19; 11, 36). NT Dal messaggio del precursore (Mt 3, 7 par.) fino alle ultime pagine del NT (Apoc 14, 10), il vangelo della *grazia Conserva l'ira di Dio come un dato fondamentale del suo messaggio. Sarebbe rinnovare l'eresia di Marcione l'eliminarne l'ira, per voler conservare soltanto un fallace Concetto di «buon Dio». Tuttavia la venuta di Gesù Cristo trasforma i dati del VT portandoli a Compimento. I. LA REALTA E LE IMMAGINI *1. Dalla passione divina agli effetti dell'ira.* - L'accento si sposta. Certamente le immagini del VT sopravvivono ancora: *fuoco (MI 5, 22; 1 Cor 3, 13. 15), soffio sterminatore (2 Tess 1, 8; 2, 8), *vino, *calice, tino, trombe dell'ira (Apoc 14, 10. 8; 16, 1 ss). Ma non intendono più descrivere psicologicamente la passione di Dio. quanto piuttosto rivelarne gli effetti. Siamo entrati negli ultimi *tempi. Giovanni Battista annunzia il fuoco del *giudizio (Mt 3, 12), e Gesù gli fa eco nella parabola degli invitati indegni (MI 22, 7); anche per lui il nemico e l'infedele saranno annientati (LC 19, 27; 12, 46), gettati nel fuoco inestinguibile (Mt 13, 42; 25, 41). 2. *L'ira di Gesù.* - Ma più terribile di questo linguaggio ispirato, più tragica dell'esperienza dei profeti schiacciati tra Dio santo ed il popolo peccatore, c'è la reazione d'un uomo Che è Dio stesso. In Gesù l'ira di Dio si rivela. Gesù non si Comporta Come uno stoico Che non si turba mai (Gv 11, 33); egli comanda con violenza a Satana (MI 4, 10; 16, 23), minaccia duramente i demoni (MC 1, 25), è fuori di sé di

fronte all'astuzia diabolica degli uomini (Gv 8, 44), e specialmente dei *Farisei (MI 12, 34), di Coloro che uccidono i profeti (Mt 23, 33), degli *ipocriti (Mt 15, 7). Come Jahve, Gesù si adira contro Chiunque si leva contro Dio. Gesù rimprovera pure i disobbedienti (Mc 1, 43; MI 9, 30), i discepoli di poca fede (MI 17, 17). Soprattutto si adira contro coloro che, come il fratello maggiore geloso del prodigo accolto dal Padre delle misericordie (Lc 15, 28), non si mostrano misericordiosi (MC 3, 5). Infine Gesù manifesta l'ira del giudice: come il signore del banchetto (LC 14, 21), come il padrone del servo spietato (Mt 12, 34), egli preannunzia sventura alle Città che non si pentono (MI 11, 20 s), scaccia i venditori dal tempio (MI 21, 12 s), maledice il fico sterile (MC 11,21). Come l'ira di Dio, così anche quella dell'agnello non è una parola vana (Apoc 6, 16; Ebr 10, 31). II. IL TEMPO DELL'IRA *1. La giustizia e l'ira.* - Con la sua venuta in terra il Signore ha determinato due ere nella storia della salvezza. Paolo è il teologo di questa novità: rivelando la *giustizia di Dio in favore dei credenti, Cristo rivela pure l'ira su ogni incredulo. Quest'ira, analoga al castigo Concreto di Cui parlava il VT, anticipa l'ira definitiva. Mentre Giovanni Battista poneva assieme nella sua prospettiva la venuta del Messia in terra e la sua venuta alla fine dei tempi, tanto che il ministero di Gesù avrebbe dovuto essere il *giudizio ultimo, Paolo insegna che Cristo ha inaugurato un tempo intermedio, durante il quale sono pienamente rivelate le due dimensioni dell'attività divina: la giustizia e l'ira. Paolo conserva talune concezioni del VT, ad es. quando vede nel potere civile uno strumento di Dio «per esercitare la repressione vendicativa dell'ira divina sui malfattori» (Rom 13, 4), ma si studia soprattutto di rivelare la nuova condizione dell'uomo dinanzi a Dio. 2. *Dall'ira alla misericordia.* - Fin dalle origini l'uomo è peccatore e merita la morte (Rom 1, 18-32; 3, 20); è di diritto oggetto dell'ira divina, è «vaso di ira» pronto per la perdizione (9, 22; Ef 2, 3), il che Giovanni traduce dicendo: «l'ira di Dio rimane sull'incredulo» (Gv 3,36). Se l'uomo è tosi congenitamente peccatore, le più sante istituzioni divine sono state pervertite al suo contatto, ad es. la *legge santa «produce l'ira» (Rom 4, 15). Ma il *disegno di Dio è un disegno di *misericordia ed i vasi dell'ira possono, *convertendosi, diventare «vasi di misericordia» (Rom 9, 23); e ciò, qualunque sia la loro origine, pagana o giudaica, «perché Dio ha racchiuso tutti gli uomini nella disobbedienza per far misericordia a tutti» (11, 32). Come nel VT, Dio non dà libero corso alla sua ira, manifestando in tal snodo la sua potenza (in quanto tollera il peccatore), ma rivelando pure la sua bontà (in quanto invita alla conversione). III. LA LIBERAZIONE DALL'IRA *1. Gesù e l'ira di Dio.* - Tuttavia qualcosa è radicalmente mutato Con la venuta di Cristo. Da questa «ira che sta per venire» (Mt 3, 7), non è più la legge, ma Gesù a liberarci (1 Tess 1, 10). Dio, che «non Ci ha riservati per l'ira, ma per la *salvezza» (1 Tess 5, 9), ci assicura che, «giustificati, saremo salvati dall'ira» (Rom 5, 9), e più ancora, che la nostra fede ha fatto di noi dei «salvati» (1 Cor 1, 18). Di fatto Gesù ha «tolto il peccato del mondo» (Gv 1, 29), è stato fatto «*peccato» perché noi divenissimo giustizia di Dio in lui (2 Cor 5, 21); è stato morente sulla *croce, è divenuto «*maledizione» per darci la *benedizione (Gal 3, 13). In Gesù si sono incontrate le potenze dell'amore e della santità, Cosicché, nel momento in cui l'ira si abbatte su colui che era «divenuto peccato», rimane vincitore l'amore; l'itinerario laborioso dell'uomo che cerca di scoprire l'*amore dietro l'ira termina e si concentra nel momento in cui Gesù muore, anticipando l'ira della fine dei tempi per liberarne per sempre chiunque crede in lui. 2. *In attesa dei giorno dell'ira.* - Pienamente liberata dall'ira, la Chiesa continua nondimeno ad essere il luogo del combattimento con *Satana. Infatti «il demonio, fremente d'ira, è disceso a noi» (Apoc 12, 12), perseguitando la *donna e la sua discendenza; per opera sua le *nazioni sono state inebriate dall'ira divina (14, 8 ss). Ma la Chiesa non teme questa parodia dell'ira, perché la nuova *Babilonia sarà vinta, quando il re dei re verrà «a pigiare nel tino il *vino dell'ira ardente di Dio» (19, 15), assicurando così all'ultimo giorno la

*vittoria di Dio.

X. LÉ0N-DUFOUR

→ calice 2 - castighi - empio NT 3 - fuoco VT II 2, III - giorno del Signore VT II; NT 0 - giudizio - indurimento I 2 - maledizione V - misericordia VT I 2 b - pazienza - perdono - silenzio 1 - timore di Dio III - uragano 3 - vendemmia 2 - vendetta 1 - vino II 2 a - violenza - zelo.
ISACCO → Abramo I 2, II 1 - Pasqua I 6 b.
ISPIRAZIONE → parola di Dio VT I 1; NT I 1 - scrittura III, V - Spirito di Dio VT II.

ISRAELE

VT Israele (probabilmente «Dio lotta», «Dio è forte») nel VT designa sia un popolo, sia il suo antenato eponimo, identificato con il patriarca Giacobbe (Gen 35, 10. 20 s; 43, 8; 50, 2; ecc.). L'aneddoto che spiega il duplice nome del patriarca si fonda su una etimologia popolare: Israele = «Egli lottò contro Dio» (Gen 32,29; Os 12,4). *1. Israele, popolo dell'alleanza*a) *Israele, nome sacro.* - Israele non è soltanto una designazione etnica come Edom, Aram, Moab. P- un *nome sacro, il nome del *popolo dell'alleanza. Esso forma la «comunità di Israele» (Es 12, 3. 6), ed a questo titolo gli sono rivolti i discorsi del Deuteronomio («Ascolta, Israele!...», Deut 5, l; 6, 4; 9, 1; cfr. Sal 50, 7; 81, 9), nonché le promesse profetiche (Is 41, 8; 43, 1; 44, l; 48,1). b) *Israele, popolo delle dodici tribù.* - Israele ha come struttura nazionale fondamentale le dodici tribù che portano il nome dei dodici figli di Giacobbe, e questo sin dalla conclusione dell'alleanza (Es 24, 4). Se la lista delle tribù ha conosciuto variazioni minori (cfr. Gen 49; Deut 33; Giud 5; Apoc 7, 5...), il loro *numero è una cifra sacra, in rapporto al servizio Cultuale durante i dodici mesi dell'anno. Questa è la prima forma storica che il popolo di Dio ha assunto in terra. *c) Jahve Dio di Israele, ed Israele popolo di Jahve.* - Con l'alleanza Dio si è in qualche modo legato ad Israele: di Israele egli è il *Dio (Is 17, 6; Ger 7, 3; Ez 8, 4), il *santo (Is 1, 4; 43, 14; Sal 89, 19), il *forte (Is 1, 24), la *roccia (Is 30, 29), il *re (Is 43, 15), il *redentore (Is 44, 6). Il Dio della rivelazione entra così nella storia delle religíoní come il Dio particolare di Israele. In Cambio, del solo Israele egli ha fatto la scelta per Costituirlo depositario del suo *disegno di salvezza. Anche qui i titoli dati ad Israele sono significativi: è il *popolo di Jahve (Is 1, 3; Am 7, 8; Ger 12, 14; Ez 14, 9; Sal 50, 7), il suo *servo (Is 44, 21), il suo *eletto (IS 45, 4), il suo *figlio primogenito (Es 4, 22; Os 11, 1), il suo bene sacro (Ger 2, 3), la sua *eredità (Is 19, 25), il suo gregge (Sal 95, 7), la sua -*vigna (Is 5, 7), il suo dominio (Sal 114, 2), la sua *sposa (Os 2,4)... Israele non appartiene quindi soltanto alla storia politica dell'umanità; per scelta divina, è al centro della storia sacra. 2. *Israele e Giuda.* a) Il *dualismo politico di Israele.* - La lega sacra delle dodici tribù nascondeva un dualismo politico, che appare chiaramente all'epoca regia: David diventa successivamente re di Giuda, al Sud, poi di Israele, al Nord (2 Sam 2, 4; 5, 3). Alla morte di Salomone, Israele si separa dalla casa di David (1 Re 12, 19) al grido di: «Alle tue tende, Israele!» (2 Re 12, 16; cfr. 2 Sam 20, 1). Così il popolo di Dio conosce lo *scisma. Il linguaggio dei profeti, adattandosi ad uno stato di fatto contrario alla dottrina dell'alleanza, distingue oramai Giuda da Israele, identificato sovente Con Efraim, la tribù dominante del Nord (Am 2,4; Os 4, 15 s; Is 9, 7...; Mi 1, 5; Ger 3, 6 ss). b) *Israele ed il giudaismo.* - Dopo la rovina di Samaria, Giuda diventa il centro di raduno di tutto Israele (2 Re 23, 19 ...; 2 Cron 30, 1 ss) e, dopo la rovina di Gerusalemme, nell'antica lega delle dodici tribù si ricerca l'immagine ideale della restaurazione nazionale. La funzione preponderante di Giuda in questa restaurazione

spiega come il nome di *Giudei sia dato ormai ai membri del popolo disperso, e quello di giudaismo all'istituzione Che li raggruppa (Gal 1, 13 s). Ma il nome di Israele riacquista nello stesso tempo il suo solo valore sacro (Neem 9, 1 s; Eccli 36, 11; cfr. Mt 2, 20 s; Atti 13, 17; Gv 3, 10). 3. *La promessa di un nuovo Israele.* - *Di* fatto gli oracoli escatologici dei profeti hanno annunziato nel futuro di Israele un ritorno all'unità originale: riunione di Israele e di Giuda (Ez 37,15 ...), raduno degli Israeliti dispersi appartenenti alle dodici tribù (Ger 3, 18; 31, 1; Ez 36, 24 ...; 37, 21 ...; Is 27, 12). $ questo uno dei temi fondamentali della speranza giudaica (Eccli 36, 10). Ma il beneficio di queste *promesse sarà riservato ad un *resto di Israele (Is 10, 20; 46, 3; Mi 2, 12; Ger 31, 7); di questo resto Jahve farà un *nuovo Israele che libererà (Ger 30, 10) e stabilirà nuovamente nella sua terra (31, 2), a Cui darà una nuova *alleanza (31,31) ed un nuovo *re (33, 17). Allora Israele diventerà il centro di riunione delle *nazioni (Is 19, 24 s): avendovi riconosciuto la presenza del vero Dio (45, 15), esse gli si rivolgeranno; la loro conversione coinciderà Con la salvezza (45, 17) e Con la gloria di Israele (45, 25). NT *1. Il vangelo e l'antico Israele.* - L'ordine provvidenziale delle cose ha voluto Che il fatto della salvezza si realizzi in Israele e che Israele, come popolo dell'alleanza, ne riceva per primo l'annunzio. Questo è già lo scopo del battesimo di Giovanni (Gv 1, 31). Durante la vita di Gesù, sia la missione del salvatore che quella dei suoi discepoli è ristretta ancora al solo Israele (MI 10, 6. 23; 15, 24). Dopo la sua risurrezione, la buona novella è notificata da prima ad Israele (Atti 2, 36; 4, 10). Infatti Israele e le nazioni, che hanno partecipato insieme al dramma della passione (4, 27), sono bensì chiamati alla fede su un piede di uguaglianza (9, 15), ma in un certo ordine: prima i Giudei, Che sono per nascita «Israeliti» (Rom 9, 4), poi tutti gli altri (cfr. Rom 1, 16; 2, 9 s; Atti 13, 46). Di fatto la salvezza portata dal vangelo colma la speranza di coloro che attendono la *consolazione di Israele (LC 2, 25), la *salvezza di Israele (LC 24, 21), la restaurazione del regno per Israele (Atti 1, 6); per mezzo di Gesù, Dio è venuto a portare aiuto ad Israele (Lc 1, 54), ad usargli *misericordia (Lc l, 68), ad accordargli la *conversione e la remissione dei peccati (Atti 5, 31); Gesù è la *gloria di Israele (Lc 2, 32), il suo *re (Mt 27, 42 par.; Gv 1, 49; 12, 13), il suo *salvatore (Atti 13, 23 s); la nuova speranza fondata sulla sua *risurrezione non è altro che la speranza stessa di Israele (Atti 28, 20). In breve, Israele costituisce il legame organico Che collega la realizzazione della salvezza a tutta la storia umana- 2. Il *nuovo Israele.* - Tuttavia, con Gesù, il nuovo Israele annunziato dalle promesse profetiche è apparso in terra. Per farne un'istituzione positiva, Gesù ha scelto dodici *apostoli, modellando così la sua *Chiesa sull'antico Israele formato da dodici tribù; i suoi apostoli quindi giudicheranno le dodici tribù di Israele (MI 19, 28 par.). Questa Chiesa è l'Israele escatologico a cui Dio riservava la nuova *alleanza (Ebr 8, 8 ss); in essa si compie il raduno degli *eletti scelti nelle dodici tribù (Apoc 7, 4); Città santa che poggia sul fondamento dei dodici apostoli, essa ha i nomi delle dodici tribù scritti sulle sue porte (Apoc 21, 12; cfr. Ez 48, 31- 34). 3. *L'antico Israele ed il nuovo Israele.* - La Chiesa, nuovo Israele, porta quindi a compimento l'antico Israele, al quale si apparteneva per nascita (Fil 3, 5), e dalla Cui cittadinanza erano esclusi i pagani (Ef 2, 12), ma non basta più ora appartenere a questo «Israele secondo la carne» (1 Cot 10, 18) per far parte dell'Israele di Dio» (Gal 6, 16). Perché «non tutti i discendenti di Israele sono Israele» (Rom 9, 6). Dinanzi a Gesù ed al vangelo si opera una scelta (cfr. Lc 2, 34 s): caduta degli uni che, Cercando la *giustizia della legge, si induriscono quando si annunzia loro la giustizia della fede (Rom 9,31; 11,7); rialzamento degli altri, dei «veri Israeliti» (Gv 1, 47), che costituiscono il *resto di Israele annunziato dalle Scritture (Rom 9, 27 ss) e sono raggiunti, nel nuovo Israele, dai pagani Convertiti. Non Che l'antico Israele sia definitivamente rigettato; ma nel momento in cui si manifestava la sua incomprensione del vangelo, Dio ha voluto suscitare la sua gelosia (Rom 10, 19). Quando i pagani, nel loro complesso, saranno convertiti,

l'*indurimento parziale di Israele cesserà, «e così tutto Israele sarà salvato» (Rom 11, 26): apparterrà di nuovo a quell'Israele spirituale Che, in grazia sua, è entrato nella salvezza.

P. GRELOT

→ alleanza VT - casa II 1.2 - Chiesa II 2, III 2 6 - circoncisione - disegno di Dio NT III 2 - ebreo - Egitto - elezione - eredità VT . I 1 - fede VT - figlio di Dio VT I - giudeo - incredulità III - legge B - missione VT I 2, II - nazioni - ombra II 3 - peccato II - popolo - potenza 1 1 - promesse II - regno VT I, II - scisma VT 2 - servo di Dio II 1.2 - straniero - vite-vigna 2 - vocazione II.
ISTRUIRE → educazione - insegnare - sapienza.

J

JAHVE

Jahve è il nome che *Dio stesso si è dato. Non è per lui l'unico modo di rivelarsi: anche fuori di Israele l'uomo può raggiungere il vero Dio, ed egli si riconosce in un nome Come'El *`Eljón,* che si ritrova tale e quale nelle vicine religioni. Ma, con il nome di Jahve Dio fa di più: per primo a suo modo, pronuncia il nome ripreso dal suo popolo nella preghiera e nel culto, e ne fornisce egli stesso il significato (Es 3, 13-15; 34, 6). Lo fa in una cornice e in un momento Che mettono in luce nello stesso tempo la profondità misteriosa di questo nome e la *salvezza Che apporta. Mentre le manifestazioni di El ai patriarchi si verificano in un paese familiare, sotto forme semplici ed usuali, Jahve si rivela a *Mosè nella Cornice selvaggia del deserto e nella miseria dell'esilio, sotto la terribile figura del *fuoco. Ma è precisamente il Dio che, al colmo della sventura e del peccato, vede e sente la miseria del suo popolo (3, 7), perdona la colpa e la trasgressione, perché è «Dio di tenerezza e di pietà» (34, 6 s). *1. Il nome e le sue origini.* - Anche per la Bibbia, le origini del nome divino, al di là della presentazione schematica di Es 3, presuppongono un processo complesso- Per una serie di testi, Jahve conduceva la sua opera fin dalle origini dell'umanítà e si faceva conoscere, in modo sempre più preciso, tramite la discendenza dei patriarchi. Questo è il punto di vista dello storico jahvista (Gen 4, 26; 9, 26; 12, 8...) Che conferma e completa la storia sacerdotale (Es 6, 3). Un altro punto di vista fa risalire al tempo di Mosè la forma definitiva della religione di Israele e la fa coincidere con la rivelazione del nome di Jahve. Questo modo di vedere orienta la tradizione sacerdotale (6,2-8); si basa sul racconto elohista (3, 13-15) e si trova in certo qual senso confermato dal racconto jahvista (33, 19). È naturale che gli storici moderni abbiano cercato la preistoria di questo nome, che non dovette certo imporsi di colpo né senza riferimento a un'esperienza precedente. In effetti, la genealogia di Mosè attribuisce a sua madre il nome teoforo *J6kebed,* dove *J6 po*trebbe essere l'equivalente di *Jau* e rappresentare il nome divino, associato alla radice KBD, che evoca la *gloria. La stessa forma *Jau* designa a Babilonia, in particolare al tempo dei patriarchi, in nomi parimenti teofori, il Dio invocato dal portatore di questo nome- Ora *Jau* indubbiamente deriva da una forma pronomínale e significa «fl mio». «Il mio» è il nome che il fedele attribuisce al Dio che si incarica di proteggerlo. Questo Dio, di cui si vuole rispettare il mistero, pur sottolineando nettamente il legame che l'unisce al suo servo, è effettivamente sulla linea del Dio di Abramo, ha già alcuni tratti caratteristici di Jahve. E la continuità è abbastanza normale tra *Jau* e *Jabu,* forma abbreviata del nome divino (Geremia = *Jirmejahu* = Jahve costruisce). 2. *Significato del nome.* - La

scena della rivelazione del *nome a Mosè comporta almeno una reinterpretazione dell'antico vocabolo, e senza dubbio una trasformazione materiale. Stabilisce un rapporto tra il nome *jahweb* (Jahve) e la prima persona del verbo *bawah/ hajab: bejeh,* «*io* sono». All'«io sono» di Dio, l'uomo risponde: «Egli è» o «Egli fa essere». Pdifficile dire se *jahweb* rappresenti un Causativo, il Che sarebbe più normale dal punto di vista grammaticale, oppure una semplice forma arcaica, il che risponderebbe meglio al movimento del testo. È certo in ogni caso che il nome divino non è più un pronome, col quale l'uomo designa il suo Dio, né un sostantivo che lo inserisce tra gli esseri, né un aggettivo Che lo qualifica mediante un elemento caratteristico. È inteso Come verbo, è l'eco sulle labbra dell'uomo della *parola di Dio, con la quale Dio si definisce. Questa parola è al tempo stesso un rifiuto e un dono. Rifiuto di lasciarsi rinchiudere nelle Categorie dell'uomo: *bejeh'aver heleb,* «io sono chi sono» (Es 3, 14); dono della sua *presenza: *bejeh `immak,* «*io* sono con te» (3, 12). Perché il verbo *hajab* ha un significato dinamico: designa non tanto il fatto neutro di esistere, quanto un evento, un'esistenza sempre presente ed efficace, un *adesse,* più che un semplice *esse.* 3. *Storia posteriore. - Al* nome di *Jahve è* spesso associato *Seba 'ót. Il* titolo non sembra primitivo, ma potrebbe risalire al santuario di Silo (cfr. 1 Sam 1, 3) ed essere stato attribuito in special modo all'*arca (cfr. 1 Sam 4, 4). Il significato di *Seba '6t è* incerto: forse, gli eserciti di Israele; più probabilmente il mondo dei *cieli e degli *astri. Questo mondo per gli antichi era un mondo di esseri viventi, e per le religioni pagane un mondo di dèi. Per Israele, il Dio unico dispone di tutte le potenze dell'universo; se si accetta il senso Causativo di *jahweb,* egli dà loro l'esistenza. Ma *è* anche possibile Che *Seba '6th* sia un titolo singolare di desinenza analoga a quella delle parole accadiche in *-dtu* e designi una funzione: Jahve - Il *guerriero (?). Quando, tra l'esilio e Cristo, per un rispetto più formalistico di quello degli antichi israeliti, ma anche per evitare profanazioni pagane, i Giudei smisero di pronunciare il nome di Jahve, continuarono a scrivere le quattro consonanti del tetragramma sacro JH- IM, ma intercalando le vocali del nome che pronunciavano al posto di Jahve,'*Adonaj, il* *Signore. Queste vocali *a-o-a* (trascritte *e-o-a)* hanno dato luogo alla forma *Jebowah* puramente artificiosa; da Cui è venuto il Geova delle antiche traduzioni nella nostra lingua. Nella traduzione dei LXX, *Kyrios* corrisponde all'uso di *'Adonaj.* Attraverso questi sinonimi e queste traduzioni, se il nome di *Jahve* è materialmente scomparso, la sua personalità era troppo reale, troppo indipendente da tutti i possibili nomi, per poterne uscire compromessa. E in *Gesù Cristo, Dio non si fa più conoscere attraverso un nome, ma attraverso colui che è al di sopra di ogni nome (Fil 2, 9).

J. GUILLET

→ astri 2 - creazione VT I - Dio VT - Gesù (nome di) IV - gloria III - guerra VT II, III - Mosè 1 - nome VT - padri e Padre III 3 - parola di Dio VT 1 - potenza I, III 2 - presenza di Dio VT I - rivelazione VT II 2 - Signore VT.

K

KERYGMA → confessione NT 1 - insegnare 0; NT II l.2 - predicare I 2.3 - vangelo III 1.
KYRIOS → Dio - Gesù Cristo II 1 a - Jahve 3 - nome VT 4; NT 3 - Signore.

L

LABBRA

Nastro di porpora sul volto della diletta (Cani 4, 3), le labbra distillano il miele oleoso della *parola (4, 11), sono perfino la parola (Giob 16, 5) allo stato nascente. A differenza della *lingua, organo attivo che serve a parlare, le labbra e la bocca aspettano di essere aperte per esprimere il fondo del *cuore. *1. Le labbra ed il cuore.* - Le labbra sono al servizio del cuore, buono o cattivo (Prov 10, 32; 15, 7; 24, 2). Ne rivelano le qualità; la grazia del re ideale (Sal 45, 3) o l'esca ingannevole della straniera (Prov 5, 3; 7, 21). Nel peccatore esse si pongono al servizio della doppiezza, Con il suo corteo di *menzogna, di furberia, di calunnia (Prov 4, 24; 12, 22; Sal 120, 2; Eccli 51, 2); possono anche celare dietro una *faccia cordiale l'intima malvagità: «vernice su un vaso di terra, labbra dolci e cuore malvagio» (Prov 26, 23)- Doppiezza che tocca il dialogo Con Dio: «questo popolo mi onora con le labbra, ma il suo Cuore è lontano da me» (Mi 15, 8 = Is 29,13). In opposizione a questa doppiezza, è tracciato l'ideale di Colui le cui labbra son sempre sincere e giuste (Sal 17, 1; Prov 10, 18-21; 23,15s). Ma per preservarle in tal modo da ogni parola ingannevole (Sal 34,14 = 1 Piet 3, 10), bisogna che Dio stesso le istruisca (Prov 22, 17 s); bisogna Che esse siano sospese alle labbra di Dio mediante l'obbedienza e la fedeltà (Sal 17, 4; Giob 23, 12). «Poni dunque, o Signore, una guardia alla mia bocca, e veglia sulla porta delle mie labbra!» (Sal 141, 3; cfr. Eccli 22, 27 s). 2. «*Signore, apri le mie labbra!*». - Per ottenere la grazia della *semplicità nel dialogo con gli altri, il salmista sa che deve fare appello a Dio. Ma dinanzi a Dio l'uomo non può far altro che confessare la sua corruzione profonda: «Ohimè! io sono perduto, perché son un uomo dalle labbra impure, abito in mezzo ad un popolo dalle labbra impure, ed i miei occhi hanno visto il re, Jahve Sabaoth» (Is 6,5). Egli sa di dover glorificare ed acclamare Dio (cfr. Sal 63, 4. 6), offrire una *lode autentica (Os 14, 3), ma conosce pure la sua impurità radicale. Non aspetta semplicemente che Dio si degni di aprirgli le labbra per dare una risposta (Giob 11, 5): affinché il suo peccato sia tolto, le sue labbra devono essere purificate mediante il *fuoco (Is 6, 6). Di fatto Dio, nel suo *giorno, «accorderà ai popoli labbra pure» (Sof 3, 9), così come Creerà in essi un *cuore nuovo (Ez 36, 26). Oggi una simile speranza è realizzata in Gesù Cristo, «per mezzo del quale possiamo offrire Continuamente un sacrificio di lode, cioè il frutto di labbra che *confessano il suo *nome» (Ebr 13, 15). Con la certezza di essere esaudito, ciascuno può quindi fare questa preghiera: «Apri, o Signore, le mie labbra, e la mia bocca annuncerà la tua lode!» (Sal 51, 17).

C. LESQUIVIT e X. LÉON-DUFOUR

confessione NT - cuore I 1.2 - lingua - menzogna - parola umana-
LACRIME → libro III - morte VT I 1.3 - penitenza-conversione VT 1 2, II 3, III - - riso 2 - sofferenza - tristezza.
LAMENTO → morte VT I 3 - penitenza-conversione VT I, III - preghiera II 2 - sofferenza VT I 1 - tristezza VT 3.4; NT 1.

LAMPADA

Con la sua *luce, la lampada significa una presenza viva, quella di Dio, quella dell'uomo. *l. La lampada, simbolo della presenza divina.* - «La mia lampada sei tu, o Jahve» (2 Sam 2, 29). Con questo grido il salmista proclama che Dio solo può dare luce e vita. Non è egli forse il creatore dello *spirito che è nell'uomo Come «una lampada di Jahve» (Prov 20, 27)? Non rischiara forse egli come una lampada la *via del fedele con la sua *parola (Sal 119, 105), con i suoi comandamenti (Prov 6,23)? Le Scritture profetiche non sono forse «una lampada Che brilla in luogo oscuro, sino a che il giorno incominci a spuntare e l'astro del mattino si levi nei nostri cuori» (2 Piet 1, 19)? Quando verrà questo *giorno supremo non ci sarà più «*notte; gli eletti faranno a meno di lampada o di sole per farsi luce», perché «l'agnello sarà la loro lucerna» (Apoc 22, 5; 21, 23). 2. *La lampada, simbolo della presenza umana.* - Il simbolismo della lampada si ritrova nel piano più umile della presenza umana. A David, Jahve promette una lampada, cioè una discendenza perpetua (2 Re 8, 19; 1 Re 11, 36; 15, 4). Per Contro, se il paese è infedele, Dio minaccia di fare sparire da esso «la luce della lampada» (Ger 25, 10): allora non ci sarà più felicità duratura per il malvagio la Cui lampada presto si spegne (Prov 13, 9; Giob 18, 5 s). Per esprimere la sua *fedeltà a Dio e la Continuità della sua *preghiera, Israele fa ardere in perpetuo una lampada nel santuario (Es 27, 20 ss; 1 Sam 3, 3); lasciarla spegnere, significherebbe far intendere a Dio che lo si abbandona (2 Cron 29, 7). Per contro, beati coloro che *vegliano nell'attesa del Signore, Come le giovani donne prudenti (Mi 25, 1-8) od il servo fedele (Lc 12, 35), le cui lampade restano accese. Dio attende ancora di più dal suo fedele: invece di lasciare la sua lampada sotto il moggio (Mt 5, 15 s par.), egli deve brillare come un luminare in mezzo ad un mondo perverso (Fil 2, 15), Come già il profeta *Elia, la cui «parola bruciava come una fiaccola» (Eccli 48, 1), Come ancora *Giovanni Battista, questa «lucerna che arde e risplende» (Gv 5, 35) per rendere testimonianza alla vera luce (1, 7 s). Così anche la Chiesa, fon data su Pietro e Paolo, «i due olivi e le due lucerne che stanno dinanzi al Signore della terra» (Apoc 11, 4), deve far risplendere fino alla fine dei tempi la *gloria del figlio dell'uomo (1, 12 s).

J.-E. BRUNON

→ luce e tenebre VT II 2; NT II 3 - vegliare.
LARGHEZZA → benedizione - dono - elemosina - grazia - ricchezza I 3.4.

LATTE

In una civiltà pastorale come quella degli Ebrei nel deserto, il latte, dono della natura non fabbricato dall'uomo, è un *nutrimento d'importanza vitale. Rimase sempre uno degli alimenti usuali di Israele (Giud 5, 25; Prov 27, 27; Eccli 39, 26). Aver latte in abbondanza era un segno di ricchezza (Giob 29, 6). Per il suo legame con le promesse e per il suo uso figurato il latte acquista un significato teologico. *1. Tenerezza divina.* - La *madre che allatta il suo bambino è uno dei simboli più naturali per esprimere una tenerezza e una dedizione senza limiti (2 Mac 7, 27). Nulla di sorprendente che Israele abbia utilizzato questa immagine per descrivere l'infinita *tenerezza e le premure attente di Jahve per il suo *popolo, -in particolare nella cornice dell'uscita dall'Egitto e della marcia verso la *terra promessa (Num 1, 12). Per questo, il salmista invita il popolo ad abbandonarsi a Dio, come il bimbo nutrito al seno della madre (Sal 131, 2 s). 2. *Immagine delle benedizioni divine e delle promesse messianiche.* - L'abbondanza del latte fa parte della descrizione

classica delle *promesse. La terra in Cui farà il suo ingresso Israele è descritta sovente nel VT come il «paese dove scorrono il latte ed il miele» (Es 3, 8; 13, 5; Deut 6, 3; 11, 9; Ger 11, 5; Ez 20,6. 15 ecc.): con le ricchezze della vita nomade viene descritta «questa regione fertile e vasta» (Es 3, 8), «questo paese più bello di tutti» (Ez 20, 6. 15). Nella *benedizione di Giuda (Gen 49, 8-12), che si apre su una prospettiva messianica, la prosperità straordinaria della terra di Giuda è descritta Con l'abbondanza del *vino e del latte. Nei profeti questo quadro di prosperità serve a descrivere la terra ideale dei tempi futuri (Gioe 4, 18; Is 55, 1; 60, 16), è una imma gine della *consolazione e della *salvezza messianiche (Is 66, 11); nel Cantico il latte simboleggia le delizie dell'amore tra lo sposo e la sposa (4, 11; 5, 1). In tempi di carestia questo nutrimento del deserto tornerà ad essere l'alimento base dell'Emmanuele e dei superstiti; ma la sua abbondanza servirà a richiamare alla mente le promesse (Is 7, 15.22). Se la prosperità è un pegno delle benedizioni divine, la mancanza di latte e la desolazione generale sono un segno del castigo e della maledizione di Dio. A causa dei crimini di Israele, Osea chiede a Jahve di dargli delle viscere sterili e delle mammelle asciutte (Os 9,14). Nella prospettiva del NT, il *giudizio escatologico sarà talmente terribile Che Gesù proclama beate le donne che in quei giorni non allatteranno (LC 23, 29; cfr. 21, 23 par.). 3. Il *latte dei* figli *di Dio.* - Il NT in genere parla del latte in senso metaforico e con ciò intende esprimere l'*insegnamento, come *nutrimento dei *figli (cfr. *bambino) di Dio. Per Paolo, che vede soprattutto nel bambino la sua immaturità, il latte dato ai Corinzi ancora Carnali, è il primo messaggio cristiano, in opposizione al nutrimento solido della *sapienza riservato ai perfetti (1 Cor 3, 2; cfr. Ebr. 5, 12 ss). Secondo 1 Piet 2, 2, invece, il fedele nato alla nuova vita deve continuare a desiderare il latte della *parola per crescere e raggiungere la salvezza, perché rimane sempre un bambino in fase di *crescita ed avrà sempre bisogno del latte della parola di Dio. Questa parola, in fondo, è Cristo stesso (2, 3), Come ben hanno mostrato parecchi Padri: «Beviamo il Verbo, nutrimento di *verità» (Clemente Alessandrino).

J. DELORME

bambino III - nascita (nuova) 3 a - terra VT II 1. LAVARE → acqua -battesimo - perdono 0 - puro - sangue NT 4.

LAVORO

Dovunque, nella Bibbia, l'uomo è al lavoro. Tuttavia, essendo questo lavoro, sia dell'artigiano Che del piccolo agricoltore, molto diverso dal lavoro intenso ed organizzato che le visioni moderne del lavoro evocano in noi, siamo portati a Credere che la Scrittura ignori il lavoro o lo conosca male. E poiché essa non enuncia giudizi di principio sul valore e sul significato del lavoro, siamo talvolta tentati di isolare a piacer nostro una determinata formula presa a caso e di servircene a vantaggio delle nostre proprie tesi. La Bibbia, presa nella sua totalità, se anche non risponde a tutte le nostre questioni, ci introduce nella realtà del lavoro, del suo valore, della sua pena e della sua redenzione. I. VALORE DEL LAVORO *1. Il comandamento del creatore.* - Nonostante il pregiudizio corrente, il lavoro non deriva dal *peccato: prima della caduta, «Jahve Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden perché lo coltivasse e lo custodisse» (Gen 2, 15). Il decalogo prescrive il *sabato, ma al termine di sei giorni di lavoro (Es 20, 8 ss). La immaginosa presentazione della creazione in seigiorni sottolinea Che il lavoro dell'uomo Corrisponde alla volontà divina e lo presenta Come un riflesso dell'azione del Creatore: il racconto intende dirci Che Dio, formando l'uomo «a sua

immagine» (Gen 1, 26), ha voluto associarlo al suo disegno, e dopo aver sistemato l'universo, lo ha consegnato nelle mani dell'uomo Con il potere di occupare la *terra e di assoggettarla (1, 28). Tutti coloro che lavorano, anche se «non brillano né per cultura né per giudizio», ognuno nel suo mestiere, «sostengono la creazione» (Eccli 38, 34). Non è quindi sorprendente Che l'azione del creatore sia facilmente descritta mediante atti di operaio, che plasma l'uomo (Gen 2, 7), che fabbrica il cielo «Con le [sue] dita» e fissa le stelle al loro posto (Sal 8,4); viceversa, il grande inno che canta il Dio creatore dipinge l'uomo al mattino che «esce per la sua opera, per compiere il suo lavoro fino a sera» (Sal 104, 23; cfr. Eccli 7, 15). Questo lavoro dell'uomo è l'effondersi della Creazione di Dio, il compimento della sua *volontà. 2. *Valore naturale del lavoro.* - Questa autentica volontà di Dio non è mai espressa nei comandamenti dell'alleanza, né in quelli del decalogo, né in quelli del vangelo. Il che non è sorprendente, ma, al contrario, normale: il lavoro è una legge della condizione umana, si impone ad ogni uomo, ancor prima che egli sappia di essere chiamato da Dio alla *salvezza. Ne consegue che molte delle reazioni della Bibbia di fronte al lavoro traducono semplicemente il giudizio di una *coscienza sana e retta, e figurano negli scritti dei sapienti, deliberatamente attenti nel far si che la religione di Israele tragga profitto dal meglio della esperienza morale della umanità. Così la Bibbia è severa verso l'ozio, in nome della semplice ragione: il pigro non ha nulla da mangiare (Prov 13,4) e corre rischio di morire di fame (21,25); nulla val più della fame per stimolare al lavoro (16, 26), e S. Paolo non esita a servirsi di questo argomento per far vedere la loro aberrazione a coloro che rifiutano di lavorare: «non mangino neppure» (2 Tess 3, 10). Più ancora, l'ozio è 1m decadimento: si ammira la donna sempre in faccende, che «non mangia il pane dell'ozio» (Prov 31, 27) e si schernisce il pigro: «Come la porta gira sui cardini, così il pigro sul suo letto» (26, 14). Non è più un uomo, è «un sasso sporco», «una manciata di letame» (Eccli 22, 1 s) che si butta via con disgusto. La Bibbia, in cambio, sa apprezzare il lavoro ben fatto, l'abilità e l'impegno dell'agricoltore, del fabbro o dei vasaio (Eccli 38,26. 28.30). È piena di ammirazione per i successi dell'arte, per il palazzo di Salomone (1 Re 7, 1- 12) ed il suo trono, «senza rivali in nessun regno» (10, 20), ma soprattutto 'per il tempio di Jahve e le sue meraviglie (1 Re 6; 7, 13-50). È senza pietà per l'accecamento del facitore di *idoli, ma rispetta la sua abilità e si indigna Che tanti sforzi siano spesi in pura perdita, per un «nulla» (Is 40, 19 s; 41, 6 s). 3. Valore sociale del lavoro- - Questa stima del lavoro non nasce soltanto dall'ammirazione dinanzi ai successi dell'arte; poggia su una visione fermissima del posto del lavoro nella vita sociale e nei rapporti economici. Senza gli agricoltori e gli artigiani, «nessuna città si potrebbe costruire» (Eccli 38, 32). All'origine della navigazione si combinano tre fattori: «la sete di guadagno... la sapienza artigiana--. la guida della provvidenza» (Sap 14, 2 s)- Concezione realistica ed equilibrata, atta a spiegare, secondo il rispettivo posto di questi tre elementi, sia le aberrazioni che il lavoro può conoscere, sia le meraviglie Che può realizzare, quella ad esempio Che permette al navigatore «di ardire di affidare la propria vita ad un minuscolo legno» e di perfezionare così la creazione di Dio impedendo «alle opere della [sua] sapienza di rimanere sterili» (Sap 14, 5). II. LA PENA DEL LAVORO Il lavoro, essendo un dato fondamentale dell'esistenza umana, viene ad essere immediatamente e profondamente colpito dal *peccato: «Mangerai il pane col sudore della tua fronte» (Gen 3, 19). La *maledizione divina non ha per oggetto il lavoro, come non ha per oggetto il partorire della donna. Come il parto è la *vittoria dolorosa della vita sulla morte, così la pena quotidiana e senza fine dell'uomo nel lavoro è il prezzo con cui egli deve pagare il potere che Dio gli ha dato sulla sua creazione; il potere sussiste, ma il suolo, maledetto, resiste e dev 'essere domato (3, 17 s). In questa *sofferenza dello sforzo la Cosa peggiore è che, se pure essa perviene talvolta a successi spettacolari, come quello di Salomone, giunge la *morte a renderla

vana: «Che ricava egli da tutta la sua fatica...? Ed i giorni di pena, e la preoccupazione degli affari, e le notti di insonnia? Anche questo è vanità» (Ecclie 2, 22 s). Doloroso, sovente sterile, il lavoro è ancora nell'umanità uno dei Campi in Cui il peccato manifesta più ampiamente la sua potenza. Arbitrio, *violenza, ingiustizia, rapacità fanno Costantemente del lavoro non soltanto un peso opprimente, ma un luogo di *odio e di divisioni. Operai privati del loro salario (Ger 22, 13; Giac 5, 4), contadini spogliati dall'imposta (Am 5, 11), popolazioni sottomesse al lavoro forzato da un governo nemico (2 Sam 12, 31), ma anche dal loro stesso sovrano (1 Sam 8, 10-18; 1 Re 5, 27; 12, 1-14), *schiavi condannati al lavoro ed alle percosse (Eccli 33, 25-29); in questo quadro sinistro non C'è sempre colpa personale, è semplicemente il mondo ordinario del lavoro nella stirpe di Adamo. Questo mondo Israele lo ha conosciuto nella sua forma più disumana, in *Egitto: lavoro forzato, ad un ritmo spossante, sotto urla sorveglianza spietata, m mezzo ad una popolazione ostile, a vantaggio di un governo nemico, lavoro sistematicamente organizzato per annientare un popolo e togliergli ogni Capacità di resistenza (Es 1, 8-14; 2, 11-15; 5, 6- 18), è già «l'universo concentrazionario», il «Campo di lavoro». III. LA REDENZIONE DEL LAVORO Ora Jahve ha *liberato il suo popolo da questo universo disumano, frutto del peccato. La sua alleanza con Israele implica una serie di clausole destinate a preservare il lavoro, se non da tutto ciò che esso ha di penoso, almeno dalle forme mostruose che la malvagità dell'uomo gli conferisce. Il *sabato è fatto per introdurre una tregua nella gravosa successione dei lavori (Es 20, 9 ss), per assicurare all'uomo ed a tutto Ciò che lavora sulla terra un tempo di *riposo (Es 23,12; Deut 5,14), sull'esempio di un Dio che si è rivelato Come un Dio che lavora, un Dio che si riposa, un Dio Che libera dalla schiavitù (Deut 5, 15). Parecchi articoli della legge sono destinati a proteggere lo *schiavo od il salariato, Che dev 'essere pagato il giorno stesso (Lezi 19,13) e non deve essere sfruttata (Deut 24, 14 s). 1 profeti ricorderanno queste esigenze (Ger 22, 13). Israele, se rimarrà fedele all'alleanza, non sarà dispensato dal lavoro, ma questo sarà fecondo, perché «Dio *benedirà l'opera delle sue mani» (Deut 14, 29; 16, 15; 28, 12; Sal 128, 2). Il lavoro produrrà il suo *frutto normale: Colui Che pianta una vigna, gusterà del suo frutto, Colui che costruisce una casa, la abiterà (Am 9, 14; Is 62, 8 s; cfr. Deut 28,30). IV. CRISTO E IL LAVORO La venuta di Gesù Cristo proietta sul lavoro i paradossi e le luci del vangelo. Nel NT il lavoro è nello stesso tempo magnificato e quasi ignorato o trattato dall'alto, come un particolare senza importanza. È magnificato dall'esempio di Gesù, operaio (Mc 6, 3) e figlio di operaio (Mt 13, 55), e dall'esempio di Paolo, che lavora Con le sue mani (Atti 18,3) e se ne gloria (Atti 20, 34; 1 Cor 4, 12). Tuttavia i vangeli osservano sul lavoro un silenzio sorprendente; non sembrano conoscere la parola se non per designare le *opere alle quali bisogna applicarsi, e cioè le opere di Dio (Gv 5, 17; 6, 28), o per dare come esempio gli uccelli del cielo «Che non seminano e non mietono» (Mt 6, 26) ed i gigli del campo Che «non lavorano e non filano» (6, 28). Questa poca importanza da una parte, e dall'altra questa importanza accordata al lavoro, non sono affatto dati Contraddittori, ma sono due poli di un atteggiamento cristiano essenziale. 1. Il lavoro caduco. - «Lavorate, non per il *nutrimento che perisce, ma per il nutrimento che resta per la vita eterna» (Gv 6, 27). Gesù Cristo viene a potrare il *re gno di Dio; non ha altra missione e non parla d'altro. E ciò perché questo regno passa dinanzi a tutto (Mi 6, 33). Il resto, come mangiare, bere, *vestirsi, non è senza importanza, ma Chi se ne preoccupa a tal punto da non raggiungere il regno ha perso tutto, quando anche avesse conquistato l'universo (Lc 9, 25). Dinanzi all'assoluto che è il possesso di Dio, tutto il resto sparisce; in questo mondo, la cui «figura passa» (1 Cor 7, 31), conta soltanto ciò Che «unisce totalmente al Signore» (7, 35). 2. Valore positivo del lavoro. - Porre il lavoro al suo posto, distinto da Dio, non significa affatto svalorizzarlo, ma al Contrario ridargli il suo vero valore nella *creazione. Ora questo valore è altissimo. Non soltanto

Gesù, come Jahve nel VT, desume titoli e paragoni dal mondo del lavoro: pastore, vignaiolo, medico, seminatore (Gv 10, 1 ss; 15, 1; MC 2, 17; 4, 3), senza l'ombra di condiscendenza del Siracide, così tipica dell'intellettuale, per il lavoro delle mani, per la sua necessità ed i suoi limiti (Eccli 38, 32 ss), non soltanto Gesù presenta l'apostolato Come un lavoro, quello della *messe (Mt 9,37; Gv 4,38) o della pesca (Mt 4, 19); non soltanto è attento al mestiere di coloro che sceglie (Mi 4, 18); ma, con tutto il suo comportamento, suppone un mondo al lavoro, l'agricoltore nel suo campo, la massaia alla sua scopa (Lc 15, 8), trova anormale lasciare nascosto un talento senza farlo fruttare (Mi 25, 14-30). Se gli capita di moltiplicare i pani - dei pani cotti nei nostri forni -, Ci tiene a far vedere che è una eccezione, e che lascia all'uomo la cura di fabbricare e di cuocere il suo pane. Nello stesso spirito di adesione leale alla Condizione umana, Paolo dirà di «evitare ogni fratello che vive nell'ozio», sotto pretesto che la parusia è vicina (2 Tess 3, 6). 3. Valore cristiano del lavoro. - Cristo, nuovo *Adamo, permette all'umanità di compiere la missione di dominare il mondo (Ebr 2, 5 ss; Ef 1, 9 ss): salvando l'uomo, dà al lavoro il suo pieno valore. Ne rende l'obbligo più pressante, fondandolo sulle esigenze concrete dell'*amore soprannaturale; rivelando la vocazione dei figli di Dio, fa vedere tutta la dignità dell'*uomo e del lavoro che è al suo servizio, stabilisce una gerarchia di valori che permette di giudicare e di regolarsi nel lavoro. Instaurando il *regno che non è di questo *mondo, ma vi si trova come un fermento, egli restituisce la sua qualità spirituale al lavoratore, dà al suo lavoro le dimensioni della carità e fonda le relazioni generate dal lavoro sul principio nuovo della fraternità in Cristo (Filem). In virtù della sua legge d'amore (Gv 13, 34), obbliga a reagire Contro l'egoismo ed a fare di tutto per diminuire la pena degli uomini al lavoro, e tuttavia, introducendo il cristiano nel mistero della sua *morte e delle sue *sofferenze, dà un nuovo valore a questa pena fatale. *4. Il lavoro ed il nuovo universo.* - Infine, quando alla parusia del Signore la sua *gloria di risorto rivestirà tutti i suoi eletti, il dominio dell'universo da parte dell'umanità sarà pienamente realizzato da lui ed in lui, senza l'ostacolo del peccato, della morte o della sofferenza. Ancor prima dell'ultimo giorno il lavoro, nella misura in cui è compiuto in Cristo, ha già la sua parte nel ritorno della *creazione a Dio. Lo *schiavo, che sopporta la sua condizione in Cristo, è già «un liberto del Signore» (1 Cor 7, 22) e prepara la Creazione ad «essere anch'essa liberata dalla schiavitù della Corruzione per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio» (Rom 8, 21). Ci sarà inoltre una permanenza dell'opera realizzata? La Scrittura non incoraggia nessun messianismo temporale: «Passa la figura di questo mondo» (1 Cor 7,-31), e la frattura tra lo stato attuale e lo stato futuro del mondo non lascia posto per un ordinamento Che faccia passare senza sforzo nel mondo futuro. Tuttavia una certa permanenza dell'opera dell'uomo, in una forma impossibile da precisare, sembra essere nella linea delle affermazioni paoline sul dominio e la ricapitolazione dell'universo da parte di Cristo (Rom 8, 19 ss; Ef 1, 10; Col 1, 16- 20). Nessun testo Ci permette di soddisfare una Curiosità fatalmente ingenua e limitata, ma la Scrittura nel suo insieme Ci invita a sperare che la creazione redenta e liberata rimanga sempre l'universo dei figli di Dio riuniti in Cristo.

P. DE SURGY e J. GUILLET

nutrimento I, II - opere VT II 2 - preoccupazioni I - retribuzione - riposo - seminare I 2 a - settimana - terra VT I 2, II 3 a; NT II 3 - uomo I 1 b, III 4.
LEALTÀ → labbra 1 - menzogna - verità VT 2; NT 1.

LEBBRA

Nella stessa categoria della lebbra propriamente detta *(nega ‘,* parola che significa anzitutto «piaga, colpo»), la Bibbia raggruppa sotto nomi diversi parecchie affezioni cutanee particolarmente contagiose, e persino la muffa delle vesti e dei muri (Lev 13, 47...; 14,33 ...). *1. La lebbra, impurità e castigo divino.* - Per la legge, la lebbra è un’impurità contagiosa; perciò il lebbroso è escluso dalla comunità sino alla sua guarigione ed alla sua *purificazione rituale, Che esige un sacrificio per il *peccato (Lev 13 - 14). Questa lebbra è la «piaga» per eccellenza con cui Dio colpisce *(vaga ‘) i* peccatori. Israele ne è minacciato (Deut 28, 27. 35). Gli Egiziani ne sono colpiti (Es 9, 9 ss), e così pure Maria (Num 12, 10-15) ed Ozia (2 Cron 26, 19-23). Essa è quindi, per principio, un segno del peccato. Tuttavia, se il servo sofferente è colpito *(vaga ‘;* Vg: *leprosum)* da Dio, per modo Che ci si scosta da lui come da un lebbroso, si è perché, quantunque innocente, egli porta i peccati degli uomini che saranno guariti in virtù delle sue piaghe (Is 53, 3-12; cfr. Sa] 73, 14). 2. *La guarigione dei lebbrosi.* - Può essere naturale, ma anche avvenire per miracolo, come quella di Naaman nelle acque del Giordano (2 Re 5), segno della benevolenza divina e della potenza profetica. Gesù, quando guarisce i lebbrosi (Mt 8, 1-4 par.; Le 17, 11-19), trionfa della piaga per eccellenza; ne guarisce gli uomini di Cui prende su di sé le *malattie (Mt 8, 17). Purificando i lebbrosi e reinserendoli nella Comunità, egli abolisce Con un atto miracoloso la separazione tra il puro e l’impuro. Se prescrive ancora le offerte legali, lo fa a titolo di testimonianza: i sacerdoti constateranno in tal modo il suo rispetto della legge e nello stesso tempo il suo potere miracoloso. Unita alle altre guarigioni, quella dei lebbrosi è quindi un segno Che egli è proprio «Colui Che deve venire» (Mi 11, 5 par.). Anche i Dodici, mandati da lui in missione, ricevono l’ordine ed il potere di mostrare con questo segno Che il regno di Dio è giunto (Mi 10, 8).

P. GRELOT

→ malattia-guarigione VT I 1 - puro VT I.
LEGALISMO → farisei - legge - puro NT I 1.2.
LEGARE-SLEGARE -- > autorità NT Il 1 - Cbiesa III 2 c - perdono II 3.

LEGGE

L’ebraico *tórah* possiede un significato più largo, meno strettamente giuridico, del greco ròmos con Cui l’hanno tradotto i Settanta. Designa un «insegnamento» dato da Dio agli uomini per regolare la loro condotta. Si applica innanzitutto all’insieme legislativo che la tradizione del VT collegava a Mosè. Fondandosi su questo senso della parola, classico nel giudaismo, il NT chiama «la legge» tutta l’economia di cui questa legislazione era la parte principale (Rom 5, 20), in opposizione al regime di grazia inaugurato da Gesù Cristo (Rom 6, 15; Gv’1, 7); tuttavia parla anche della «legge di Cristo» (Gal 6, 2). Il linguaggio della teologia cristiana distingue quindi i due Testamenti chiamandoli «legge antica» e «legge nuova». Per coprire l’insieme della storia della salvezza riconosce inoltre l’esistenza di un regime di «legge naturale» (cfr. Rom 2, 14 s) per tutti gli uomini che sono vissuti o vivono in margine ai due precedenti. Così tre tappe essenziali del disegno di Dio vengono ad essere caratterizzate dalla stessa parola, che ne sottolinea l’aspetto etico e istituzionale. Esse ci serviranno qui da filo Conduttore. A. *FINO A MOSÈ: LA LEGGE NATURALE* L’espressione «legge naturale» non figura tale e quale nella Scrittura; ma la realtà designata vi si

trova chiaramente, anche se la sua evocazione è fatta mediante procedimenti vari. *l. Vecchio Testamento.* - *I* cap. 1 - 11 della Genesi (ed i rari testi paralleli), forniscono una rappresentazione mediante immagini del regime religioso sotto il quale stavano gli uomini fino alla tappa decisiva delle promesse (Abramo ed i patriarchi) e della legge (Mosè). Fin dall'origine l'uomo è posto di fronte ad un precetto positivo Che esprime per lui la *volontà di Dio (Gen 2, 16 s): in questo Consiste precisamente la prova del paradiso, e la trasgressione di questo comandamento ha per conseguenza l'ingresso della morte nel mondo (3, 17 ss; cfr. Sap 2, 24; Rom 5, 12). In seguito, è evidente Che l'uomo non è lasciato da Dio senza legge. Esiste per lui una regola morale, Che Dio ricorda a Caino (Gen 4, 7) e Che la generazione del diluvio viola (6, 5). Esistono pure precetti religiosi, dati a Noè con l'alleanza divina (9,3-6), ed istituzioni cultuali messe in pratica dagli uomini di allora (4, 3 s; 8, 20). Secondo i loro atteggiamenti nei confronti di questa legge embrionale, gli uomini sono giusti(4, 3; 5, 24; 6, 9)ocattivi(4, 4; 6,5. 11 s; 11, 1-9; cfr. Sap 10, 3 ss). 2. *Nuovo Testamento.* - La presentazione paolina del disegno di salvezza non ignora questa tappa della storia sacra che va da Adamo a Mosè (Rom 5, 13 s). Di fatto il regime religioso che essa rappresenta è ancora quello sotto il quale sono poste le nazioni pagane, che non hanno avuto parte alla vocazione di Israele. Se Dio ha lasciato Che seguissero le loro vie (Atti 14, 16; cfr. Rom 1, 24-31) e lo Cercassero a tastoni (Atti 17, 27) durante il tempo dell'ignoranza (17, 30), esse tuttavia non erano senza conoscenza della sua volontà: la sua legge si rivelava ai pagani per mezzo della loro coscienza (Rom 2, 14 s). Con «legge», Paolo intende qui essenzialmente prescrizioni di ordine morale: su queste Dio giudica i pagani (1, 18; 2, 12); in _base a queste li condanna perché, conoscendo il verdetto di Dio contro i delitti umani, se ne rendono tuttavia colpevoli (1, 32; cfr. già Am 1, 2 -2, 3). Ma, alla fonte di queste mancanze morali, Paolo denuncia il peccato religioso Che rivela la vera natura della disobbedienza alla legge: *conoscere Dio senza rendergli *gloria (Rom 1, 21). B. MOSÈ *E LA LEGGE ANTICA* Separato dalle *nazioni, il *popolo del VT è stato posto da Dio sotto un altro regime: quello di una legge positiva, rivelata da Dio stesso, la *tórah* di Mosè. I. DIVERSITÀ DELLA LEGGE 1. Questa legge si deve Cercare esclusivamente nei *cinque libri del Pentateuco*- La storia sacra che delinea il disegno di Dio dalle origini alla morte di Mosè è inframezzata da testi legislativi, Che hanno come cornice la creazione (Gen 2,2s), l'alleanza di Noè (9,1-7), l'alleanza di Abramo (17, 9-14), l'esodo (Es 12, l-28.43-51), l'alleanza del Sinai ed il soggiorno nel deserto (Es 20, 1-17; 20, 22 - 23, 32; 25 - 31; 34, 10-28; 35 - 40; tutto il Lev; Nttm 1,1- 10, 28; 15; 17 - 19; 26 - 30; 35; Deut quasi tutto). 2. Una simile massa di legislazione racchiude *materiali di tutti gli ordini*, perché la torah regola la vita del popolo di Dio in tutti i Campi. Prescrizioni morali, particolarmente salienti nel decalogo (Es 20,2-17; Deut 5, 6-21), ricordano le esigenze fondamentali della Coscienza umana Con una precisione ed una sicurezza Che i filosofi dell'antichità pagana non hanno sempre raggiunto allo stesso livello in tutti i punti. Prescrizioni giuridiche, disperse in più Codici, regolano il funzionamento delle istituzioni civili (familiari, sociali, economiche, giudiziarie). Ordinanze cultuali precisano infine quel Che dev 'essere il culto di Israele, con i suoi riti, i suoi ministri, la sue condizioni di funzionamento (regole di purità). Nulla è lasciato al caso; e poiché il popolo di Dio ha Come sostegno una nazione particolare di cui assume le strutture, le istituzioni temporali di questa nazione dipendono anch'esse dal diritto religioso positivo. 3. La stessa varietà si nota nella *formulazione letteraria delle leggi.* Taluni articoli di forma casistica (ad es. Es 21, 18 ...) appartengono ad un genere Corrente negli antichi Codici orientali: quello delle sentenze giuridiche che hanno dato loro origine. Altri (ad es. Es 21, 17) ricordano le maledizioni popolari che accompagnavano la Cerimonia del rinnovamento dell'alleanza (Deut 27,15 ...). I comandamenti di forma apodittica (ad es. il decalogo) costituiscono

ordini diretti mediante i quali Dio fa conoscere la sua *volontà al proprio popolo. Infine taluni precetti motivati rassomigliano all'insegnamento sapienziale (ad es. Es 22, 25 s). Nell'insieme, sono i comandamenti a dare il tono. La torah di Israele si distingue tosi nettamente dagli altri Codici, Che sono soprattutto raccolte di sentenze giuridiche; appare innanzitutto come un insegnamento dato in modo imperativo in nome di Dio stesso. 4. Tenuto Conto di questa varietà, la legge nel VT riceve *diversi nomi:* *insegnamento *(torah),* *testimonianza, precetto, comandamento, decisione (o giudizio), *parola, *volontà, via di Dio (cfr. Sal 19,8-11; 119 *passim)*... Di qui si vede che essa trascende in tutti i modi i limiti delle legislazioni umane. LEGGE 11. FUNZIONE DELLA LEGGE NEL VT *1. La legge è in rapporto intimo con l'*alleanza.* - Quando Dio, per mezzo dell'alleanza, fa di Israele il suo popolo particolare, a questa *elezione unisce *promesse la cui realizzazione dominerà la storia seguente (Es 23,22-33; Lev 26,3-13; Deut 28, 1-14). Ma pone anche delle condizioni: Israele dovrà obbedire alla sua voce ed osservare le sue prescrizioni; diversamente le *maledizioni divine cadranno su di esso (Es 23,21; Lev 26, 14-45; Deut 28, 15-68). Effettivamente la cerimonia dell'alleanza comporta un impegno ad osservare la legge divina (Es 19, 7 s; 24, 7; cfr. Gios 24, 21-24; 2 Re 23, 3). Questa è quindi un elemento fondamentale dell'economia religiosa Che prepara Israele alla venuta della salvezza. Le sue stesse esigenze, per quanto possano apparire dure, sono in realtà una grazia, perché mirano a fare di Israele il popolo sapiente per eccellenza (Deut 4, 5-8) ed a metterlo in comunione con la *volontà di Dio. Esse costituiscono una dura scuola, grazie alla quale il «popolo dalla dura cervice» fa l'apprendistato della santità che Dio si attende da lui. Ciò vale anzitutto per i Comandamenti morali del decalogo, centro della torah; ma vale pure per le prescrizioni civili e cultuali, che ne traducono in Concreto l'ideale nella cornice delle istituzioni israelitiche- 2. Questo legame della legge con l'alleanza spiega come in Israele non ci sia *altra legge che quella di Mosè.* Infatti *Mosè è il *mediatore dell'alleanza su cui è fondata l'economia antica; è quindi anche il mediatore per mezzo del quale Dio fa conoscere al suo popolo le esigenze che ne derivano (Sal 103,7). Questo fatto essenziale è reso nei testi in due modi. Nessun legislatore umano, neppure all'epoca di David e di Salomone, sostituisce od aggiunge mai la sua autorità a quella del creatore della nazione (neppure Ez 40-48, di ispirazione Così mosaica, è stato inserito nella torah). Viceversa, i testi legislativí sono posti tutti in bocca a Mosè e nella Cornice narrativa del soggiorno al Sinai. 3. Ciò non vuol dire che la torah non si sia *sviluppata col tempo.* La Critica interna vi distingue giustamente dei Complessi letterari di tono e di Carattere diverso. È il segno Che l'eredità di Mosè è stata trasmessa attraverso canali diversi, correlativi alle fonti del LEGGE Pentateuco. A più riprese esso è stato rimaneggiato, adattato ai bisogni dei tempi, completato in punti particolari. Il decalogo (Es 20, 1-17) ed il Codice dell'alleanza (Es 20, 22 - 23, 33) sono così ripresi ed amplificati dal Deuteronomio (Deut 5,2-21; 12-28) Che fa vedere nell'*amore di Jahve il primo comandamento al quale si riducono tutti gli altri (6, 4-9). Il Codice di santità (Lev 17 - 26) tenta un'altra sintesi il cui motivo dominante è l'imitazione del Dio *santo (19, 1). Le successive riforme Compiute dai re (1 Re 15, 12 ss; 2 Re 18, 3-6; 22, 1- 23, 25) prendono sempre per base una torah mosaica in corso di sviluppo e di approfondimento. L'opera finale di Esdra, in probabile rapporto Con la fissazione definitiva del Pentateuco, non fa che Consacrare il valore e l'autorità di questa legge tradizionale (cfr. Esd 7, 1-26; Neem 8) di cui Mosè ha fissato le basi e l'orientamento essenziale. III. ISR-TELE DINANZI ALLA LEGGE Nel VT, la legge è presente dovunque: il popolo è posto costantemente di fronte alle sue esigenze; negli scrittori sacri essa appare continuamente nello sfondo del pensiero. *1. I *sacerdoti* sono, per funzione, i depositari e gli specialisti della torah (Os 5, 1; Ger 18,18; Ez 7,26): devono *insegnare al popolo le decisioni e le istruzioni di Jahve (Deut 33, 10). Questo insegnamento dato nel santuario (Deut 31, 10 s) concerne

evidentemente le materie cultuali (Lev 10, 10 s; Ez 22, 26; Agg 2, 11 ss; Zac 7, 3); ma ha pure di mira tutto ciò che riguarda la condotta della vita: interpreti di un deposito sacro, i sacerdoti hanno la missione di trasmettere la scienza religiosa, la conoscenza delle vie di Jahve (Os 4, 6; Ger 5, 4 s). Da essi provengono quindi le Compilazioni legislative; sotto la loro autorità si è effettuato lo sviluppo della torah. 2. *I *profeti,* uomini della *parola mossi dallo *spirito di Dio, riconoscono l'autorità di questa torah, Che rimproverano anche ai sacerdoti di trascurare (cfr. Os 4, 6; Ez 22, 26). Osea ne conosce i numerosi precetti (Os 9, 12), ed i peccati che denuncia sono innanzitutto violazioni del decalogo (4, 1 s). Geremia predica l'obbedienza alle «parole dell'alleanza» (Ger 11, 1-12) per favorire la riforma deuteronomica (2 Re 22). Ezechiele enumera peccati la cui lista pare desunta dal codice di santità (Ez 22,1-16. 26). L'alta morale Che viene loro riconosciuta non fa quindi che riprendere, approfondendole, le esigenze della torah mosaica. 3. Non è sorprendente ritrovare lo stesso stato d'animo *negli storici di Israele.* Per i compilatori delle tradizioni antiche, l'alleanza smaitica non è forse il vero punto di partenza della nazione? Quanto agli storici deuteronomici (Deut, Giud, Sam, Re), essi scrutano il senso degli eventi passati alla luce dei Criteri forniti dal Deuteronomio. Lo storico sacerdotale del Pentateuco fa altrettanto secondo la tradizione legislativa del suo ambiente. Infine il Cronista, quando rifà a modo suo la storia della teocrazia israelitica, si lascia guidare dall'ideale che gli fornisce un Pentateuco finalmente fissato. Ad ogni modo, biasimi ed elogi sono distribuiti agli uomini antichi in base al loro atteggiamento nei Confronti della torah. La storia così compresa diventa una *predicazione vivente che spinge il popolo di Dio alla fedeltà. 4. *Nei sapienti* l'insegnamento della stessa torah viene sminuzzato in forme nuove: quella delle massime, nei Proverbi e nel Siracide; quella di biografia esemplare, nel libro di Tobia. Più ancora, il Siracide proclama esplicitamente che la *sapienza autentica non è altro che la legge (Eccli 24, 23 ...); essa ha posto la sua tenda in Israele quando la legge fu data da Mosè (24, 8...). In un giudaismo diventato infine fedele dopo la prova dell'esilio, i salmisti possono quindi Cantare la grandezza della legge divina (Sal 19,8...), dono supremo che Dio non ha fatto a nessun'altra nazione (Sal 147, 19 s). Proclamando il loro amore per essa (Sal 119), lasciando intravvedere il loro amore per Dio stesso, manifestando in modo eccellente Ciò che costituisce a quest'epoca il fondo della *pietà giudaica. 5. Infatti, dopo Esdra, *la comunità di Israele* pone definitivamente la torah al centro della propria vita. Si può misurare il fervore di questo attaccamento quando si vede Antioco Epifane tentare di mutare i *tempi sacri e la legge (Dan 7, 25; 1 Mac 1, 41-51). Allora l'amore della torah fa dei ' martiri (1 Mac 1, 57-63; 2, 29-38; 2 Mac 6, 18-28; 7, 2...). Certamente, accanto ad essi, vi sono pure dei traditori Che si ellenizzano; ma la rivolta maccabaica, suscitata dallo «zelo della legge» (1 Mac 2, 27), restaura infine l'ordine tradizionale, che ormai non sarà più discusso. Il solo problema, che dividerà tra loro i dottori e le sette, sarà quello dell'interpretazione di questa torah, in cui tutti vedranno la sola regola divina della vita. Mentre i Sadducei si atterranno alla torah scritta,- di cui i sacerdoti saranno ai loro occhi i soli interpreti autentici, i Farisei riconosceranno uguale autorità alla torah orale, cioè alla *tradizione degli antenati, e la setta di Qumràn (probabilmente essenica) andrà ancora oltre nel suo culto del legislatore (cioè di Mosè), che interpreterà secondo criteri propri. Questo attaccamento alla legge costituisce la grandezza del giudaismo. Tuttavia comporta parecchi pericoli. Il primo è di mettere sullo stesso piano tutti i precetti, religiosi e morali, civili e Cultuali, senza ordinarli correttamente attorno a ciò che dovrebbe esserne sempre il Centro (Deut 6, 4...). Trasformato in nomismo minuzioso ed abbandonato alle sottigliezze dei casisti, il culto della legge impone allora agli uomini un giogo impossibile da portare (Mt 23,4; Atti 15, 10). Il secondo pericolo, ancor più radicale, è di fondare la *giustizia dell'uomo di fronte a Dio non sulla *grazia divina, ma sull'obbedienza ai

comandamenti e sulla pratica delle buone *opere, come se l'uomo fosse Capace di *giustificarsi da solo. Questi due problemi il NT dovrà attaccarli di fronte. IV. VERSO UNA LEGGE NUOVA Già lo stesso VT attestava che negli ultimi tempi, con la nuova alleanza, la legge avrebbe subìto anch'essa una profonda trasformazione. Quella torah Che il Dio di Israele avrebbe insegnato a tutti i popoli sul suo *monte santo (Is 2, 3), quella regola che il *servo di Jave avrebbe portato sulla terra (Is 42, 1. 4), non avrebbero superato in valore religioso quelle che Mosè aveva dato? $ vero che nessuna precisazione viene data dagli oracoli profetici circa il suo Contenuto esatto: soltanto Ezechiele ne tenta un abbozzo in uno spirito quanto mai tradizionalista (Ez 40 - 48). Ma Ciò Che viene affermato è che il rapporto degli uomini e della legge sarà modificato. Non si tratterà più soltanto di una legge esterna all'uomo, scolpita su tavole di pietra: essa sarà scritta in fondo ai cuori, in modo Che tutti abbiano la conoscenza di Jahve (Ger 31,33) che mancava al popolo dell'antica alleanza (Os 4, 2). Infatti anche i cuori saranno mu tatí e, sotto l'impulso interno dello *spirito divino, gli uomini osserveranno infine le leggi e le disposizioni di Dio (Ez 36, 26 s). Tale sarà la nuova legge che Cristo apporterà al mondo. *C. GESIfi E LA NUOVA LEGGE* I. L'ATTEGGIAMENTO PERSONALE DI GESÙ 1. Nei confronti della legge antica, l'atteggiamento di Gesù è netto ma Con sfumature diverse. Se egli si oppone con forza alla *tradizione degli antichi, di cui gli scribi ed i *farisei sono i paladini, non fa però altrettanto per la legge. Al contrario: rifiuta questa tradizione perché porta gli uomini a violare la legge e ad annullare la *parola di Dio (Mc 12,28-34 par.). Ora, nel *regno di Dio, la legge non dev 'essere abolita, ma portata a *compimento sino all'ultimo iota (Mt 5, 17 ss), e Gesù stesso l'osserva (cfr. 8,4). Nella misura in cui gli scribi sono fedeli a Mosè, la loro *autorità deve quindi essere riconosciuta, anche se non bisogna imitare la loro condotta (23, 2 s). E tuttavia, annunziando il *vangelo del regno, Gesù inaugura un regime religioso radicalmente *nuovo: la legge ed i profeti hanno avuto fine Con *Giovanni Battista (LC 16, 16 par.); il vino del vangelo non può essere versato negli otri vecchi del regime sinaitico (MC 2, 21 s par.). In Che Consiste quindi il compimento della legge Che Gesù apporta sulla terra? Anzitutto nel rimettere in ordine i diversi precetti. Tale ordine differisce molto dalla gerarchia dei valori Che gli scribi hanno stabilita, trascurando il principale (giustizia, misericordia, buona fede) per salvare l'accessorio (Mt 23, 16-26). Inoltre le imperfezioni che la legge antica comportava ancora a a motivo della durezza dei Cuori» (19, 8) devono sparire nel regno: la regola di Condotta che vi si osserverà è una legge di *perfezione, ad imitazione della perfezione di Dio (5, 21-48). Ideale impraticabile se lo si commisura alla condizione attuale dell'uomo (cfr. 19, 10). Gesù quindi, assieme a questa legge, apporta un *esempio trascinatore ed una *forza interna che permetterà di osservarla: la forza dello Spirito (Atti 1, 8; Gv 16, 13). Infine, la legge del regno si riassume nel duplice Comandamento, già formulato anticamente, che prescrive all'uomo di *amare Dio e di amare il *prossimo Come se stesso (Mc 12, 28-34 par.); tutto viene ordinato attorno a questo, tutto ne deriva. Nei rapporti degli uomini tra loro, questa regola aurea di carità positiva contiene la legge e i profeti (Mt 7, 12). 2. Attraverso queste prese di posizione, Gesù appare già sotto i tratti di un legislatore. Senza Contraddire affatto- *Mosè, lo spiega, lo Continua, ne perfeziona gli insegnamenti; come quando proclama la superiorità dell'uomo sul *sabato (MC 2, 23-27 par.; Gv 5,18; 7, 21 ss). Capita tuttavia Che, andando oltre la lettera dei testi, egli vi oppone norme nuove; ad esempio, sconvolge le regole del codice di purità (MC 7, 15-23 par.). Simili atteggiamenti stupiscono i suoi uditori, perché contraddicono quelli degli scribi e rivelano la consapevolezza di un'autorità singolare (1, 22 par.). Ora Mosè si eclissa; nel regno non C'è più Che un solo dottore (MI 23, 10). Gli uomini devono ascoltare la sua parola e metterla in pratica (7, 24 ss), perché in tal modo faranno la *volontà del Padre (7,21 ss). E come i Giudei fedeli, secondo

l’espressione rabbinica, si addossavano il giogo della legge, così ora bisogna prendere il giogo di Cristo e mettersi alla sua scuola (11, 29). Più ancora, come la sorte eterna degli uomini era sino allora determinata dal loro atteggiamento nei confronti della legge, tosi ormai lo sarà dal loro atteggiamento nei confronti di *Gesù (10, 32 s). Indubbiamente C’è qui più che Mosè; la nuova legge annunziata dai profeti è ora promulgata. II. IL PROBLEMA NEL CRISTIANESIMO PRIMITIVO 1. Gesù non aveva Condannato la pratica della legge giudaica; vi si era persino conformato per l’essenziale, sia che si trattasse dell’imposta del tempio (Mt 17, 24-27) oppure della legge della Pasqua (MC 14, 12 ss). Tale fu pure dapprima l’atteggiamento della comunità apostolica, assidua al tempio (Atti 2, 46), della quale le folle giudaiche a celebravano le lodi» (5, 13). Pur usando di talune libertà Che l’esempio di Gesù autorizzava (9, 43), vi si osservavano le prescrizioni legali, si assumevano persino pratiche di pietà supererogatorie (18, 18; 21, 23 s), e non mancavano tra i fedeli dei fautori zelanti della legge (21, 20). 2. Ma un nuovo problema venne a porsi quando dei pagani incirconcisi aderirono alla fede senza passare attraverso al giudaismo. Pietro stesso battezzò il centurione Cornelio, dopo Che una visione divina gli ebbe ordinato di Considerare *puri coloro che Dio ha purificati mediante la fede ed il dono dello Spirito (Atti 10). L’opposizione degli zelatori della legge (11,2s) Cadde dinanzi all’evidenza di un intervento divino (11, 4-18). Ma una conversione in massa di Greci ad Antiochia (11, 20), avallata da Barnaba e Paolo (11,22-26), riaccese la disputa. Osservatori venuti da Gerusalemme, e più precisamente dall’ambiente di Giacomo (Gal 2, 12), vollero costringere i convertiti all’osservanza della torah (Atti 15, 1 s. 5). Pietro, in visita alla Chiesa di Antiochia, si destreggiò dinanzi a questa difficoltà (Gal 2.. 11 s). Il solo Paolo si levò per affermare la *libertà dei pagani convertiti nei Confronti delle pratiche legali (Gal 2, 14-21). In una riunione plenaria tenutasi a Gerusalemme, Pietro e Giacomo gli diedero infine ragione (Atti 15, 7-19): Tito, compagno di Paolo, non fu neppure costretto alla *circoncisione, e la sola Condizione posta alla comunione cristiana fu un’*elemosínà per la Chiesa-madre (Gal 2, 1-10). Vi si aggiunse una regola pratica, destinata a facilitare la comunanza di mensa nelle Chiese di Siria (Atti 15, 20 s; 21, 25). Tuttavia questa decisione liberatrice lasciò sussistere negli zelatori della legge un sordo malcontento nei Confronti di Paolo (cfr. 21,21). III. IL PENSIERO DI S. PAOLO Nel suo apostolato in terra pagana, Paolo ritrova presto questi oppositori giudeo-cristiani, specialmente in Galazia dove hanno organizzato sulle sue orme una contromissione (Gal 1, 6 s; 4, 17 s). Ciò gli offre l’occasione di esporre il suo pensiero sulla legge- 1. Paolo è predicatore dell’unico vangelo. Ora, secondo questo, *l’uomo non è giustificato che mediante la *fede in Cristo-Gesù e non in virtù delle *opere della legge* (Gal 2, 16; Rom 3, 28). La portata di questo principio è duplice. Da una parte Paolo denuncia l’inutilità delle pratiche cultuali proprie del giudaismo - circoncisione (Gal 6, 12) ed osservanze (4, 10); la legge così intesa si riduce alle istituzioni dell’antica alleanza. Dall’altra parte Paolo Combatte una rappresentazione falsa dell’economia della salvezza, secondo la quale l’uomo meriterebbe la *giustificazione con la sua osservanza della legge divina, mentre in realtà è giustificato gratuitamente dal *sacrificio di Cristo (Rom 3, 21-26; 4, 4 s); qui sono in causa anche i comandamenti di ordine morale. 2. Ciò posto, ci si può chiedere quale fu la *ragion d’essere di questa legge nel *disegno di salvezza.* Di fatto, è incontestabile che essa viene da Dio; benché data agli uomini per mezzo degli angeli, il che è un segno della sua inferiorità (Gal 3, 19), essa è santa e spirituale (Rom 7, 12. 14), è uno dei privilegi di Israele (9, 4). Ma, di per sé, è impotente a salvare l’uomo carnale, venduto al potere del peccato (7, 14). Anche se la si Considera sotto l’aspetto morale, essa non fa Che dare la conoscenza del bene e non la forza di compierlo (7, 16 ss), la conoscenza del peccato (3, 20; 7, 7; 1 Tim 1, 8) e non il potere di sottrarvisi: i Giudei che la posseggono e Cercano la sua *giustizia (Rom 9, 31), sono

peccatori allo stesso titolo dei pagani (2, 17-24; 3, 1-20). Inve£e di liberare gli uomini dal male, essa, per così dire, ve li immerge; li vota ad una *maledizione Cui soltanto Cristo può sottrarli prendendola su di sé (Gal 3, 10-14). Tutrice e pedagogo del popolo di Dio in stato d'infanzia (3, 23 s; 4, 1 ss), essa gli faceva desiderare una giustizia impossibile, per fargli meglio comprendere il suo bisogno assoluto dell'unico salvatore. 3. Una volta venuto questo salvatore, il popolo di Dio non è più soggetto al pedagogo (Gal 3, 25). Liberando l'uomo dal peccato (Rom 6, 1-19), Cristo lo *libera pure dalla tutela della legge (7, 1-6). Toglie la contraddizione interna che rendeva la *coscienza umana prigioniera del male (7,14-25); in tal modo pone fine al regime provvisorio: è il termine della legge (10, 4) perché fa accedere i Credenti alla giustizia della *fede (10, 5-13). Che vuol dire Ciò? Che ormai non c'è più regola di Condotta concreta per coloro che credono in Cristo? Niente affatto. Se è vero che le regole giuridiche e cultuali relative alle istituzioni di Israele sono abrogate, l'ideale morale dei Comandamenti sussiste, riassunto nel precetto dell'amore che è il compimento e la pienezza della legge (13, 8 ss). Ma questo stesso ideale si distacca dall'economia antica. È trasfigurato dalla presenza di Cristo Che lo ha realiz zato nella sua vita. Diventato «*legge di Cristo*» (Gal 6, 2; cfr. 1 Cor 9, 21), non è più esterno all'uomo: lo *Spirito di Dio lo scolpisce nei nostri cuori quando vi effon 599 ***LEGGE*** de la carità (Rom 5, 5; cfr. 8, 14 ss). La sua attuazione è il frutto normale dello Spirito (Gal 5, 16-23). S. Paolo si pone in questa prospettiva quando delinea un quadro dell'ideale morale Che s 'impone al Cristiano. Può allora enumerare regole di Condotta tanto più esigenti, in quanto hanno come scopo la *santità cristiana (1 Tess 4, 3); può persino entrare nella casistica, cercando una luce nelle parole di Gesù (1 Cor 7, 10). Questa legge nuova non è più Come l'antica. Realizza la promessa di un'alleanza scritta nei cuori (2 Cor 3, 3). *IV.* ***GLI ALTRI SCRITTI APOSTOLICI*** *1. La lettera agli Ebrei* Considera la legge, cioè l'economia antica, sotto l'aspetto del *culto. L'autore conosce le cerimonie che si compiono secondo le sue prescrizioni (Ebr 7, 5 s; 8, 4; 9, 19. 22; 10, 8). Ma sa pure che questa legge non ha potuto raggiungere lo scopo cui mirava, la santificazione degli uomini: la legge non ha portato nulla a perfezione (7, 19). Di fatto non racchiudeva che l'ombra dei beni futuri (10, 1), *figura imperfetta del sacrificio di Gesù; la nuova economia, invece, Contiene la realtà di questi beni, messa alla nostra portata sotto una immagine (10, 1) che li comunica manifestandoli sensibilmente. Perciò, nello stesso tempo che il *sacerdozio di Gesù si sostituiva ad un sacerdozio provvisorio, si è prodotto un mutamento di legge (7, 12). E Con ciò si è realizzata la promessa profetica di una legge scritta nei cuori (8, 10; 10, 16). 2. *La lettera di Giacomo* non parla della legge che sotto l'aspetto delle sue prescrizioni morali, avallate dall'insegnamento di Gesù. Così intesa, la legge non è più un elemento dell'economia antica, ormai abrogata. È la legge perfetta di *libertà, alla quale siamo sempre soggetti (Giac 1, 25). Ha come vertice la legge sovrana dell'*amore (2, 8); ma nessuna delle altre sue prescrizioni dev 'essere dimenticata, altrimenti si diventerebbe trasgressori e si sarebbe giudicati in base ad essa (2, 10-13; cfr. 4, 11). La nuova legge non è meno esigente per l'uomo dell'antica- 3. *Nel vocabolario di Giovanni* la parola legge designa sempre la legge di Mosè (Gv 1,17.45; 7, 19.23), la legge dei Giudei (7,49.51; 12,34; 18,31; 19, 7), «la vostra legge», come dice Gesù (8,17; 10,34). A ***LEGNO*** quest'uso peggiorativo si oppone quello della parola «comandamento». Gesù stesso ha ricevuto dal Padre dei comandamenti e li ha osservati, perché sono vita eterna (12, 49 s). Ha ricevuto il comandamento di dare la sua vita, il che Costituisce l'amore maggiore (15, 13); ora questo Comandamento era il segno stesso dell'amore del Padre per lui (Gv 10, 17 s). Così pure i cristiani devono a loro volta osservare i comandamenti di Dio (1 Gv 3, 22). Questi comandamenti Consistono nel credere in Cristo (1 Gv 3, 23) e nel vivere nella verità (2 Gv 4). Non sono diversi da quelli di Cristo stesso, la cui dottrina viene dal Padre (Gv 7,16 s):

*obbedire ai comandamenti di Dio e custodire la *testimonianza di Gesù è la stessa cosa (Apoc 12, 17; 14, 12). Perciò Giovanni è attento nel ricordare i comandamenti personali di Gesù. Bisogna osservarli per conoscerlo veramente (1 Gv 2, 3 s), per avere il suo amore in noi (1 Gv 2, 5), per *rimanere nel suo *amore (Gv 14, 15; 2 Gv 5), così Come egli osserva i comandamenti del Padre suo e rimane nel suo amore (Gv 15, 10). Osservare i comandamenti: ecco il segno del vero amore (Gv 14, 21; 1 Gv 5, 2 s; 2 Gv 6). Tra questi comandamenti ve n'è uno che è il comandamento per eccellenza, antico e nuovo nello stesso tempo: quello dell'amore *fraterno (Gv 13, 34; 15, 12; 1 Gv 2, 7 s) derivante dall'amote di Dio (1 Gv 4,21). Con Ciò la testimonianza di Giovanni si Congiunge a quella di Paolo e degli altri evangelisti. Con l'abrogazione della legge, esautorata dopo che Gesù è stato Condannato secondo le sue prescrizioni (Gv 18, 31; 19, 7), è nata una nuova legge, che è di natura diversa e si collega alla parola di Gesù. Essa rimane per sem pre la regola della vita cristiana.

P. GRELOT

→ alleanza VT I 2; NT II 1 - autorità VT I 2 - bene e male III 1 - carne II 2 a - compiere VT 1; NT 2 - coscienza - diritto VT 1; NT - educazione 0, I 2 a - farisei - fede NT III 1 - giudeo I 1 - giustificazione II 1 - giustizia - grazia 0 - insegnare - liberazione-libertà II 2 c - libro II - luce e tenebre VT II 2.3 - Mosè 0-3 - morte NT I 2 - obbedienza II 3, IV - opere NT II 1 - parola di Dio VT II 1 a - perfezione VT 3; NT 1 - prigionia II - profeta VT III 1 - promesse II 2 - puro VT I; NT I 1 - responsabilità 2 - rivelazione VT I 1 a - sacerdozio VT II 2; NT I 1 - sapienza VT I 3 - schiavo - scrittura V - testimonianza VT II 2, III - via I 2 - volontà di Dio 0; VT I 1.
LEGNO → albero 3 - croce I, II 3.
LETTERA E SPIRITO → alleanza NT II 1 - legge - scrittura IV, V.
LEVIATHAN → bestie e Bestia.
LEVITA → Aronne - elezione VT I 3 c - insegnare VT I 2 - primizie II - sacerdozio VT I.
LIBAGIONE → pane II 1 - sacrificio - vino I 2.

LIBERAZIONE - LIBERTÀ

«Voi certo siete stati chiamati alla libertà, o fratelli» (Gal 5, 13): è questo uno degli aspetti essenziali del vangelo della *salvezza; Gesù è venuto ad «annunziare ai prigionieri la liberazione, a mettere in libertà gli oppressi» (Lc 4, 18). Il suo intervento è efficace per tutti: pagani di una volta, convinti di essere governatí dal fato, e Giudei che rifiutavano di riconoscersi schiavi (Gv 8, 33), e anche uomini di oggi che confusamente aspirano ad una liberazione definitiva. Ma C'è libertà e libertà, e la Bibbia non ne dà nessuna definizione. Nondimeno, afferma implicitamente che l'uomo è dotato del potere di rispondere, Con una libera scelta, alle intenzioni di Dio su di lui (I); e soprattutto, traccia la via dell'autentica libertà; Jahve, nel VT, interviene per assicurare la liberazione del suo popolo (II); nel NT, la grazia di Cristo apporta a tutti gli uomini la libertà dei figli di Dio (III). I. LA LIBERTÀ DELL'UOMO Potrebbe sembrare che taluni testi biblici disconoscano nell'uomo l'esistenza di una reale libertà di scelta, tanto gli autori sacri insistono sulla sovranità della *volontà di Dio (Is 6, 9 s; Rom 8, 28 ss; 9, 10-21; 11, 33- 36). Ma qui occorre tener conto della tendenza, propria del pensiero semitico, a considerare direttamente la causalità divina, senza menzionare le Cause seconde, Che tuttavia non sono negate (cfr. Es 4, 21; 7,13 s: l'*indurimento del faraone); conviene d'altra parte distinguere diversi gradi e modalità nella volontà di Dio: non allo stesso modo vuole la salvezza di tutti gli uomini (1 Tim 2, 4) o la morte eterna del peccatore impenitente (cfr. Ez 18, 23). L'affermazione paolina della «libertà dell'elezione divina» (Rom 9, 11) e della *predestinazione (8, 29 s) non autorizza a Concludere per il carattere illusorio

della libertà umana. Di fatto, tutta la tradizione biblica considera l'uomo capace di prendere delle libere decisioni: fa costantemente appello al suo potere di scelta, e nello stesso tempo sotto **LIBERAZIONE - LIBERTÀ** linea la sua responsabilità fin dal racconto del primo peccato (Gen 2 - 3; cfr. 4, 7). È in facoltà dell'uomo scegliere tra la benedizione e la maledizione, tra la vita e la morte (cfr. Deut 11, 26 ss; 30, 15-20), *convertirsi, e questo sino al termine della sua esistenza (Ez 18, 21-28; Rom 11, 22 s; 1 Cor 9, 27). Ciascuno può impegnarsi e perseverare nella via che porta alla vita (Mt 7, 13 s). Il Siracide rigetta espressamente le scuse del fatalista: «Non dire: °È il Signore Che mi fa peccare", perché egli non fa Ciò Che ha in orrore... Se tu vuoi, osserverai i comandamenti: il restare fedele è in tuo potere» (Eccli 15, 11. 15; cfr. Giac 1, 13 ss). E Paolo protesta Con indignazione contro i propositi blasfemi del peccatore che pretende di tacciare di ingiustizia Dio Che lo condanna giustamente (Rom 3, 5-8; 9,19 s). Gli autori sacri non hanno fatto sparire l'apparente antinomia tra la sovranità divina e la libertà umana, ma ne hanno detto abbastanza da far capire che la grazia di Dio e la libera obbedienza dell'uomo sono entrambe necessarie per la salvezza. Paolo lo Considera vero nella sua propria vita (Atti 22, 6-10; 1 Cor 15, 10) come in quella di ogni cristiano (Fil 2, 12 s). Il mistero sussiste ai nostri occhi, ma Dio conosce il segreto di inclinare il nostro cuore senza violentarlo e di attirarci a sé senza Costringerci (cfr. Sal 119, 36; Ez 36, 26 s; Os 2, 16 s; Gv 6, 44). II. LA **LIBERAZIONE DI ISRAELE** *1. L'uscita dall'Egitto.* - Un avvenimento fondamentale sta alle origini del popolo eletto: la liberazione dalla schiavitù dell'Egitto operata da Dio (Es 1- 15). Soprattutto a questo proposito il VT usa due verbi caratteristici, il primo dei quali *(ga 'al:* Es 6, 6; Sal 74, 2; 77, 16) è un termine di *diritto familiare, mentre il secondo *(padab:* Deut 7, 8; 9, 26; Sal 78, 42) appartiene originariamente al diritto commerciale («consegnare dietro Corresponsione dell'equivalente»). Ma i due verbi sono praticamente sinonimi quando hanno Dio come soggetto, e per lo più la versione dei LXX li ha tradotti allo stesso modo (Con *lytroùstbai,* spesso reso in latino Con *redimere).* L'etimologia del verbo greco *(lytron,* «riscatto») non deve ingannare circa il suo significato: il Complesso dei testi biblici indica che la prima *redenzione fu una liberazione vittoriosa e Jahve non pagò alcun riscatto agli oppressori di Israele. 2. Dio, il «*G6 'el*» *d'Israele.* - Dopo che le infedeltà del popolo di Dio ebbero portato alla distruzione di Gerusalemme ed all'*esilio, la liberazione dei Giudei deportati a *Babilonia fu una seconda redenzione, la cui buona novella costituisce il messaggio principale di Is 40 - 55. Jahve, il santo d'Israele, è il suo «liberatore», il *suo g6 'el (Is* 43, 14; 44, 6. 24; 47, 4; cfr. Ger 50, 34). Nell'antico diritto ebraico, il *g8 'el* è il parente prossimo a Cui incombe il dovere di difendere i suoi, sia che si tratti di mantenere il patrimonio familiare (Lev 25, 23 ss), di liberare un «fratello» Caduto in schiavitù (Lev 25, 23 ss), di proteggere una vedova (Rut 4, 5), oppure di *vendicare un parente assassinato (Num 35, 19 ss). L'uso del titolo *g6 'el* in Is 40 - 55 suggerisce la persistenza d'un legame di parentela tra Jahve e Israele: per l'*alleanza Contratta al tempo del primo *esodo (cfr. già Es 4, 22), la nazione eletta rimane, nonostante le colpe, la *sposa di Jahve (Is 50, 1). Tra le due liberazioni il parallelismo è manifesto (cfr. Is 10, 25 ss; 40, 3); Come la prima, anche la seconda è gratuita (Is 45, 13; 52, 3), e la *misericordia di Dio vi è ancor più manifesta, dato che l'esilio era il *castigo dei peccatori del popolo. 3. *L'attesa della liberazione definitiva.* - *Al*tre prove dovevano ancora abbattersi sul popolo eletto, che nelle tribolazioni non cesserà d'invocare il soccorso di Dio (cfr. Sal 25 21; 44, 27), e di ricordarsi della prima redenzione, pegno sicuro e *figura di tutte le altre: «Non trascurare quella porzione Che ti sei liberato dalla terra d'Egitto» (preghiera di Mardocheo in Est 4, 17 g LXX; cfr. 1 Mac 4, 8-11). Gli ultimi secoli precedenti la venuta del Messia sono contraddistinti dall'attesa della «liberazione definitiva» (traduzione del Targum in Is 45, 17; cfr. Ebr 9,12), e le preghiere più ufficiali del giudaismo

chiedono al *g6 ‘el* di Israele di affrettarne il giorno. Più di un Giudeo, senza dubbio, attendeva soprattutto dal Signore la liberazione dal giogo imposto dalle nazioni alla terra santa, e forse anche i pellegrini di Emmaus pensavano che questa fosse la missione di «colui che deve liberare Israele» (Le 24, 21). Ciò non toglie che l’élite spirituale (cfr. Lc 2, 38) potesse infondere in questa *speranza un contenuto religioso più autentico, quale era già espresso nella conclusione del Sal 130, 8: «Jahve redimerà Israele da tutte le sue colpe». La vera liberazione implicava infatti la purificazione del *resto chiamato a partecipare alla santità del suo Dio (cfr. Is 1, 27; 44,22; 59,20). 4. *Prolungamenti personali e sociali. Su di un piano personale,* la liberazione operata da Dio in favore del suo popolo si prolunga e si rinnova in certo modo nella vita di ogni fedele (cfr. 2 Sam 4, 9: «Per la vita di Jahve che mi ha liberato da ogni pericolo»), ed è questo un tema frequente della pregihera dei Salmi. Talvolta il salmista si esprime in termini generici senza specificare il pericolo. Cui è od è stato esposto (Sal 19,15; 26, 11); altre volte dice di essere alle prese con avversari Che attentano alla sua vita (Sal 55, 19; 69, 19), oppure la sua preghiera è quella di un malato grave che sarebbe morto senza l’intervento di Dio (Sal 103, 3 s). Ma già si notano i segni precursori d’una speranza più profondamente religiosa (cfr. Sal 31, 6; 49, 16). *Sul piano sociale,* la legislazione biblica è anch’essa Contrassegnata dal ricordo della prima liberazione d’Israele, soprattutto nella corrente deuteronomista; lo *schiavo ebreo doveva essere lasciato libero il settimo anno, a ricordo di quanto Jahve aveva fatto per i suoi (Deut 15, 12-15; cfr. Ger 34, 8-22). Però la legge non era sempre rispettata, ed anche dopo il ritorno dall’esilio Neemía dovrà insorgere Contro l’esosità di alcuni suoi compatrioti che non esitavano a ridurre in schiavitù i loro fratelli «riscattati» (Neem 5, 1-8). E tuttavia «rimandare liberi gli oppressi e rompere ogni giogo», è una delle forme del «*digiuno accetto a Jahve» (Is 58, 6). III. LA **LIBERTÀ DEI FIGLI DI DIO** *1. Cristo nostro liberatore.* - La liberazione d’Israele non era Che la prefigurazíone della redenzione Cristiana. Cristo, infatti, instaura il regime della perfetta e definitiva libertà per tutti Coloro che, Giudei e pagani, aderiscono a lui nella fede e nella Carità. Paolo e Giovanni sono i principali araldi della libertà Cristiana. Il primo la proclama specialmente nella lettera ai Galati: «Affinché fossimo liberi, Cristo ci ha dato la libertà... Voi certo siete stati chiamati alla libertà, o fratelli» (Gal 5, 1- 13; cfr. 4, 26. 31; 1 Cor 7, 22; 2 Cor 3, 17). Giovanni poi insiste sul principio della vera libertà, la *fede che accoglie la parola di Gesù: «la verità vi farà liberi;... se, dunque, il Figlio vi farà liberi, sarete realmente liberi» (Gv 8,32.36). 2. *Natura della libertà cristiana.* - Pur avendo ripercussioni sul piano sociale - la lettera a Filemone ne è una splendida prova -, la libertà cristiana sta su di un piano più alto: è accessibile agli *schiavi Come agli uomini liberi, senza presupporre un cambiamento di condizione (1 Cor 7,21). Tale fatto, per il mondo greco-romano dove la libertà Civile costituiva il fondamento stesso della dignità, assumeva l’aspetto d’un paradosso; ma in tal modo si manifestava il valore molto più radicale della liberazione offerta da Cristo. Questa non si confonde neppure Con l’ideale dei sapienti, stoici o altri, che mediante la riflessione e lo sforzo morale cercavano di acquistare la perfetta padronanza di sé e di stabilirsi in una imperturbabile pace interiore. Lungi dall’essere frutto di dottrine astratte e fuori del tempo, la liberazione del Cristiano deriva da un avvenimento storico, la morte vittoriosa di Gesù, e da un contatto personale, l’adesione a Cristo nel battesimo. La sua efficacia si manifesta in un triplice campo: riguardo al peccato, alla morte, alla legge. a) Il *peccalo* è il vero despota, al cui giogo Gesù Cristo Ci strappa. In Rom 1- 3, Paolo descrive quanto fosse dura la tirannia universale Che il *peccato esercitava sul mondo: ma lo fa per mettere in maggior risalto la sovrabbondanza della *grazia (Rom 5, 15. 20; 8, 2). Associandoci al mistero della morte e della risurrezione di Cristo, il *battesimo ha posto fine al nostro servaggio (Rom 6, 6). Con questa liberazione si realizza Ciò che costituiva l’essenza dell’attesa del VT, qual era intesa dall’élite

d'Israele (cfr. LC 1, 68-75). Paolo, citando Is 59, 20, secondo i LXX, ne coglie bene il carattere spirituale: «Verrà da Sion il liberatore; egli rimuoverà le empietà da Giacobbe» (Rom 11, 26). Ed in un altro passo l'apostolo rivela ai pagani il «mistero» della loro piena partecipazione ai privilegi del popolo eletto; le meraviglie della prima liberazione si sono rinnovate per tutti noi: «Dio ci ha sottratti al potere delle tenebre e ci ha trasportati nel regno del suo Figlio diletto, per il quale abbiamo la redenzione, la remissione dei peccati» (Col 1, 13 s). b) *La morte.* - Comparsa immancabile del peccato (Gen 2, 17; Sap 2, 23 s; Rom 5, 12), la *morte è anch'essa vinta; ha perduto il suo pungiglione (1 Cor 15, 56). I cristiani non sono più schiavi del suo timore (Ebr 2, 14 s). A questo riguardo certo, la liberazione non sarà perfetta se non con la *risurrezione gloriosa (1 Cor 15, 26. 54 s), perché ci troviamo ancora «nell'attesa della redenzione del nostro corpo» (Rom 8, 23). Ma gli ultimi tempi sono già in qualche modo inaugurati e noi «siamo passati dalla morte alla vita» (1 Gv 3, 14; Gv 5, 24) nella misura in cui viviamo nella fede e nella Carità. *e) La legge.* - Per ciò stesso «non siamo più sotto la *legge, ma sotto la *grazia» (Rom 6, 15). Per quanto sorprendente - o per quanto banale - possa apparire tale affermazione di Paolo, non bisogna minimizzarla, se non si vuole snaturare il vangelo della salvezza annunciato dall'apostolo. Siccome siamo morti misticamente Con Cristo, siamo ormai sottratti alla legge (Rom 7, 1-6), e non potremmo cercare nell'osservanza di una legge esterna il principio della nostra salvezza (Gal 3, 2. 13; 4, 3 ss). Siamo sotto un regime nuovo, e la docilità allo Spirito effuso nei nostri cuori costituisce ora la norma della nostra condotta (cfr. Ger 31, 33; Ez 36, 27; Rom 5, 5; 8, 9. 14; 2 Cor 3, 3. 6). È vero che Paolo parla anche di una «legge di Cristo» (Gal 6, 2; cfr. 1 Cor 9, 21), però questa legge è compendiata nell'amore (Rom 13, 8 ss), e, sotto la mozione dello Spirito, adempiamo ad essa spontaneamente, perché «dov 'è lo Spirito del Signore, 11 è la libertà» (2 Cor 3, 17). 3. *L'esercizio della libertà cristiana.* a) Libero, il cristiano è pieno d'una **fiducia audace,* d'una *fierezza chiamata nel NT *parresìa.* Tale parola tipicamente greca (letteralmente: libertà di dire tutto) designa proprio un atteggiamento caratteristico del Cristiano e più ancora dell'apostolo: di fronte a Dio, un Comportamento di *figlio (cfr. Ef 3,12; Ebr 3,6; 4,16; 1 Gv 2,28; 3,21), poiché nel battesimo si riceve tino «spirito di figlio adottivo» e non uno «spirito di schiavo» (Rom 8, 14-17) e, d'altra parte, di fronte agli uomini, un grande ardire nell'annunciare il messaggio (Atti 2, 29; 4, 13; ecc.). b) *La libertà non è licenza o libertinaggio.* - «Voi Certo siete stati chiamati alla libertà, o fratelli; soltanto non invocate la libertà quale pretesto per una condotta *carnale» (Gal 5, 13). Fin dagli inizi gli apostoli do vettero denunciare alcune Contraffazioni della libertà cristiana (cfr. 1 Piet 2, 16; 2 Piet 2, 19), e sembra Che il pericolo fosse particolarmente grave nella Comunità di Corinto. Gli gnostici della città avevano forse adottato come programma una formula paolina, «tutto mi è permesso», falsandone però il senso, e Paolo fu Costretto a rettificare: il cristiano non può dimenticare di appartenere al Signore e di essere destinato alla risurrezione (1 Cor 6, 12 ss). *C) Il primato della carità.* - «Tutto è permesso, ma non tutto *edifica», precisa ancora l'apostolo (1 Cor 10, 23); la nostra *coscienza può chiederci di rinunziare anche ad un nostro diritto, se il bene di un confratello lo richiede (1 Cor 8 - 10; Rom 14). A dir il vero, non si tratta di un limite imposto alla libertà, ma di un modo più alto di esercitarla. I cristiani, affrancati dall'antica schiavitù e fatti servi di Dio (Rom 6), si metteranno «mediante la carità al servizio gli uni degli altri» (Gal 5, 13), come lo Spirito Santo li guida (Gal 5, 16-26). Facendosi il *servo, e quasi lo schiavo dei suoi fratelli (cfr. 1 Cor 9, 19), Paolo non Cessava di essere libero, ma era imitatore di Cristo (cfr. 1 Cor 11, 1), il Figlio che si fece servo.

L. ROY

→ bene e male I 3 - calamità - coscienza 2 b - esodo - fierezza 0; NT 2 - giudizio VT II 1 - imposizione delle mani NT 1

- ira B VT III 2; NT III 1 - lavoro III - legge C Il 2, III 3, IV 2 - morte VT III; NT II 3 - Mosè 2 - Pasqua - peccato - penitenza-conversione - predestinare 2 - preoccupazioni 2 - prigionia - prova-tentazione - Provvidenza 2 - redenzione VT 1; NT 1 - responsabilità - riposo - salvezza - schiavo - servire III 2 - via I - volontà di Dio.

LIBRO

I. LA SCRITTURA ED IL LIBRO Scrittura e libro vanno di pari passo, ma non coincidono; il libro è tuta serie coerente di scritti ed aggiunge alla *scrittura l'unità. di un soggetto. Perciò normalmente il libro è designato con un titolo, anche se questo titolo, nell'uso biblico, non figura sempre in testa allo scritto. Se il libro comporta un titolo ed un soggetto, si è perché rappresenta una sintesi, non soltanto una serie materiale di righe e di colonne, ma una Composizione organica, Che raccoglie una successione di eventi in un racconto Continuo, raduna scritti affini, poemi, canti, sentenze, parabole, profezie, in una raccolta unica. Il libro appare molto presto in Israele: antichi racconti conoscevano ed utilizzavano due vecchie raccolte di Canti epici e lirici: il «Libro delle guerre di Jahve» (Num 21, 14), ed il «Libro del giusto» (Gios 10, 13; 2 Sam 1, 18). L'esistenza di queste raccolte prova Che Israele ha acquistato molto presto consapevolezza della originalità del suo destino, della Continuità Che Dio dava alla sua storia. Ed il numero di libri fortemente unificati in tipi Così diversi, che in qualche secolo questo popolo piccolissimo produsse, attesta il vigore con cui la sua fede lo portava ad esprimere ed a dominare le questioni che gli si presentavano: sintesi storiche, Collezioni giuridiche, raccolte poetiche e liturgiche, riflessioni sui problemi dell'esistenza umana. II. IL LIBRO MEMORIALE E TESTIMONIANZA SACRA Tra questi libri ve ne sono parecchi di Cui possiamo cogliere l'origine, e quest'origine è sacra: sono raccolte legislative e profetiche; *legge e *profeti Costituiscono una struttura essenziale della Bibbia. Pur essendo difficile qualificare Come libro propriamente detto «le due tavole della testimonianza» (Es 31, 18), contenenti «la legge ed i comandamenti» (24, 12), Che Mosè riceve da Dio e porta in mano (32,15) - perché queste tavole di pietra appaiono analoghe, benché di tela materia più nobile, alle tavole di argilla utilizzate dagli scribi -, nondimeno si tratta già di un complesso destinato ad essere Conservato ed a rendere *testimonianza alla *volontà di Dio che ne è l'autore. È qualcosa Come l'abbozzo ed il nucleo delle raccolte Che si costituiranno e si svilupperanno progressivamente e che saranno chiamate il «libro dell'alleanza» (Es 24, 7; 2 Re 23, 2. 21), il «libro della legge» (Deut 28, 58. 61; 29, 20; Gios 1, 8; 8,34), il «libro di Mosè» (2 Cron 25, 4; 35,12; Esd 6,18; MC 2, 26). Il libro è fatto perché non si perda nulla delle volontà di Dio e per servire da testimonianza permanente Contro i prevaricatori (Deut 31, 26 s; cfr. Gios 24, 27). Ad un analogo bisogno risponde la formazione delle raccolte profetiche. Ad Isaia non basta radunare i discepoli e nascondere nel loro cuore la sua testimonianza (Is 8, 16) affinché rimanga nel popolo «rivelazione e testimonianza» (8, 20); riceve l'ordine di «scriverla in un libro, affinché serva in futuro Come testimonianza perpetua (30, 8). Se Geremia, per due volte, detta a Baruc il riassunto di tutte le parole che aveva pronunziato in vent'anni, lo fa nella speranza che questa sintesi terrificante della «ira e del furore Con cui Jahve ha minacciato questo popolo» lo induca al pentimento (Ger 36, 2. 7). Si delineano in tal modo i libri di Israele non soltanto secondo la loro fisionomia letteraria, ma nella loro originalità unica: non tanto la testimonianza Che un popolo rattoglie sul suo passato e sul suo proprio genio, ma la testimonianza che Dio dà della sua propria *giustizia e del *peccato dell'uomo. Tale è

esattamente la funzione Che S. Paolo assegna alla Scrittura: «racchiudere tutto sotto il peccato» (Gal 3, 22). III. LIBRI TERRESTRI, LIBRI CELESTI Dal momento Che i libri in Cui sono raccolte le parole dei profeti Contengono la *parola di Dio, è naturale che un veggente come Ezechiele, quando si mette a profetare e pensa alla sua *missione, si veda in atto di divorare un volume celeste e di ripetere sulla terra un testo Composto in Cielo (Ez 2, 8 - 3, 3). Questa visione espressiva traduce in modo vivo, ed evitando il letteralismo miope di tanti commentatori posteriori, la natura del libro ispirato, tutto opera di Dio e tutto composto dall'autore turano. Vi sono d'altronde altri libri più misteriosi, di cui Dio si riserva il contenuto, in modo più o meno esclusivo: tale è il «libro della cittadinanza» dov 'egli registra i pagani tra i cittadini di Sion (Sal 87, 5 s; Is 4, 3) e donde cancella i falsi profeti (Ez 13, 9). Ma poiché essere iscritti a *Gerusalemme significa essere «iscritti per sopravvivere» (Is 4, 3), questo libro Coincide con il «libro della *vita» (Sal 69, 29) dove Dio iscrive i *predestinati da Dio a vivere sulla terra (Es 32, 32 s) ed in cielo (Dar 12, 1; LC 10, 20). E se esiste un libro in cui, prima che appaiano, sono scritti i nostri giorni e tutti i nostri atti (Sal 139, 16), esso è diverso dai libri che saranno portati ed aperti al momento del *giudizio (Dan 7, 10; Apoc 20, 12). Attraverso tutte queste immagini non si tratta tanto di contare e di calcolare, quanto di proclamare la sovrana infallibilità dello sguardo divino e la condotta infallibile del suo *disegno. Se il suo libro contiene conti, è quello delle nostre lacrime (Sal 56, 9). IV. IL LIBRO SIGILLATO E DECIFRATO Il libro sigillato con sette sigilli, che sta nelle mani di colui Che siede sul trono, e che soltanto l'*agnello immolato è capace di aprire e di decifrare (Apoc 5, 1-10), è certamente, secondo la tradizione del VT, un libro profetico (cfr. Is 8, 16; 29, 11 s; Ez 2, 9) e probabilmente la somma delle Scritture di Israele. Di fatto tutti questi libri acquistano in Gesù Cristo un senso nuovo, insospettato. Fino allora essi apparivano soprattutto come una *legge, una somma di comandamenti divini indefinitamente violati, una testimonianza schiacciante della nostra infedeltà. Ma quando viene Colui «di Cui si parla nel rotolo del libro», quando Gesù Cristo dice: «Ecco, vengo per fare, o Dio, la tua volontà» (Ebr 10, 7 = Sal 40, 9), allora le *volontà di Dio si rivelano *compiute fino all'ultimo iota (Mt 5, 18) e la raccolta delle sue *parole appare come un'immensa *promessa infine mantenuta, come un unico *disegno portato a termine. In *Gesù Cristo tutti i vari libri (gr. *biblìa,* al plurale) diventano un solo libro, l'unica Bibbia (lat. *biblia,* al singolare).

J. GUILLET

→ legge *B* - parola di Dio - predestinare 3.4 - scrittura - tradizione VT II 2.
LIEVITO → pane II 3 - Pasqua I 3, III 2.

LINGUA

Per mezzo della lingua l'uomo comunica Con il suo simile ed esprime a Dio i sentimenti del suo *cuore. L'esserne privati dell'uso può rappresentare un *castigo divino (LC 1, 20; Sal 137, 6); renderne l'uso ai muti è un'opera messianica (Is 35, 6; MC 7, 3337), che permette loro di Cantare le lodi di Dio (Li: 1, 64). *1. Buono e cattivo uso della lingua.* - «Morte e vita sono in potere della lingua» (Prov 18, 21). Questo vecchio tema della letteratura universale ha la sua eco nei sapienti (Prov, Sal, Eccli), fino in Giacomo: «Con essa benediciamo il Signore e Padre, e con essa malediciamo gli uomini fatti ad immagine di Dio» (Giac 3, 2-12). Ecco la lingua perversa: da essa

vengono *menzogna, frode, doppiezza, maldicenza, calunnia (Sal 10, 7; Eccli 51, 2-6). È un serpente (Sal 104, 4), un rasoio affilato (Sal 52, 4), una spada tagliente (Sal 57, 7), una freccia omicida (Ger 9, 7; 18, 18). Ma, alla Constatazione pessimistica: «Chi non ha mai peccato con la lingua?» (Eccli 19, 16), risponde l'augurio: «Beato chi non ha mai peccato Con la lingua!» (25, 8). Si spera quindi Che nel giorno di Jahve, tra il *resto degli eletti, non Ci sarà più «lingua ingannatrice» (Sof 3,13). Questa speranza non è una parola vana, perché fin d'ora si può descrivere la lingua del giusto. È argento puro (Prov 10, 20): celebra la giustizia e proclama la *lode di Dio (Sal 35, 28; 45, 2), *confessa la sua potenza universale (Is 45, 24). Infine, al pari delle *labbra, la lingua rivela il cuore dell'uomo; le *opere devono rispondere alle sue *parole: «Non amiamo a parole o Con la lingua, ma a fatti, in verità» (1 Gv 3, 18; cfr. Giac 1, 26). 2. *Diversità delle lingue. I popoli* dell'universo sono di «ogni lingua». Con questa espressione concreta la Bibbia designa la diversità delle Civiltà, Che non esprime soltanto la ricchezza intellettuale del genere umano, ma è un principio di incomprensione tra gli uomini, un aspetto del mistero del *peccato, di Cui la torre di *Babele (Gen 11) suggerisce il significato religioso: l'*orgoglio sacrilego degli uomini che Costruiscono la loro città senza Dio ha avuto come frutto questa confusione delle lingue. Con l'evento della *Pentecoste (Atti 2, 1-13), la divisione degli uomini è superata: lo *Spirito Santo si divide in lingue di fuoco sugli apostoli, per modo che il vangelo sarà inteso nelle lingue di tutte le nazioni. Così gli uomini saranno riconciliati dal linguaggio unico dello Spirito, che è carità. Negli apostoli, il *carisma del «parlare in lingue» è ad un tempo una forma di *preghiera che loda Dio nell'entusiasmo (Atti 2, 4; 10, 46) ed una forma di *profezia che annunzia agli uomini le meraviglie di Dio (Atti 2, 6. 11; 19, 6). Per disciplinare nella Chiesa l'uso di questo carisma, Paolo ne loda la prima forma, ma dichiara di preferire la seconda, perché è utile a tutti (1 Cor 14, 5). Le manifestazioni della Pentecoste fanno vedere che, sin dalla sua nascita, la Chiesa è cattolica, perché si rivolge agli uomini di tutte le lingue e li raccoglie in una lode unica delle meraviglie di Dio (cfr. Is 66, 18; Apoc 5, 9; 7, 9...). Così «ogni lingua confesserà che Gesù è Signore, a gloria di Dio Padre» (Fil 2, 11).

P. DE SURGY

→ Babele-Babilonia 1 - carismi - ebreo - labbra - menzogna - nazioni VT I 2, III 2; NT II 1 a - parola umana - Pentecoste II 1.2 d - popolo A *II 5; B II 5; C* II - silenzio 2.
LINGUAGGIO → lingua 2 - popolo C II - sale 3 - scrittura V.
LITURGIA → alleanza VT I 3.4, II 1 - altare - amen 1 - benedizione - confessione - culto - elemosina VT 3 - feste - giorno del Signore NT 111 3 - lode II, III, IV - memoria 4 6 - pellegrinaggio - penitenza-conversione VT I, III - preghiera II, V - profumo 2 - ringraziamento - sacrificio - tempio - tempo NT II 3.

LODE

Nella *preghiera si è soliti distinguere la lode, la domanda ed il *ringraziamento. In realtà, nella Bibbia, la lode ed il ringraziamento si ritrovano spesso in un identico movimento dell'animo e, sul piano letterario, negli stessi testi. Di fatto *Dio si rivela degno di lode per via di tutti i suoi benefizi nei confronti dell'uomo. Tale lode diventa allora con tutta naturalezza riconoscenza e *benedizione; i paralleli sono numerosi (Sal 35, 18; 69, 31; 109, 30; Esd 3, 11). La lode ed il ringraziamento suscitano le stesse manifestazioni esterne di *gioia, soprattutto nel *culto; entrambi rendono *gloria a Dio (Is 42, 12; Sal 22, 24; 50, 23; 1 Cron 16, 4; LC 17, 15-18; Atti 11, 18; Fil 1, 11; Ef 1, 6. 12.

14), confessando le sue grandezze. Nella misura, tuttavia, in cui i testi ed il vocabolario invitano ad una distinzione, si può dire Che la lode pensa più alla persona di Dio che ai suoi doni; è più teocentrica, più immersa in Dio, più vicina all'*adorazione, sulla via dell'estasi. Gli inni di lode sono generalmente staccati da un contesto preciso e cantano Dio perché è Dio. I. IL DIO DELLA LODE Nati da uno slancio d'entusiasmo, i cantici di lode moltiplicano le parole per tentare di descrivere Dio e le sue grandezze. Cantano la bontà di Jahve, la sua giustizia (Sal 145, 6 s), la sua salvezza (Sal 71, 15), il suo soccorso (l Sam 2, 1), il suo amore e la sua fedeltà (Sal 89, 2; 117, 2), la sua gloria (Es 15, 21), la sua forza (Sal 29, 4), il suo meraviglioso disegno (Is 25, 1), i suoi giudizi liberatori (Sal 146, 7); tutto questo, in quanto risplende nelle meraviglie di Jahve (Sal 96, 3), nelle sue grandi azioni, nelle sue prodezze (Sal 105, 1 ss; 106, 2), in tutte le sue *opere (Sal 92, 5 s), compresi i *miracoli di Cristo (Lc 19, 37). Dalle opere si risale all'autore. «Grande è Jahve e degno di somma lode!» (Sal 145, 3). «Jahve, mio Dio, tu sei Così grande, rivestito di maestà e di splendore!» (Sal 104, 1; cfr. 2 Sam 7,22; Giudit 16,13). Gli inni cantano il grande *nome di Dio (Sal 34, 4; 145,2; Is 25, 1). Lodare Dio significa esaltarlo, magnificarlo (LC 1, 46; Atti 10, 46); significa riconoscere la sua superiorità unica, poiché egli è colui Che abita nel più alto dei *cieli (LC 2, 14), poiché egli è il *santo. La lode sgorga dalla coscienza esultante di questa santità di Dio (Sal 30, 5 = 97, 12; 99, 5; 105, 3; cfr. Is 6, 3) e questa esaltazione purissima e religiosissima unisce profondamente a Dio. II. LE COMPONENTI DELLA LODE *1. Lode e confessione.* - La lode è innanzitutto *confessione della grandezza di Dio. In forme varie e numerose la lode è quasi sempre introdotta da una proclamazione solenne (cfr. Is 12, 4 s; Ger 31, 7; Sal 89, 2; 96, 1 ss; 105, 1 s; 145, 6; cfr. -79, 13). Questo annunzio suppone un pubblico pronto a vibrare ed a partecipare: è l'assemblea dei *giusti (Sal 22, 23. 26; cfr. 33, 1); sono i cuori retti, gli umili, Che possono Comprendere la grandezza di Dio ed intonare le sue lodi (Sal 30, 5; 34, 3; 66, 16 s), e non l'insensato (Sal 92, 7). Scaturita dal contatto col Dio vivente, la lode risveglia tutto l'uomo (Sal 57, 8; 108, 2-6) e lo trascina in un rinnovamento di *vita. Per lodare Dio l'uomo impegna rutto se stesso; la lode, se è vera, è incessante (Sal 145,-1 s; 146, 2; Apoc 4, 8). $ esplosione di vita: non i morti, già discesi nello sheol, ma bensì i soli viventi possono lodare Dio (Sal 6, 6; 30,, 10; 88, 11 ss; 115, 17 s; Is 38, 18; Bar 2, 17; Ecdi 17, 27 s). Il NT conserva alla *confessione questo posto dominante nella lode: lodare Dio consiste sempre in primo luogo nel proclamare le sue grandezze, solennemente ed ampiamente attorno a sé (Mt 9, 31; Lc 2, 38; Rom 15, 9 = Sal 18, 50; Ebr 13, 15; cfr. Fil 2, 11). 2. *Lode e canto.* - La lode nasce dallo stupore e dall'ammirazione in presenza di Dio. Suppone un'*anima aperta e rapita; si può esprimere in un grido, in un'esclamazione, in un'ovazione gioiosa (Sal 47, 2. 6; 81, 2; 89, 16 s; 95, 1...; 98, 4). Dovendo essere normalmente intelligibile alla Comunità, diventa facilmente, sviluppandosi, Canto, Cantico, per lo più sostenuto dalla musica ed anche dalla danza (Sal 33, 2 s; cfr. Sal 98, 6; 1 Cron 23, 5). L'invito al Canto è frequente all'inizio della lode (Es 15, 21; Is 42, 10; Sal 105, 1...; cfr. Ger 20, 13). Uno dei termini più caratteristici e più ricchi del vocabolario della lode--è l'billel dell'ebr. Che ordinariamente traduciamo Con «lodare», Come nei nostri salmi in laudate (ad es. Sal 113; 117; 135). Il più delle volte l'oggetto della lode è esplicito. Talvolta non lo è, e la lode allora non può che appoggiarsi su se stessa, Come in particolare nell'esclamazione Alleluia = Hallelîajab = Lodate-Jah(ve). Anche il NT conosce parecchi termini per esprimere la lode cantata, insistendo ora sul canto (gr. àido: Apoc 5, 9; 14, 3; 15, 3), ora sul contenuto dell'inno (gr. bymnèo: Mt 26, 30; Atti 16, 25) o sull'accompagnamento musicale (gr. psàllo: Rom 15, 9 = Sal 18,50; 1 Cor 14, 15). Tuttavia un testo Come Ef 5, 19 sembra mettere in parallelo questi diversi termini. D'altronde nei Settanta billel è per lo più tradotto con ainèo Che ritroviamo nel NT soprattutto sotto la penna di Luca (LC 2, 13. 20;

19, 37; 24, 53; Atti 2, 47; 3, 8 s). 3. Lode ed escatologia. - La Bibbia riserva in primo luogo la funzione della lode ad Israele; Conseguenza normale del fatto che il popolo eletto è il beneficiario della *rivela*zione* e quindi il solo a conoscere il vero Dio. In seguito la lode si tinge a poco a poco di universalismo. Anche i pagani vedono la gloria e la potenza di Jahve, e sono invitati ad unire la loro voce a quella di Israele (Sal 117, 1). I «Salmi del regno» sono, a questo proposito, significativi (Sal 96, 3. 7 s; 97, 1; 98, 3 s). E non soltanto tutti i popoli della terra sono invitati a prendere Coscienza delle vittorie di Dio come quella del ritorno, ma la stessa natura è associata a questo concerto (Is 42, 10; Sal 98, 8; 148; Dan 3, 51-90). L'universalismo prepara l'escatologia. Questa lode di tutti i popoli, intonata al ritorno dall'esilio, non fa che inaugurare la grande lode futura che si svilupperà «nei secoli». Gli inni del VT prefigurano l'inno eterno del *giorno di Jahve, già intonato e sempre atteso; i «cantici nuovi» del sal terío devono trovare la loro ultima risonanza nel «cantico nuovo» dell'Apocalisse (Apoc 5, 9; 14, 3). . III. **LODE E CULTLTO** In Israele la lode appare sempre legata alla liturgia, ma questa relazione diventa ancor più reale quando, con la costruzione del r *tempio, il culto viene ad essere più fortemente strutturato. La partecipazione del popolo al culto del tempio era viva e gioiosa. Là soprattutto, per le *feste annuali o nei grandi momenti della vita del popolo (con'sacrazioné del re, Celebrazione di una vittoria, dedicazione del tempio, ecc.), si trovano tutti gli elementi della lode: l'assemblea, l'entusiasmo Che Cercano di rendere le grida: *Amen! Alleluia! (1 Cron 16,36; Neem 8, 6; cfr. 5,13), i ritornelli: «Poiché eterno è il suo amore!» (Sal 136, 1...; Esd 3, 11), il *profumo dell'incenso, la musica ed i canti. Così molti salmi sono indubbiamente composti per i bisogni della lode Cultuale, canti ormai dispersi nel nostro salterio, che tuttavia si ritrovano in modo più caratterizzato almeno nelle tre raccolte tradizionali: il «Piccolo Hallel» (Sal 113 - 118), il «Grande Hallel» (Sal 136), l'«Hallel finale» (Sal 146 - 150). Nel tempio il canto dei salmi accompagna specialmente la tódab, «sacrificio di lode» (cfr. Lev 7, 12 ...; 22, 29 s; 2 Cron 33, 16), *sacrificio pacifico seguito da un *pasto sacro pieno di gioia nelle dipendenze del tempio. Anche in ambiente Cristiano la lode sarà facilmente lode cultuale. Le indicazioni degli Atti e delle Lettere (Atti 2, 46 s; 1 Cor 14, 26; Ef 5, 19) evocano le assemblee liturgiche dei primi Cristiani, e così pure la descrizione del culto e della lode celesti nell'Apocalisse. IV. LA **LODE CRISTIANA** Nel suo movimento essenziale la lode ri-I mane identica dall'uno all'altro testamento. Essa tuttavia è ormai cristiana, anzitutto perché è suscitata dal dono di Cristo, in occasione della potenza redentrice manifestata in Cristo. P- il senso della lode degli *angeli e dei pastori a Natale (LC 2, 13 s. 20), nonché della lode delle folle dopo i miracoli (Me 7, 36 s; Le 18, 43; 19, 37); è pure il senso fondamentale dell'Hosanna della domenica delle palme (cfr. Mt 21, 16 = Sal 8, 2 s), ed anche del cantico dell'agnello nell'Apocalisse (cfr. Apoc 15, 3). Alcuni frammenti di inni primitivi, conservati nelle lettere, rimandano l'eco di questa lode cristiana rivolta a Dio Padre, che ha già rivelato il *mistero della *pietà (1 Tim 3, 16), e farà rifulgere il ritorno di Cristo (1 Tim 6, 15 s); lode che Confessa il mistero di Cristo (Fil 2, 5...; Col 1, 15 ...), od il mistero della salvezza (2 Tim 2, 11 ss), diventando così talvolta vera *confessione della fede e della vita cristiana (Ef 5, 14). Fondata sul dono di Cristo, la lode del NT è cristiana anche nel senso che sale a Dio con Cristo ed in Cristo (cfr. Ef 3, 21); lode filiale sull'esempio della *preghiera stessa di Cristo (cfr. Mt 11,25); lode rivolta anche direttamente a Cristo in persona (Mt 21,9; Atti 19,17; Ebr 13,21; Apoc 5,9). In tutti i sensi è giusto affermare: ormai la nostra lode è il Signore Gesù. Fiorendo Così sulla base della Scrittura, la lode doveva sempre rimanere primordiale nel Cristianesimo, ritmando la preghiera liturgica con gli Alleluia ed i Gloria Patri, animando gli spiriti in preghiera sino a permearli ed a trasformarli in una pura «lode di gloria» (cfr. Ef 1, 12).

A. RIDOUARD

→ adorazione - benedizione II 3, III 5 - bestemmia - confessione - culto - eucaristia I 1.2 - gloria V - labbra 2 - lingua 1 - opere VT I - pietà VT 2 - preghiera II 3, V 2 - profumo 2 - ringraziamento.
LOGOS → parola di Dio.
LOTTA → correre 2 - fedeltà NT 2 - guerra - nemico - preghiera V 2 a - prova-tentazione.

LUCE E TENEBRE

Il tema della luce pervade tutta la rivelazione biblica. La separazione della luce e delle tenebre fu il primo atto del creatore (Gen- I, 3 s). Al termine della storia della salvezza, la nuova creazione (Apoc 21, 5) avrà Dio stesso per luce (21, 23). Dalla luce fisica che si avvicenda quaggiù Con l'*ombra della notte, si passerà Così alla luce senza declino che è Dio stesso (1 Gv 1, 5). La storia Che si svolge frammezzo assume anch'essa la forma di un Conflitto in cui la luce e le tenebre si affrontano, allo stesso modo che si affrontano la *vita e la *morte (cfr. Gv 1, 4 s). Nessuna metafisica dualistica viene a cristallizzare questa visione drammatica del mondo, Come nel pensiero iranico. Ma non per questo l'uomo Cessa di essere la posta del conflitto: la sua sorte finale è definita in termini di luce e di tenebre, come in termini di vita e di morte. Il tema occupa quindi un posto centrale tra i simbolismi religiosi cui ricorre la Scrittura. VT **I. IL DIO DI LUCE** 1. Il creatore della luce. - La luce, al pari di tutto il resto, non esiste Che come Creatura di Dio: luce del giorno, che emerse dal caos originale (Gen 1, 1-5); luce degli *astri che illuminano la terra giorno e notte (1, 14-19). Dio la manda e la richiama, ed essa obbedisce tremando (Bar 3, 33). Le tenebre Che si avvicendano con essa sono d'altronde nella stessa situazione, perché lo stesso Dio «forma la luce e le tenebre» (Is 45, 7; Am 4, 13 LXX). Perciò luce e tenebre cantano lo stesso cantico a lode del creatore (Sal 19, 2 s; 148, 3; Dan 3, 71 s). Ogni concezione mitica viene tosi ad essere radicalmente eliminata; ma ciò non impedisce alla luce ed alle tenebre di avere un significato simbolico. 2. Il *Dio* vestito di luce. - Di fatto, al pari delle altre creature, la luce è -un segno che manifesta visibilmente qualcosa di Dio. $ Come il riflesso dellaisua *gloria. A questo titolo fa parte dell'apparato letterario che serve ad evocare le teofanie. È la *veste di Cui Dio si Copre (Sal 104,2). Quand'egli appare, «il suo splendore è **simile** al giorno, raggi escono dalle sue mani» (Ab 3, 3 s). La volta Celeste su cui poggia il suo trono è risplendente come il cristallo (Es 24, 10; Ez 1, 22). Altrove lo si descrive avvolto di *fuoco (Gen 15,17; Es 19,18; 24,17; Sal 18, 9; 50, 3) oppure che lancia i lampi dell'uragano (Ez 1, 13; Sal 18, 15). Tutti questi quadri simbolici stabiliscono un legame tra la presenza divina e l'impressione che fa sull'uomo una luce abbagliante. Quanto alle tenebre, esse non escludono la *presenza di Dio, perché egli le scruta e vede ciò Che avviene in esse (Sal 139, ì1 s; Dan 2, 22). Tuttavia le tenebre per eccellenza, quelle dello sheol, sono un luogo in cui gli uomini sono «recisi dalla sua mano» (Sal 88, 6 s. 13). Dio quindi, nell'oscurità, vede senza farsi vedere, è presente senza offrirsi. 3. *Dio* è luce. - Nonostante questo ricorso al simbolismo della luce, bisogna attendere il libro della Sapienza, perché la si applichi all'essenza divina. La sapienza, effusione della gloria di Dio, è. «un riflesso della luce eterna», superiore ad ogni luce creata (Sap 7, 27. 29 s). Il simbolismo raggiunge qui uno stadio di sviluppo di cui il NT farà più largo uso. II. LA **LUCE, DONO DI DIO** 1. La luce dei viventi. - «La luce è dolce, e piace agli occhi vedere il sole» (Eccle- 11, 7). Ogni uomo ha fatto questa esperienza. Di qui una stretta associazione della luce e della *vita: nascere, è «vedere la luce» (GA 3, 16; Sal 58, 9). Il cieco che non vede la «luce di Dio»

(Tob 3, 17; 11, 8) ha una pregustazione della morte (5, 11 s); viceversa, l'ammalato Che Dio strappa alla morte si rallegra di veder brillare nuovamente su di sé «la luce dei viventi» (Giob 33, 30; Sal 56, 14), perché lo sheol è il regno delle tenebre (Sal 88, 13). Luce e tenebre sono così per l'uomo valori opposti che fondono il loro simbolismo. 2. Simbolismo della luce. - In primo luogo, la luce delle teofanie comporta un significato esistenziale per coloro Che ne beneficiano, sia Che essa sottolinei la maestà di un Dio divenuto familiare (Es 24, 10 s), sia che faccia sentire il suo Carattere terribile (Ab 3, 3 s). A questa evocazione misteriosa della presenza divina, la metafora del volto luminoso aggiunge una nota rassicurante di benevolenza (Sal 4,7; 31,17; 89,16; Num 6, 24 ss; cfr. Prov 16, 15). Ora la presenza di Dio all'uomo è soprattutto una presenza tutelare. Con, la sua *legge egli illumina i passi dell'uomo (Prov 6, 23; Sal 119, 105); è Così la *lampada Che lo guida (Giob 29,3; Sal 18, 29). Strappandolo al pericolo, egli illumina i suoi occhi (Sal 13, 4); è così la sua luce e la sua salvezza (Sal 27, 1). Infine, se l'uomo è giusto, egli lo Conduce verso la gioia di un giorno luminoso (Is 58, 10; Sal 36, 10; 97, I1; 112, 4), mentre il malvagio incespica nelle tenebre (Is 59, 9 s) e vede spegnersi la sua *lampada (Prov 13, 9; 24, 20; Giob 18, 5 s). Così luce e tenebre rappresentano infine le due sorti che attendono l'uomo, la felicità e la sventura. 3. Promessa della luce. - Non è quindi sorprendente ritrovare il simbolismo della luce e delle tenebre nei profeti, in prospettiva escatologica. Le tenebre, piaga minacciosa Che gli Egiziani esperimentano (Es 10, 21...), costituiscono uno dei segni annunziatori del *giorno di Jahve (Is 13,10; Ger 4,23; 13, 16; Ez 32, 7; Am 8, 9; Gioe 2, 10; 3, 4; 4, 15): per un mondo peccatore esso sarà tenebre e non luce (Am 5, 18; cfr. Is 8, 21 ss). Tuttavia il giorno di Jahve deve avere pure un'altra faccia, di gioia e di liberazione, per il *resto dei giusti umiliato ed afflitto; allora «il popolo che Camminava nelle tenebre vedrà una gran luce» (Is 9,1; 42,7; 49, 9; Mi 7, 8 s). L'immagine ha una portata ovvia, e si presta ad applicazioni molteplici. Fa pensare in primo luogo alla chiarezza di un giorno meraviglioso (Is 30, 26), - senza avvicendamento di giorno e di notte (Zac 14, 7), illuminato dal «sole di giustizia» (Mal 3, 20). Tuttavia l'alba Che sorgerà sulla nuova *Gerusalemme (Is 60, 1 ss) sarà di natura diversa da quella del tempo attuale: il Dio vivente illuminerà egli stesso i suoi (60, 19 s). La sua *legge illuminerà i popoli (Is 2, 5; 51, 4; Bar 4, 2); il suo *servo sarà la luce delle *nazioni (Is 42, 6; 49,6). Per i giusti ed i peccatori si riprodurranno Così, nel giorno supremo, le due sorti di cui la storia dell'*esodo presentò un Chiaro esempio: le tenebre per gli empi, la piena luce, invece, per i santi (Sap 17, 1 - 18, 4). Questi risplenderanno come il cielo e gli astri, mentre gli empi rimarranno per sempre nell'orrore dell'oscuro sheol (Dan 12, 3; cfr. Sap 3, 7). La prospettiva sfocia su un mondo trasfigurato ad immagine del Dio di luce. . NT 1. Compimento della promessa. - Nel NT la luce escatologica promessa dai profeti è diventata realtà: quando Gesù incomincia a predicare in Galilea, si Compie l'oracolo -di Is 9, 1 (Mt 4, 16). Quando risorge secondo le profezie, si è per «annunziare la luce al popolo ed alle nazioni pagane» (Atti 26, 23). Perciò i Cantici conservati da Luca salutano in lui sin dall'infanzia il sole nascente che deve illuminare Coloro che stanno nelle tenebre (Lc 1, 78 s; cfr. Mal 3, 20; Is 9, 1; 42, 7), la luce che deve illuminare le nazioni (Lc 2, 32; cfr. Is 42, 6; 49, 6). La vocazione di Paolo, annunziatore del vangelo ai pagani, si inserirà nella linea degli stessi testi profetici (Atti 13, 47; 26, 18). 2. Cristo rivelato come luce. - Tuttavia vediamo che Gesù si rivela Come luce del mondo soprattutto con i suoi atti e le sue parole. **I. CRISTO, LUCE DEL MONDO** Le guarigioni di Ciechi (cfr. MC 8, 22-26) hanno in proposito un significato particolare, come sottolinea Giovanni riferendo l'episodio del cieco nato (Gv 9). Gesù allora dichiara: «Finché sono nel mondo, sono la luce del mondo» (9, 5). Altrove commenta: «Chi mi segue non cammina nelle tenebre, ma avrà la luce della vita» (8, 12); «io, la luce, sono venuto nel mondo affinché chiunque crede in me non cammini nelle tenebre» (12, 46). La sua azione

illuminatrice deriva da Ciò Che egli è in se stesso: la *parola stessa di Dio, *vita e luce degli uomini, luce vera Che illumina ogni uomo venendo in questo mondo (1,4.9.). Quindi il dramma Che si intreccia attorno a lui è un affrontarsi della luce e delle tenebre: la luce brilla nelle tenebre (1, 4), ed il *mondo malvagio si sforza di spegnerla, perché gli uomini preferiscono le tenebre alla luce quando le loro *opere sono malvagie (3,19). Infine, al momento della passione, quando Giuda esce dal cenacolo per tradire Gesù, Giovanni nota intenzionalmente: «Era *notte» (13, 30); e Gesù, al momento del suo arresto, dichiara: «È l'ora vostra, ed il potere delle tenebre» (Lc 22, 53). 3. Cristo trasfiguralo. - Finché Gesù visse quaggiù, la luce divina che egli portava in sé rimase velata sotto l'umiltà della *carne. C'è tuttavia una circostanza in cui essa divenne percepibile a testimoni privilegiati, in una visione eccezionale: la *trasfigurazione. Quel volto risplendente, quelle *vesti abbaglianti come la luce (Mi 17, 2 par.), non appartengono più alla condizione mortale degli uomini: sono un'anticipazione dello stato di Cristo risorto, che apparirà a Paolo in una luce radiosa (Atti 9, 3; 22, 6; 26, 13); provengono dal simbolismo proprio delle teofanie del VT. Di fatto la luce che risplendette sulla *faccia di Cristo è quella della gloria di Dio stesso (cfr. 2 Cor 4,6): in qualità di Figlio di Dio egli è «lo splendore della sua gloria» (Ebr 1, 3). Così, attraverso Cristo-luce, si rivela qualcosa della essenza divina. Non soltanto Dio «dimora in una luce inaccessibile» (1 Tim 6, 16); non soltanto lo si può chiamare «il Padre degli astri» (Giac 1, 5), ma, come spiega S. Giovanni, «egli stesso è luce, ed in lui non Ci sono tenebre» (1 Gv 1, 5). Per questo tutto Ciò Che è luce proviene da lui, dalla creazione della luce fisica nel primo giorno (cfr. Gv 1, 4) fino alla illuminazione dei nostri cuori ad opera della luce di Cristo (2 Cor 4, 6). E tutto ciò Che rimane estraneo a questa luce appartiene al dominio delle tenebre: tenebre della notte, tenebre dello sheol e della morte, tenebre di Satana. II. **I FIGLI DELLA LUCE** 1. Gli uomini tra le tenebre e la luce. - La rivelazione di Gesù come luce del mondo conferisce un Chiaro rilievo all'antitesi delle tenebre e della luce, non in una prospettiva metafisica, ma su un piano morale: la luce qualifica il regno di Dio e di Cristo Come regno del bene e della giustizia, le tenebre qualificano il regno di *Satana Come quello del male e dell'empietà (cfr. 2 Cor 6, 14 s), benché Satana, per sedurre l'uomo, si travesta talvolta da angelo di luce (11, 14). L'uomo si trova preso tra i due, e deve scegliere, in modo da divenire «figlio delle tenebre» o «figlio della luce». La setta di Qumràn ricorreva già a questa rappresentazione per descrivere la *guerra escatologica. Gesù se ne serve per distinguere il *mondo presente dal *regno che inaugura: gli uomini si dividono ai suoi occhi in «figli di questo mondo» ed in «figli della luce» (LC 16,8). Tra gli uni e gli altri si opera una divisione quando appare Cristo-luce: Coloro Che fanno il male fuggono la luce, affinché le loro *opere non siano rivelate; coloro Che agiscono nella verità vengono alla luce (Gv 3, 19 ss) e credono nella luce per divenire figli della luce (Gv 12, 36). 2. Dalle tenebre alla luce. - Tutti gli uomini appartenevano per nascita al regno delle tenebre, specialmente i pagani «dai pensieri ottenebrati» (Ef 4, 18). $ stato Dio «a chiamarci dalle tenebre alla sua luce meravigliosa» (1 Piet 2, 9). Strappandoci al dominio delle tenebre, ci ha trasferiti nel regno del Figlio suo affinché condividiamo la sorte dei santi nella luce (Col 1, 12 s): grazia decisiva, esperimentata al momento del battesimo, quando «Cristo brillò su noi» (Ef 5, 14) e noi fummo «illuminati» (Ebr 6,4). Un tempo eravamo tenebre, ma ora siamo luce nel Signore (Ef 5, 8). Ciò determina per noi una linea di Condotta: «vivere da figli della luce» (Ef 5, 8; cfr. 1 Tess 5, 5). 3. La vita dei figli della luce. - Era già stata una raccomandazione di Gesù (cfr. Gv 12, 35 s): bisogna che l'uomo non lasci oscurare la sua luce interiore, e così pure bisogna Che vegli sul suo occhio, *lampada del corpo (Mt 6, 22 s par.). In Paolo la raccomandazione diventa abituale. Bisogna rivestirsi delle armi di luce e rigettare le opere delle tenebre (Rom 13, 12 s) per tema che il *giorno del Signore ci sorprenda (1 Tess 5, 4-8). Tutta la morale entra facilmente

in questa prospettiva: il «frutto della luce» è tutto Ciò Che è buono, giusto e vero; le «opere sterili delle tenebre» comprendono i peccati di ogni specie (Ef 5, 9-14). Giovanni non parla diversamente. Bisogna «camminare nella luce» per essere in Comunione Con il Dio che è luce (1 Gv 1, 5 ss). Il criterio è l'amore fraterno: da questo si riconosce se si è nelle tenebre o nella luce (2, 8-11). Colui che vive in tal modo, da vero figlio della luce, fa risplendere tra gli uomini la luce divina di Cui è diventato depositario. Divenuto a sua volta la luce del mondo (Mt 5, 14 ss), egli risponde alla missione che Cristo gli ha dato. 4. *Verso la luce eterna.* - Impegnato in questa via, l'uomo può sperare la meravigliosa trasfigurazione Che Dio ha promesso ai giusti nel suo regno (Mt 13, 43). Di fatto la *Gerusalemme celeste, dove essi infine giungeranno, rifletterà su di sé la luce divina, conformemente ai testi profetici (Apoc 21, 23 ss; cfr. Is 60); allora gli eletti, Contemplando la faccia di Dio, saranno illuminati da questa luce (Apoc 22, 4 s). Tale è la speranza dei figli della luce; tale è pure la preghiera Che la Chiesa rivolge a Dio per quelli tra loro Che hanno lasciato la terra: «Possano le anime dei fedeli defunti non essere immerse nelle tenebre, ma S. Michele arcangelo le introduca nella santa luce! Faccia brillare su di esse la luce eterna!» (Liturgia dei defunti).

A. FEUILLET e P. GRELOT

→ astri 4 - battesimo IV 4 - bianco - fuoco - giorno del Signore NT III 1 - gloria - indurimento II 1 - lampada - morte VT I 2 - notte - nube - olio - ombra - parola di Dio NT I 1 - peccato IV 2 a - rivelazione - vedere - vegliare I 2 - verità VT 3; NT 3 - vita IV 2.
LUNA → astri - settimana 1 - tempo VT 1.
LUOGO → altura.
LUTTO → cenere 2 - consolare - digiuno - morte - sepoltura - tristezza - vedove.

M

MADRE

Dando la vita, la madre occupa un posto speciale nell'esistenza ordinaria degli uomini ed anche nella storia della salvezza. I:- LA MADRE DEGLI UOMINI Colei che dà la vita deve essere amata, ma l'amore che le si porta deve anche essere trasfigurato, talvolta fino al sacrificio, sull'esempio di Ciò che fece Gesù. *1. L'appello alla fecondità.* - Adamo, chiamando «Eva» la sua donna, ne indicava la vocazione ad essere «la madre dei viventi» (Gen 3, 20). La Genesi racconta in seguito come questa vocazione si compie, e a volte nonostante le circostanze più sfavorevoli. Così Sara ricorre ad uno strattagemma (16, 1 s), le figlie di Lot ad un incesto (19, 30-38), Rachele al ricatto: «Dammi dei figli, oppure muoio», grida al proprio marito; ma Giacobbe Confessa che non può mettersi al posto di Dio (30, 1 s). Di fatto Dio solo, che ha posto nel Cuore della donna il desiderio imperioso di essere madre, è colui che apre e chiude il seno materno: egli solo può trionfare della *sterilità (1 Sam 1, 2 - 2, 5). 2. *La madre al focolare.* - La donna, divenuta madre, esulta. Eva giubila al suo primo parto: «Ho acquistato un uomo con il favore di Jahve» (Gen 4, 1), giubilo che perpetuerà il *nome di Caino (dall'ebr. *ganah:* «acquistare»). Così pure «Isacco» ricorda il riso di

Sara al momento di questa nascita (Gen 21, 6), e «Giuseppe» la speranza Che Rachele ha di avere ancora un altro figlio (30, 24). Con la sua maternità, la donna non entra soltanto nella storia della vita, ma suscita nel suo sposo un attaccamento più forte (Gen 29, 34). Infine, Come proclama il deca logo, essa deve essere rispettata dai figli, al pari del padre (Es 20,12): le mancanze nei suoi riguardi meritano lo stesso Castigo (Es 21, 17; Lev 20, 9; Deut 21, 18-21). I sapienziali, a loro volta, insistono sul dovere del rispetto verso la madre (Prov 19, 26; 20, 20; 23,22; Eccli 3,1-16), aggiungendo Che la si deve ascoltare e seguirne le istruzioni (Prov 1, 8). 3. *La regina-madre.* - Una posizione speciale sembra competere alla madre del *re che sola, a differenza della sposa, fruisce di un onore particolare presso il principe regnante. Era chiamata la .«grande signora», Come Betsabea. (1 Re 15, 13 e 2, 19) o la madre del re Asa (2 Cron 15, 16) od Atalia (2 Re 11, 1 s). Quest'uso potrebbe illuminare l'apparizione della maternità nella cornice del messianismo regale; e non è senza interesse segnalare la funzione della madre di Gesù, divenuta nella pietà «Nostra Signora». 4. Il *senso profondo della maternità.* - Con la venuta di Cristo, il dovere della pietà filiale non è soppresso, ma perfezionato: la catechesi apostolica lo conserva nettamente (Col 3, 20 s; Ef 6, 1-4); Gesù lancia fulmini contro i farisei che lo eludono sotto vani pretesti cultuali (Mt 15, 4-9 par.). Ma ormai, per amore verso Gesù, bisogna saper superare la *pietà filiale, perfezionandola con la pietà verso Dio stesso. Egli è venuto «a separare la figlia dalla madre» (MI 10, 35), e promette il Centuplo a chi avrà lasciato per lui il padre o la madre (Mt 19, 29). Per essere degni di lui, bisogna essere capaci di «*odiare il padre e la madre» (Lc 14, 26), cioè di amare Gesù più dei genitori (Mt 10, 37). Gesù stesso dà l'esempio di questo sacrificio dei legami materni. Nel tempio, a dodici anni, rivendica nei Confronti della madre il diritto di occuparsi delle cose del Padre suo (Le 2, 49 s). A Cana, pur accordando infine ciò che la madre domanda, Gesù le fa comprendere Che essa non deve più intervenire presso di lui, sia perché l'*ora del suo ministero pubblico è suonata, sia perché l'ora della croce non è ancora venuta (Gv 2,4). Ma se Gesù in tal modo stabilisce le distanze nei confronti della madre non lo fa perché disconosca la vera grandezza di *Maria; al Contrario, la rivela nella fede che manifesta. «Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?», ed indica con la mano i suoi discepoli (Mt 12, 48 ss); alla donna, che ammirava la maternità carnale di Maria, fa capire che essa è la fedele per eccellenza, ascoltando la parola di Dio e mettendola in pratica (LC 11, 27 s). Gesù estende questa maternità di ordine spirituale a tutti i suoi discepoli quando, dall'alto della croce, dirà a Colui che ama: «Ecco la tua madre» (Gv 19, 26 s). II. LA MADRE NELLA STORIA DELLA SALVEZZA Le caratteristiche della madre vengono usate metaforicamente per esprimere un atteggiamento divino, o una realtà d'ordine messianico, o ancora la fecondità della Chiesa. *1. Tenerezza e sapienza divina.* - In Dio c'è una tale pienezza di *vita Che Israele gli dà i nomi di *padre e di madre. Per esprimere la *misericordiosa *tenerezza di Dio, si usa *rahamim* che designa le viscere materne ed evoca la commozione viscerale che la donna prova per i suoi figli (Sal 25,6; 116,5). Come una madre, Dio ci consola (Is 66, 13), e quand'anche se ne trovasse una che dimenticasse il figlio delle sue viscere, egli non dimenticherà mai Israele (49,15) come Gesù Che voleva radunare i figli di Gerusalemme (Lc 13,34). La *sapienza, che è la *parola di2Dio incaricata di Compiere i suoi disegni (Sap 18, 14s) uscendo dalla sua stessa bocca (Eccli 24, 3), si rivolge ai suoi figli Come una madre (Prov 8 - 9), raccomandando loro le sue istruzioni, nutrendoli col *pane dell'intelligenza, dissetandoli con la sua *acqua (Eccli 15, 2 ss). I suoi figli le renderanno giustizia (LC 7, 35), riconoscendo in Gesù colui che svolge la sua funzione: «Chi viene a me, non avrà mai fame, chi Crede in me, non avrà mai sete» (Gv 6, 35; cfr. 8, 47). 2. *La madre del messia.* - Già il protovangelo annunzia che la donna, la cui posterità schiaccerà la testa del serpente, è madre (Gen 3, 15). Poi, nei racconti in cui si vede Dio trionfare della *sterilità, le donne che hanno dato ai

patriarchi una posterità prefigurano da lungi la *vergine-madre. Questa concezione verginale è annunciata nelle profezie dell'Emmanuel (Is 7, 14) e di colei che deve partorire (Mi 5, 2); in ogni Caso gli evangelisti vi hanno riconosciuto la profezia compiuta in Gesù Cristo (Mt 1, 23; Lc 1, 35 s). *3. La madre dei popoli.* - *Gerusalemme è la città-madre per eccellenza (cfr. 2 Sam 20, 19), quella da Cui gli abitanti traggono nutrimento e protezione. Da essa soprattutto derivano la *giustizia e la *conoscenza di- Jahve. Come Rebecca, alla quale si augura di moltiplicarsi in migliaia di miriadi (Gen 24,60), essa diventerà la madre di tutti i *popoli: «A Sion ognuno dice: "Madre, perché in essa ognuno è nato» (Sai 87, 5), sia che appartengano ad Israele oppure alle *nazioni. Dopo il castigo che l'ha allontanata dal suo sposo, eccola nuovamente felice: «Lancia grida di gioia, o sterile Che non partorivi... perché sono più numerosi i figli della derelitta che i figli di colei che ha uno sposo» (Is 54, 1; Gal 4, 22-30). Verso di essa si slanciano «come Colombe verso il loro colombaio» tutti i popoli della terra (Is 2, 1-5; 60, 1-8). Ma Gerusalemme, ripiegandosi su se stessa, rigettando Cristo, è stata infedele a questa maternità spirituale (LC 19, 41-44), ed i suoi figli potranno rivolgersi contro di essa per rimproverarglielo (cfr. Os 2, 4). Perciò essa sarà soppiantata da un'altra Gerusalemme, quella di lassù Che è veramente la nostra madre (Gal 4, 26), che discende dal cielo, da presso Dio (Apoc 21, 2). Questa nuova Città è la Chiesa che genera i suoi figli alla vita di figli di Dio; è anche ogni comunità cristiana in particolare (2 Gv 1). Essa è destinata a dare a Cristo la *pienezza del suo *corpo, ed a radunare nell'Israele spirituale tutti i popoli (Ef 4, 13). Partecipando a questa maternità, gli apostoli sono gli strumenti di questa fecondità, piena di gioia attraverso il dolore (cfr. Gv 16, 20 ss). Paolo dice ai suoi Cari Galati che li partorisce fino a Che Cristo sia formato in essi (Gal 4, 19), e ricorda ai Tessalonicesi Che li ha circondati di cure Come una madre Che nutre i suoi figli (1 Tess 2, 7 s). Ma questa maternità non ha valore se non in virtù di quella della *donna che è continuamente nei dolori e nella gioia del parto, figura dietro la quale si profilano tutte le madri, - da Eva, madre dei viventi, alla Chiesa, madre dei credenti, passando attraverso la madre di Gesù, Maria, madre nostra (Apoc 12).

A. NÉGRIER e X. LÉON-DUFOUR

→ Chiesa VI - donna - educazione I 1 - fecondità - Gerusalemme VT III 3 - latte 1 - Maria III - misericordia 0 - Sposo-sposa - sterilità - tenerezza - verginità NT 2.
MAESTRO → autorità - discepolo - educazione - insegnare - obbedienza - Signore.

MAGIA

1. Magia e maghi. - Di fronte a un mondo che lo schiaccia, a degli esseri che gli incutono paura o Che desidera dominare, l'uomo Cerca di acquisire un potere che oltrepassi le sue sole forze e Che lo renda padrone della divinità, e per ciò stesso del proprio destino. Se i metodi oggi sono mutati, la tendenza e il desiderio di dominare l'ignoto rimangono radicati nel cuore dell'uomo e portano a pratiche analoghe. Divinazione (ebr. *qsm:* Ez 31, 26) e stregoneria (ebr. *ksf: Mi* 5, 11; Nah 3, 4; gr. *farmakìa:* Deut 18, 10; cfr. Sap 12, 4; Apoc 18,23), ecco l'«arte magica» *(magikè tèchne:* Sap 17, 7), da non confondere con la scienza astrologica dei «magi» (Mt 2, 1-12). Alla pratica magica si ricollegano gli incantesimi (Sai 58, 6; Ger 8, 17; Eccle 10, 11), l'uso dei nodi e dei legami (Ez 13,17-23), il «malocchio» che incanta (Sap 4, 12; cfr. 2, 24; Gal 3, 1), ecc. Ebrei e Giudei sono stati in Contatto Con gli Egiziani e i Caldei, maghi (Es 7 - 9; Is 47, 12 s), indovini (Gen 41, 8. 24; Is 44,

25) sapienti e stregoni (Es 7, 11): la magia è attestata in tutti i paesi, Israele Compreso. Un caso tipico viene raccontato diffusamente: quello della pitonessa di Endor, Che evoca i mani di Samuele per annunciare a Saul la sua tragica morte (1 Sam 28,3-25). Si segnalano inoltre i sortilegi di Gezabele (2 Re 9, 22), le pratiche superstiziose dei re Achaz (16, 3) e Manasse (21, 6), che Giosia combatte (23, 24). In genere i fatti vengono riferiti per dimostrare la superiorità di Jahve, o, più tardi, del Signore. Gesù sulle forze oscure che la magia e la divinazione si sforzano di mobilitare. *2. Lotta contro la magia.* - Con questo infatti, vengono promulgate delle leggi e tramandati dei ricordi che portano a conoscenza il giudizio della rivelazione divina su questo punto importante. a) *Interdetti. - I* tre grandi Codici mosaici proibiscono la magia sotto pena di morte (Lev 19; Deut 18; Es 23). Si proibiscono a questo scopo pratiche come gli intrugli magici (Deut 22, 5. 11; Lev 19, 19), per esempio il rito cananeo Consistente nel far cuocere un capretto nel latte di sua madre (Es 23, 19; 34, 26; Deut 14, 21). Vengono respinti con abbominio i sacrifici di bambini (Deut 18), soprattutto nei riti di fondazione (1 Re 16, 34), di preservazione (2 Re 3, 27) o di iniziazione (Sap 12, 3 ss). Infine sono molti gli interdetti riguardanti il *sangue, perché bere il sangue significherebbe appropriarsi della potenza vitale riservata a Dio solo (Gen 9, 4; Lev 3, 17; Atti 15, 29). Queste pratiche vengono puramente e semplicemente associate all'*idolatria (Gal 5,20; Apoc 21, 8). b) In molti racconti, i *maghi vengono confusi* in virtù della potenza divina. Così Giuseppe trionfa degli indovini (Gen 41), Mosè dei maghi d'Egitto (Es 7, 10-13. 19-23; 8, 1-3. 12-15; 9, 8-12). Balaam è costretto con la sua asina a servire Jahve e il popolo ebraico (Num 22, 24). Daniele Confonde i saggi Cadei (Dan 2; 4; 5; 14). Narrazioni analoghe, Che si propongono di edificare partendo da qualche ricordo e servendosi eventualmente anche di apporti leggendari, Come quelle riguardanti Jannes e Jambres (2 Tim 3, 8), si trovano anche nel NT: Simon mago si rivolge umilmente a Pietro (Atti 8, 9-24), Bar-Jesus-Elimas è ridotto al silenzio da Paolo (13, 6-11), come pure la pitonessa di Filippi (16,16ss) o gli esorcisti giudei di Efeso (19, 13-20). Sta di fatto che i *miracoli e le *profezie consentono di far a meno delle pratiche magiche, perché rendono Dio presente in modo certo (Deut 18,9- 22; cfr. Num 23,23); viceversa, gli stregoni sviano dal servizio del vero Dio (Deut 13, 2-6), i fabbricanti di prodigi falsificano la dottrina (Mt 24, 34; Apoc 16,12-16 ...). Così i profeti lottano vigorosamente contro i maghi delle nazioni (Is 19, 1 ss; 44, 25; 47, 12 s; Ger 27, 9; Ez 21, 34). La tentazione della magia è grande, e in certo qual modo Gesù ha voluto subirla. Satana lo invita a servirsi dei poteri divini per saziare la fame e sbalordire i Giudei; ma Gesù si rifiuta di ricevere da lui il potere sul mondo: «Adorerai il Signore tuo Dio e a lui solo renderai un culto» (Mt 4, 1-11). *c) Pratiche magiche e rituale. - È* certo che il rituale del VT ha desunto certe pratiche, in origine magiche, però purificandole: era un modo per subordinarle al Culto del vero Dio. Perciò, mentre viene interdetto l'uso profano del sangue, il sacerdote, in nome di Dio, compie Con il sangue i riti della *espiazione (Lev 17, 11) e dell'*alleanza (Es 24, 8); il sangue deve coprire la voce dei peccati che gridano a Dio (Ger 17, 1; Lev 4). Ripreso in questo nuovo contesto, il rito ha cambiato significato. Tuttavia, se un rito diventa superstizioso, alla fine viene abolito: si distrugge il serpente di bronzo divenuto oggetto di culto idolatrico (2 Re 18, 4). L'uso stesso del *nome divino, inizialmente lasciato a tutto il popolo (perché, a differenza degli dèi egiziani, Jahve non teme l'influenza degli stregoni), finisce per essere riservato al sacerdote (Num 6, 27). *È* noto attraverso i papiri greci d'Egitto che gli antichi maghi non esitavano a farne uso, pronunciando così il nome di Dio invano (cfr. Es 20, 7 LXX). L'uomo, Creato libero e padrone di scegliere Dio, da Dio riceve pure il dominio sul mondo; non ha bisogno quindi di ricorrere alla magia, quest'arte ibrida Che Cerca di fondere artificiosamente religione e scienza esoterica, ma non riesce che a parodiare la natura e a Corrompere gli effetti della fede.

→ Egitto 1 - idoli - malattia-guarigione 0; VT II 1 - miracolo I 2 a, II 1 - mistero 0 - morte VT I 3 - nome VT 4 - parola umana 1 - potenza III 2 - rivelazione VT I 1 - segno VT II 3; NT II 4.

MALATTIA - GUARIGIONE

La malattia, con il suo corteo di sofferenze, pone un problema agli uomini di tutti i tempi. La loro risposta dipende dall'idea che essi si fanno del mondo in Cui vivono e delle forze che li dominano. Nell'Oriente antico si considerava la malattia Come un flagello causato da spiriti malefici o mandato da divinità irritate da una Colpa cultuale. Per ottenere la guarigione si praticavano esorcismi destinati a scacciare i *demoni, e si implorava il perdono degli dèi mediante suppliche e sacrifici; la letteratura babilonese conserva formulari delle due specie. Perciò la medicina dipendeva innanzitutto dai sacerdoti; per una parte, rimaneva vicina alla *magia. Bisognerà attendere lo spirito osservatore dei Greci per vederla svilupparsi in modo autonomo Come una scienza positiva. Partendo da questo stato di cose, la rivelazione biblica lascia da parte l'aspetto scientifico del problema; considera esclusivamente il significato religioso della malattia e della guarigione nel disegno di salvezza. Tanto più che attraverso la malattia si manifesta già il potere della *morte sull'uomo (cfr. 1 Cor 11, 28-32); deve quindi avere un significato analogo. MALATTIA - GUARIGIONE VT 1. La salute suppone una pienezza di forza vitale; la malattia è Concepita innanzitutto Come uno *stato di debolezza e di iaccbezza* (Sai 38, 11). Al di là di questa Constatazione empirica, le osservazioni mediche sono molto sommarie; si limitano a ciò Che si vede: affezioni della pelle, ferite e fratture, febbre ed agitazione (così nei salmi di ammalati: Sal 6; 32; 38; 39; 88; 102). La classificazione delle diverse affezioni rimane vaga (ad es. per la *lebbra). Le cause naturali non sono neppur ricercate, ad eccezione di quelle che sono ovvie: le ferite, una caduta (2 Sam 4, 4), la *vecchiaia, di Cui Qohelet descrive con tetro umorismo la decadenza (Eccle 12, 1-6; cfr. Gen 27, 1; 1 Re 1, 1-4; e per contrasto Deut 34, 7). Di fatto, per l'uomo religioso l'essenziale è altrove: Che significa la malattia per colui che ne è Colpito? 2. In un mondo in Cui tutto dipende dalla *causalità divina,* la malattia non fa eccezione; è impossibile non vedervi una percossa di Dio che colpisce l'uomo (Es 4,6; Giob 16, 12 ss; 19, 21; Sal 39, 11 s). Sempre in dipendenza da Dio, vi si può riconoscere anche l'intervento di esseri superiori all'uomo: l'*angelo sterminatore (2 Sam 24, 15 ss; 2 Re 19, 35; cfr. Es 12, 23), i flagelli personificati (Sai 91, 5 s), *Satana (Giob 2, 7)... Nel giudaismo postesilico l'attenzione si rivolgerà sempre più all'azione dei *demoni, spiriti malefici, di cui la malattia permette di intravedere l'influsso sul mondo in cui viviamo. Ma perché questo influsso diabolico, perché questa presenza del male quaggiù, se Dio è il padrone assoluto? 3. Con un movimento spontaneo il senso religioso dell'uomo stabilisce un *legame tra la malattia ed il *peccato.* La rivelazione biblica non vi contraddice; precisa soltanto le condizioni in cui questo legame dev 'essere inteso. Dio ha Creato l'uomo per la felicità (cfr. Gen 2). La malattia, come tutti gli altri mali umani, è contraria a questa intenzione profonda; non è entrata nel mondo se non come una Conseguenza del peccato (cfr. Gen 3, 16-19). È uno dei segni dell'*ira di Dio contro un mondo peccatore (cfr. Es 9,1-12). Comporta in particolare questo significato nella cornice della dottrina dell'*alleanza: è una delle maledizioni principali che colpiranno il popolo di Dio infedele (Deut 28, I. LA MALATTIA 21 s. 27 ss. 35). L'esperienza della malattia deve quindi

avere il risultato di affinare nell'uomo la coscienza del peccato. Si constata effettivamente Che Ciò avviene nei salmi di supplica: la domanda di guarigione è sempre accompagnata da una confessione delle colpe (Sai 38,2-6; 39,9-12; 107,17). Si pone tuttavia la questione di sapere se ogni malattia ha Come causa i peccati personali di Colui che ne è Colpito. Qui la dottrina è più imprecisa. Il ricorso al principio della responsabilità collettiva non fornisce Che una risposta insufficiente (cfr. Gv 9,2). Il VT non intravede soluzione se non in due direzioni. La malattia, quando talvolta colpisce i giusti, come Giobbe o Tobia, può essere una prova provvidenziale destinata a dimostrare la loro fedeltà (Tob 12,13). Nel caso del giusto sofferente per eccellenza, il *servo di Jahve, essa assumerà un valore di *espiazione per le Colpe dei peccatori (Is 53,4s). II. LA GUARIGIONE 1. Il VT non vieta affatto il ricorso alle *pratiche mediche:* Isaia le usa per guarire Ezechia (2 Re 20, 7), e Raffaele per Curare Tobia (Tob 11, 8. 11 s). L'uso di taluni rimedi semplici è Corrente (cfr. Is 1,6; Ger 8, 22; Sap 7, 20) ed il Siracide fa anche un bell'elogio della professione medica (Eccli 38, 1-8. 12 s). Ciò che è vietato, sono le pratiche magiche legate ai culti idolatrici (2 Re 1, 1-4), che contaminano sovente la stessa medicina (cfr. 2 Cron 16, 12). 2. *Ma bisogna ricorrere soprattutto a Dio,* perché egli è il padrone della vita (Eccli 38, 9 ss. 14). $ lui Che Colpisce e che guarisce (Deut 32, 39; cfr. Os 6, 1). Egli è il medico per eccellenza dell'uomo (Es 15, 26): così l'angelo inviato per guarire Sara si chiama Raffaele (= «Dio guarisce») (Tob 3, 17). Gli ammalati si rivolgono perciò ai suoi rappresentanti, i sacerdoti (Lev 13, 49 ss; 14, 2 ss; cfr. Mt 8, 4) ed i profeti (1 Re 14, 1- 13; 2 Re 4, 21; 8, 7 ss). *Confessando umilmente i loro peccati, implorano la guarigione Come una *grazia. Il salterio li presenta Che espongono la loro miseria, implorano l'aiuto di Dio, supplicano la sua onnipotenza e la sua misericordia (Sai 6; 38; 41; 88; 102...). Mediante la fiducia in lui si preparano a ricevere il favore richiesto, che talvolta giunge loro sotto la forma di un *miracolo (1 Re 17,17-24; 2 Re 4,18- 37; 5). In ogni modo esso ha valore di segno: Dio si è chinato sull'umanità sofferente per alleviarne i mali. 3. Infatti la malattia, anche se ha un senso, rimane un male. Perciò le promesse escatologiche. dei profeti prevedono la sua-sop*pressione nel mondo *nuovo* in cui Dio porrà i suoi negli ultimi *tempi: non più infermi (Is 35,5s), non più sofferenza né lacrime (25, 8; 65, 19)... In un mondo liberato dal peccato devono scomparire le conseguenze del peccato che pesano solidalmente sulla nostra razza. Quando il *giusto sofferente avrà su di sé le nostre malattie, noi saremo guariti in virtù delle sue piaghe (53, 4 s). NT 1. Durante il suo ministero, *Gesù trova ammalati* sulla sua strada. Senza interpretare la malattia in una prospettiva di retribuzione troppo stretta (cfr. Gv 9, 2 s), egli vede in essa un male di cui soffrono gli uomini, una Conseguenza del peccato, un segno del potere di *Satana sugli uomini (LC 13,16). Ne prova pietà (MI 20, 34), e questa pietà guida la sua azione. Senza soffermarsi a distinguere ciò Che è malattia naturale da Ciò che è possessione diabolica, «egli scaccia gli spiriti e guarisce coloro Che sono ammalati» (Mt 8, 16 par.). Le due cose vanno di pari passo. Manifestano entrambe la sua potenza (cfr. Lc 6,19) ed hanno infine lo stesso senso: significano il trionfo di Gesù su Satana e la instaurazione del *regno di Dio in terra, conformemente alle Scritture (cfr. Mt 11, 5 par.). Non già Che la malattia debba ormai sparire dal mondo, ma la forza divina Che infine la vincerà è fin d'ora in azione quaggiù. Perciò, dinanzi a tutti gli ammalati Che gli esprimono la loro fiducia (MC 1, 40; MI 8,2-6 par.), Gesù non manifesta che una esigenza: Credere, perché tutto è possibile alla *fede (Mt 9, 28; Mc 5, 36 par.; 9, 23). La loro fede in lui implica la fede nel *regno di Dio, ed è questa fede a salvarli (Mt 9, 22 par.; 15, 28; MC 10, 52 par.)- 2. I *miracoli di guarigione sono quindi in qualche misura un'anticipazione dello stato di perfezione che l'umanità ritroverà infine nel regno di Dio, Conformemente alle profezie. Ma hanno pure un **significato simbo*lico relativo al tempo attuale. La malattia è un simbolo della stato in cui si trova l'uomo peccatore: spiritualmente, egli è cieco, I. GESÙ DINANZI ALLA

MALATTIA sordo, paralitico... Quindi la guarigione del malato è anche un simbolo: rappresenta la guarigione spirituale che Gesù viene ad operare negli uomini. Egli rimette i peccati del paralitico e, per dimostrare che ne ha il potere, lo guarisce (Mc 2,1-12 par.). Questa portata dei miracoli-segni è messa in rilievo soprattutto nel quarto vangelo: la guarigione del paralitico di Bezatha significa l'opera di vivificazione compiuta da Gesù (Gv 5, 1-9. 19-26), e quella del Cieco nato fa vedere in lui la *luce del mondo (Gv 9). I gesti che Gesù compie sugli ammalati preludono così ai sacramenti cristiani. Egli infatti è venuto quaggiù come il medico dei peccatori (Mc 2,17 par.), un medico che, per togliere le infermità e le malattie, le prende su di sé (MI 8, 17 = Is 53, 4). Tale sarà di fatto il senso della sua passione: Gesù parteciperà alla condizione dell'umanità sofferente, per poter trionfare infine dei suoi mali. II. GLI APOSTOLI E LA CHIESA DINANZI ALLA MALATTIA 1- Il segno del regno di Dio, costituito dalle *guarigioni miracolose,* non è rimasto confinato nella vita terrena di Gesù. Egli aveva associato i suoi apostoli, sin dalla loro prima missione, al suo potere di guarire le malattie (Mt 10, 1). Al momento della missione definitiva promette loro una realizzazione continua di questo segno per accreditare l'annunzio del vangelo (Mc 16,17s). Perciò gli Atti notano a più riprese le guarigioni miracolose (Atti 3, 1 ss; 8, 7; 9, 32 ss; 14, 8 ss; 28, 8 s) Che mostrano la potenza del *nome di Gesù e la realtà della sua risurrezione. Così pure Paolo, tra i *carismi, ricorda quello di guarigione (1 Cor 12, 9. 28. 30): questo segno permanente continua ad accreditare la Chiesa di Gesù facendo vedere che lo Spirito Santo agisce in essa. Tuttavia la grazia di Dio viene ordinariamente agli ammalati in un modo meno spettacolare. Riprendendo un gesto degli apostoli (Mc 6, 13), i «presbiteri» della Chiesa compiono su di essi, Che pregano con fede e confessano i loro peccati, *unzioni con olio nel nome del Signore; questa preghiera li salva, perché i peccati sono loro rimessi ed essi possono sperare, se così piace a Dio, la guarigione (Giac 5, 14 ss). 2. Questa guarigione non avviene tuttavia in modo infallibile, come se fosse l'effetto magico della preghiera o del rito. Finché dura il mondo presente, l'umanità deve Continuare a portare le conseguenze del peccato. Ma «prendendo su di sé le nostre malattie» al momento della sua passione, Gesù ha dato loro un nuovo senso: come ogni sofferenza, esse hanno ormai *un valore di *redenzione.* Paolo, Che ne ha fatto l'esperienza a più riprese (Gal 4, 13; 2 Cor 1, 8 ss; 12, 7-10), si sa che esse uniscono l'uomo a Cristo sofferente: «Portiamo nei nostri corpi le sofferenze di morte di Gesù, afúnché la vita di Gesù sia anch'essa manifestata nel nostro Corpo» (2 Cor 4, 10). Mentre Giobbe non arrivava a comprendere il senso della sua prova, il cristiano si rallegra di «completare nella sua carne ciò Che manca alle prove di Cristo per il suo corpo, Che è la Chiesa» (Col 1, 24). Nell'attesa Che giunga questo ritorno al *paradiso dove gli uomini saranno guariti per sempre dai frutti dell'*albero della vita (Apoc 22, 2; cfr. Ez 47, 12), la malattia stessa è inserita, Come la *sofferenza e come la *morte, nell'ordine della *salvezza. I\Ion che essa sia facile da portare: rimane una *prova, ed è Carità aiutare il malato a sopportarla, visitandolo e consolandolo. «Portate le malattie di tutti», Consiglia Ignazio di Antiochia. Ma servire gli ammalati significa servire Gesù stesso nelle sue membra sofferenti: «Ero ammalato e mi avete visitato», dirà nel giorno del giudizio (Mi 25, 36). Il malato, nel mondo cristiano, non è più un maledetto dal quale ci si scosta (cfr. Sal 38, 12; 41, 6-10; 88, 9); è l'immagine ed il segno di Cristo Gesù.

J. GIBLET e P. GRELOT

→ bene e male I 1 - calamità - demoni VT 1; NT 1 - imposizione delle mani NT - lebbra - miracolo II 2 6 - morte VT I 5 - olio - salvezza - sofferenza - unzione II 1 - vecchiaia 1 - vita IV 1.
MALDICENZA → labbra 1 - lingua 1 - parola umana I.
MALE → bene e male.

MALEDIZIONE

In ebraico, il vocabolario della maledizione è ricco; esprime le reazioni violente di temperamenti passionali: si maledice nell'ira (z`m), umiliando ('rr), disprezzando *(qll)*, esecrando *(qbb)*, giurando ('lh). La Bibbia greca si ispira soprattutto alla radice *ara*, che designa la preghiera, il voto, l'imprecazione, ed evoca piuttosto il ricorso ad una forza superiore contro ciò che si maledice. La maledizione Chiama in gioco forze pro fonde, che trascendono l'uomo; attraverso la potenza della parola pronunziata, che sembra sviluppare automaticamente i suoi effetti funesti, la maledizione evoca la potenza terribile del male e del *peccato, l'inesorabile logica che conduce dal male alla sventura. Perciò la maledizione, nella sua forma piena, Comporta due termini strettamente legati: la causa o la Condizione, che produce l'effetto: «Perché hai fatto questo (se fai questo)... incorrerai in questa sventura». Non si può maledire alla leggera, senza correre il rischio di scatenare sulla propria persona la maledizione che s 'invoca (cfr. Sal 109, 17). Per maledire qualcuno, bisogna avere un *diritto sul suo essere profondo, quello dell'autorità legale o paterna, quello della miseria o dell'ingiusta oppressione (Sal 137, 8 s; cfr. Giob 31, 20. 38 s; Giac 5, 4), quello di Dio. I. LA PREISTORIA: MALEDIZIONE SUL MONDO La maledizione è presente sin dalle origini (Gen 3, 14.17), ma in Contrappunto, poiché il motivo primario è la benedizione (1, 22. 28). La maledizione è Come l'eco invertita della *benedizione per eccellenza Che è la *parola creatrice di Dio. Quando il Verbo, luce, verità, vita, colpisce il principe delle tenebre, padre della menzogna e della morte, la benedizione che apporta rivela il rifiuto Criminoso di *Satana e si cambia, a questo contatto, in maledizione. Il peccato è un male che la parola non Crea ma rivela e di Cui porta a compimento la sventura: la maledizione è già un *giudizio. Dio benedice perché è il *Dio vivente, la fonte di *vita (Ger 2, 13). Il tentatore che lo calunnia (Gen 3, 4 s) e trascina l'uomo nel suo peccato, lo trascina pure nella sua maledizione: invece della *presenza divina, ecco l'esilio lontano da Dio (Gen 3, 23 s) e dalla sua *gloria (Rom 3, 23); invece della vita, ecco la *morte (Gen 3, 19). Tuttavia soltanto il grande responsabile, il demonio (Sap 2, 24), è maledetto «per sempre» (Gen 3, 14 s). La donna continuerà a partorire, la terra a produrre; la benedizione originale su ogni fecondità (3, 16-20) non viene annullata, ma la maledizione stende su di lei, come un'ombra, *sofferenza, *fatica e pena, agonia; la vita rimane la più forte, presagio della sconfitta finale del maledetto (3, 15). Da Adamo ad Abramo, la maledizione si estende: morte di cui l'uomo stesso diventa l'autore (Gen 4, 11; sul nesso maledizione *sangue cfr-i.A, 23 s; 9, 4 ss; Mt 27, 25); corruzione ché` sfocia nella distruzione (Gen 6, 5-12) del *diluvio, dove l'*acqua, vita primordiale, diventa abisso di morte. Tuttavia, nel bel mezzo della maledizione, Dio manda la sua *consolazione, Noè, *primizia di una nuova umanità, Cui la benedizione è promessa per sempre (8, 17-22; 9, 1-17; 1 Piet 3, 20). II. I PATRIARCHI: MALEDIZIONE SUI NEMICI DI ISRAELE Mentre la maledizione distrugge *Babele e *disperde gli uomini Collegati contro Dio (Gen 11, 7), Dio suscita *Abramo per radunare tutti i popoli attorno a lui ed alla sua discendenza, per loro benedizione o maledizione (12, 1 ss). Mentre la benedizione strappa la stirpe eletta alla duplice maledizione del seno *sterile (15, 5 s; 30, 1 s) e della *terra ostile (27, 27 s; 49, 11 s. 22-26), la maledizione, Che gli avversari della razza eletta chiamano su di sé, li rigetta «lontano dalle pingui regioni... e dalla rugiada Che cade dal Cielo» (27, 39); la maledizione diventa riprovazione, esclusione dall'unica benedizione. «Maledetto chi ti maledice!»: il faraone (Es 12,29-32), poi Balak (Num 24,9) ne fanno l'esperienza. Per Colmo

di ironia il faraone è ridotto a supplicare i figli di Israele «ad invocare su di [lui] la benedizione» del loro Dio (Es 12, 32). III. LA LEGGE: MALEDIZIONE SU ISRAELE COLPEVOLE Più progredisce la benedizione, più si rivela la maledizione. *1. La *legge* svela a poco a poco il peccato (Rom 7,7-13) proclamando, accanto alle esigenze ed ai divieti, le conseguenze fatali della loro violazione. Dal Codice dell'alleanza alle liturgie grandiose del Deuteronomio, le minacce di maledizione acquistano sempre maggior precisione ed ampiezza tragica (Es 23,21; Gios 24,20; Deut 28; cfr. Lev 26, 14-39). La benedizione è un mistero di *elezione, la maledizione è un mistero di rigetto: gli eletti indegni sembrano respinti da una scelta (1 Sam 15, 23; 2 Re 17, 17-23; 21, 10-15) che tuttavia li concerne sempre (Am 3, 2). 2. I *profeti*, testimoni dell'*indurimento di Israele (Is 6, 9 s; Ab 2, 6-20), del suo accecamento dinanzi alla sventura imminente (Am 9, 10; Is 28,15; Mi 3, 11; cfr. Mt 3, 8 ss), sono costretti ad annunziare «la violenza e la rovina» (Ger 20, 8), a ritornare continuamente al linguaggio della maledizione (Am 2, 1-16; Os 4, 6; Is 9, 7 - 10, 4; Ger 23, 13 ss; Ez 11, 1-12. 13-21), a vederla colpire tutto Israele senza risparmiare nulla né nessuno: i sacerdoti (Is 28,7-13), i falsi profeti (Ez 13), i Cattivi pastori (Ez 34, 110), il paese (Mi 1, 8-16), la città (Is 29, 1-10), il tempio (Ger 7, 1-15), il palazzo (22, 5), i re (25, 18). Tuttavia la maledizione non è mai totale. Talvolta, senza motivo apparente e senza transizione, in un sussulto di tenerezza, la *promessa di salvezza succede alla minaccia (Os 2, 8. 11. 16; Is 6, 13), ma più spesso, nel bel mezzo della maledizione, come suo centro logico, prorompe la benedizione (Is 1, 25 s; 28, 16 s; Ez 34, 1-16; 36, 2-12. 13-38). IV. GLI APPELLI DEI GIUSTI ALLA MALEDIZIONE Da questo *resto, attraverso il quale Dio trasmette la benedizione di Abramo, salgono a volte grida di maledizione, quelle di Geremia (Ger 11, 20; 12, 3; 20, 12) e dei Salmisti (Sal 5, 11; 35, 4 ss; 83, 10-19; 109, 6-20; 137, 7 ss). Indubbiamente questi appelli alla vendetta, da cui ci sentiamo urtati come se noi sapessimo *perdonare, implicano una parte di risentimento personale o nazionalistico. Ma, una volta purificati, potranno essere ripresi nel NT, perché non esprimono soltanto la miseria dell'umanità soggetta alla maledizione del peccato, ma l'appello alla *giustizia di Dio, se esige necessariamente la distruzione del peccato. Dio può respingere l'imprecazione che sgorga da un oppresso il quale d'altra parte confessa il proprio peccato (Bar 3, 8; Dan 9, 11. 15)? Il servo rinuncia anche al diritto alla vendetta dell'innocente perseguitato: «senza aprir bocca» (Is 53, 7), si è offerto per i nostri peccati alla maledizione (53, 3 s); la sua intercessione rappresenterà per i peccatori un pegno di salvezza, nell'attesa che venga la fine del peccato: allora «non ci sarà più maledizione» (Zac 14, 11). V. GESù CRISTO VINCITORE DELLA MALEDIZIONE «Per Coloro che sono in Cristo Gesù, non c'è più condanna» (Rom 8, 1) né maledizione. Cristo, divenuto per noi «peccato» (2 Cor 5, 21) e «maledizione», «Ci ha riscattati dalla maledizione della legge» (Gal 3, 13) e ci ha posti in possesso della benedizione e dello *Spirito di Dio. La Parola può quindi inaugurare i tempi nuovi in cui nella bocca di Gesù, non è più maledizione propriamente detta (gr. *katara)*, ma la constatazione di una condizione disgraziata (gr. *onai)* che viene ad associarsi alla *beatitudine (Lc 6, 20-26): ormai essa non rigetta, ma attira (Gv 12, 32); non disperde, ma unifica (Ef 2,16). Libera l'uomo dalla Catena maledetta, Satana, peccato, ira, morte, e gli permette di amare. Il Padre, che ha perdonato tutto nel suo Figlio, può insegnare ai suoi figli come vincere la maledizione Col *perdono (Rom 12, 14; 1 Cor 13, 5) e con l'amore (Mt 5, 44; Col 3, 13); il cristiano non può più maledire (1 Piet 3, 9); al contrario del «maledetto Chi ti maledice!» del VT, e sull'esempio del Signore, deve «benedire coloro che lo maledicono» (LC 6, 28). Tuttavia la maledizione, vinta da Cristo, rimane una realtà, un destino non più fatale come sarebbe stato senza di lui, ma ancora possibile. La manifestazione suprema della benedizione porta anche al parossismo l'accanimento della maledizione che progredisce sulle sue orme sin dalle origini. La maledizione,

approfittando degli ultimi giorni che le sono contati (Apoc 12, 12), scatena tutta la sua virulenza nel momento in cui la *salvezza giunge a Consumazione (8, 13). Di conseguenza il NT Contiene ancora molte formule di maledizione; l'Apocalisse può ad un tempo proclamare: «Non Ci sarà più maledizione» (22, 3), e lanciare la maledizione definitiva: «Fuori... tutti coloro Che si compiacciono di fare il male!» (22, 15), il dragone (12), la bestia ed il falso profeta (13), le nazioni, Gog e Magog (20, 7), la prostituta (17), Babele (18), la morte e lo sheol (20, 14), le tenebre (22, 5), il *mondo (Gv 16, 33) e le *potenze di questo mondo (1 Cor 2, 6). Questa maledizione totale, un «fuori!» senza ricorso, è proferita da Gesù Cristo. Ciò che la rende spaventosa è il fatto che non è in lui né *vendetta passionale, né esigenza razionale del taglione; è più pura e più terribile, lascia alla loro scelta coloro che si sono esclusi dall'*amore. Non che Gesù sia venuto a maledire ed a Condannare (Gv 3, 17; 2, 47); egli apporta, al Contrario, la benedizione. Durante la sua vita non ha mai maledetto nessuno; indubbiamente non ha risparmiato le minacce più sinistre sui pasciuti di questo mondo (LC 6, 24 ss), sulle città incredule di Galilea (Mt 11, 21), sugli scribi ed i farisei (Mt 23, 13-31), su «questa *generazione» nella quale si concentrano tutti i peccati di Israele (23, 33- 36), su «quell'uomo dal quale il figlio dell'uomo è tradito» (26, 24), ma si tratta sempre di ammonizioni e di profezie dolorose, mai dell'ira che si scatena. La parola propria di maledizione non compare sulle labbra del figlio dell'uomo se non nel suo ultimo avvento: «Lungi da me, maledetti!» (Mt 25, 41). Ed ancora ci previene che anche in quel momento egli non cambierà comportamento: «Se qualcuno ascolta le mie parole e non le osserva, non sono io Che lo condanno... La parola che ho annunziato, quella lo condannerà nell'ultimo giorno» (Gv 12,47 s).

J. CORBON e J. GUILLET

→ anatema NT - benedizione - bene e male II 2 - bestemmia - bestie e Bestia 2 - inferi e inferno VT II; NT I - ira B NT I 2, III 1 - malattiaguarigione VT I 3 - ricchezza III 1 - sofferenza 0; VT II; NT I 2 - terra VT I 3 - vendemmia.
MAMMONA → cupidigia NT 2 - ricchezza III 2 - servire III 0.
MANDARE → apostoli - mediatore - missione.
MANGIARE → albero 1 - fame e sete - nutrimento - pane - pasto.
MANIFESTAZIONE → apparizioni di Cristo 1 - fuoco VT I - giorno del Signore - gloria III - luce e tenebre VT I 2, II 2; NT I 3 - presenza di Dio VT II - risurrezione NT I 1.2 - rivelazione - segno - trasfigurazione - uragano-

MANNA

La manna è il cibo che Dio diede ad Israele durante la marcia nel deserto (Gios 5, 12); l'importante non è tanto definirne la natura quanto Coglierne il valore simbolico; l'interpretazione del suo nome: «Che è questo?» (ebr. *man hú:* Es 16,15) ne sottolinea il carattere misterioso: di fatto Dio vuole provare il suo popolo, pur facendolo sussistere (16,4.28). Questo dono meraviglioso ha suscitato nella tradizione numerosi commenti, di cui sono testimonianza i racconti del Pentateuco (Es 16; Num 11, 4-9), i Salmi ed il libro della Sapienza (Sap 16, 20-29); ha preparato in tal modo la rivelazione del vero pane del cielo, di Cui era l'annunzio e la figura (Gv 6, 21 s)- *1. La manna e la prova del deserto.* - Di fronte alla condizione precaria in cui si trova nel deserto, il popolo incredulo intima a Dio di agire: «Jahve è in mezzo a noi, oppure no?» (Es 17, 7); Dio gli risponde manife stando la sua gloria, tra l'altro, con il dono della manna (16, 7. 10 ss). La manna, a sua volta, è una questione che Dio pone al suo popolo per *educarlo mettendolo alla *prova: «Riconoscerete finalmente che io sono il vostro Dio, Conformandovi ai miei ordini?» (cfr. 16, 4. 28). Dando ad

Israele questo mezzo di sussistenza, Dio di fatto gli notifica la sua *presenza efficace (16, 12); e questo segno è così espressivo che si dovrà conservarne il ricordo, ponendo nell'*arca un vaso di manna Con le tavole della legge (16, 32 ss; cfr. 25, 21; Ebr 9,4). Ora, ogni segno esige una risposta; il dono della manna è accompagnato da prescrizioni destinate a provare la fede di Israele in colui che la concede: bisogna raccoglierla giorno per giorno senza metterne in serbo per il domani, eccetto la vigilia del *sabato in cui la raccolta si farà per due giorni, allo scopo di rispettare il *riposo sabbatico; in tal modo la manna è per il popolo il mezzo di dimostrare la sua *obbedienza a Dio e la sua *fiducia nella sua parola (Es 16, 16-30). C'è di più: le focacce di manna bollita, senza essere insipide (Num 11, 8), hanno sempre lo stesso gusto; Israele se ne stanca e mormora, disconoscendo la prova e la sua lezione: invece che sui soli Cibi terreni (11, 4 ss), l'uomo deve fare assegnamento innanzitutto su quelli che vengono dal Cielo, sul misterioso nutrimento di Cui la manna è il simbolo: la *parola di Dio (Deut 8, 2 s). 2. *La manna e l'attesa escatologica.* - Meditando il suo passato dinanzi a Dio nella preghiera, Israele canta il beneficio della manna: «frumento e pane del cielo», «pane dei forti», degli angeli Che abitano in cielo (Sal 78, 23 ss; 105, 40; Neem 9, 15). Celebrando questo dono miracoloso, i sapienti immaginano le qualità che deve avere un *nutrimento Celeste, quello Che il Creatore darà ai suoi figli nel banchetto escatologico; a questo nutrimento, oggetto dell'attesa di Israele, pensa l'autore della Sapienza, nel suo commento ispirato (midrash) dell'esodo. La manna del futuro si adatterà al *gusto di ognuno ed ai *desideri dei figli di Dio. Questi, gustandola, gusteranno ancora di più la dolcezza (cfr. *mitezza) del Creatore, che pone la creazione al servizio di coloro Che Credono in lui (Sap 16, 20 s. 25 s). L'Apocalisse parla di questa stessa manna, che è promessa a coloro Che la fede e la testimonianza avranno resi vincitori di Satana e del mondo (Apoc 2, 17; cfr. 1 Gv 5, 4 s). 3. *La manna ed il vero pane di Dio.* - Cristo, nel deserto, conferma vivendola la lezione del VT: «l'uomo non vive di solo pane, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio» (Mt 4,14 par.; cfr. Deut 8, 3). Rinnova questo insegnamento nutrendo il popolo di Dio con un *pane miracoloso. Questo pane che sazia il popolo (Mt 14, 20; 15, 37 par.; cfr. Sal 78, 29) suscita un entusiasmo senza rapporto con la *fede Che Gesù esige (Gv 6, 14 s); i discepoli non Comprendono meglio della folla il senso del dono e del miracolo; quanto agli increduli, Farisei e Sadducei, essi esigono in questo momento «un segno che venga dal cielo» (Mt 16, 1-4 par.; cfr. Gv 6, 30 s; Sal 78, 24 s). Ora, il vero pane «venuto dal cielo» non è la manna che lasciava morire, bensì Gesù stesso (Gv 6, 32 s) che si riceve mediante la fede (6,35-50): è la sua *carne, data «per la *vita del mondo» (6,51-58). Anche Paolo vede questo «alimento spirituale» prefigurato dalla manna del deserto (1 Cbr 10, 3 s). A buon diritto quindi la liturgia eucaristica riprende le immagini bibliche che concernono la manna. Con la partecipazione al pane misterioso del *pasto eucaristico, apparentemente sempre le stesso come la manna, il cristiano risponde ad un segno di Dio ed attesta la propria fede nella sua parola discesa dal cielo; perciò, fin d'ora, egli è «nutrito con il pane degli angeli, divenuto il pane dei viandanti» *(Lauda Sion),* che soddisfa tutti i loro bisogni e risponde a tutti i loro gusti, durante il nuovo *esodo del popolo di Dio; più ancora, il credente è già vincitore nella lotta Che deve sostenere durante il suo viaggio, perché è già nutrito del pane di Dio stesso e vive della sua vita eterna (Gv 6, 33. 54. 57 s; Apoc 2, 17).

M.-F. LACAN

→ deserto VT I 2 - eucaristia III 2 - fame e sete VT 1 a - nutrimento II - pane III
MANO → braccio e mano.
MARANATHA → culto NT III 3 - Gesù Cristo II 1 a - Signore Nl' - speranza NT IV.

MARE

A differenza dei Fenici e dei Greci, gli Israeliti non erano un popolo di marinai. Le imprese marittime di Salomone (1 Re 9,26) e di Josafat (22, 49) non ebbero seguito. Fu necessaria l'esperienza della *dispersione perché le «isole» entrassero nell'orizzonte geografico di Israele (Is 41, 1; 49, 1) ed i Giudei si abituassero ai lunghi viaggi marittimi (Giona 1, 3). Era cosa fatta all'epoca del NT (Mt 23, 15) e Paolo, giudeo della dispersione, trovava naturale solcare il Mediterraneo per annunziare il vangelo. Tuttavia, sin dall'epoca più lontana, il mare figura nei testi biblici Con un significato religioso determinato. 1. Dal mostro mitico alla creatura di Dio. - Ogni uomo prova dinanzi al mare la sensazione di una potenza formidabile, impossibile da dominare, terribile quando si scatena, minacciosa per i marinai (Sal 107, 23-30) come per le popolazioni rivierasche che è sempre sul punto di sommergere (cfr. Gen 7, 11; 9, 11. 15). Questo mare, questo oceano cosmico Che Circonda il continente, la mitologia mesopotamica lo personifica in forma di una *bestia mostruosa; questo dragone, sotto il nome di Tiamat, rappresentava le potenze caotiche e devastatrici che Marduk, il dio dell'ordine, doveva ridurre all'impotenza per organizzare il cosmo. La mitologia di Ugarit opponeva del pari Jam, il dio del mare, a Baal, in una lotta per la sovranità del mondo divino. Nella Bibbia, invece, il mare è ridotto al grado di semplice creatura. Nel racconto classico-della *creazione Jahve divide in due le acque dell'abisso (tehom) come faceva Marduk per il corpo di Tiamat (Gin 1, 6 s). Ma l'immagine è Completamente smitizzata, perché non c'è più lotta tra il Dio onnipotente ed il Caos acqueo delle origini. Organizzando il mondo, Jahve ha imposto alle acque, una volta per sempre, un limite che esse non valicheranno più senza suo ordine (Gen 1, 9 s; Sal 104, 6-9; Prov 8, 27 ss). I libri sapienziali si compiacciono nel descrivere quest'ordine del mondo in cui prende posto il mare, servendosi a tal fine dei dati di una scienza elementare: la terra poggia sulle acque di un abisso inferiore (Sal 24, 2), Che attraverso ad essa risalgono per alimentare le fonti (Gin 7, 11; 8,2; Giob 38, 16; Deut 33, 13) e che comunicano Con quelle dell'oceano. In tal modo il mare è rimesso tra le creature al suo posto e lo si invita, con tutte le altre, a celebrare il suo creatore (Sal 69, 35; Dan 3, 78). 2. Il simbolismo religioso del mare. - In questa saldissima prospettiva dottrinale, gli au tori sacri possono senza alcun pericolo riprendere le antiche immagini mitiche private del loro veleno. Il mare di bronzo (1 Re 7, 23 ss) introduce forse nel Culto del tempio il simbolismo cosmico dell'oceano primordiale, se è vero Che ne è la rappresentazione. Ma la Bibbia si serve piuttosto di un'altra categoria di simboli. Le acque dell'abisso marino le offrono l'immagine più eloquente di un pericolo mortale (Sal 69, 3), perché si pensa che il loro fondo sia vicino allo sheol (Giona 2, 6 s). Infine un tanfo di forza malvagia, disordinata, orgogliosa, continua a fluttuare attorno al mare, rappresentato ancora all'occasione dalla figura delle bestie mitologiche. Simboleggia allora le potenze avverse che Jahve deve vincere per far trionfare il suo disegno. Queste immagini epiche conoscono tre applicazioni. Innanzitutto, l'attività creatrice di Dio è talvolta evocata poeticamente sotto i tratti di una lotta primordiale (Is 51, 9; Giob 7, 12; 38, 8-11). Più spesso il simbolo è storicizzato. Così l'esperienza storica dell'esodo, in cui Jahve prosciugò il Mar Rosso per tracciare una via al suo popolo (Es 14 - 15; Sal 77, 17. 20; 114, 3. 5), diventa una vittoria divina sul dragone del grande abisso (Is 51, 10); così pure il rumoreggiare delle nazioni pagane in rivolta Contro Dio è assimilato al rumore del mare (Is 5, 30; 17, 12). Infine, nelle apocalissi più recenti, le potenze sataniche, che Dio affronterà in un ultimo combattimento, riprendono tratti analoghi alla Tiamat babilonese: sono bestie Che salgono dal

grande abisso (Dan 7, 2-7). Ma il creatore, la cui sovranità (cfr. *re) cosmica ha saputo fin`&all'origine domare l'orgoglio del mare (Sal 65, 8; 89, 10; 93, 3 s), possiede pure il dominio della storia in cui tutte le forze del disordine si agitano invano. 3. Cristo ed il mare. - Il simbolismo religioso del mare non è perso di vista nel NT. Ciò è sensibile anche nei vangeli. Il mare rimane il luogo diabolico in Cui vanno a precipitarsi i porci indemoniati (MC 5, 13 par.). Scatenato, Continua a spaventare gli uomini; ma di fronte ad esso Gesù manifesta la potenza divina Che trionfa degli elementi: viene verso i suoi camminando sul mare (Mc 6, 49 s; Gv 6, 19 s), od ancora la Calma con una parola che lo esorcizza: «Taci! Calmati!» (Mc 4, 39 s), e da questo segno i discepoli riconoscono che c'è in lui una presenza sovrumana (4, 41). Infine l'Apocalisse non si accontenta di mettere in rapporto con il mare le potenze malvagie, che Cristo-Signore deve affrontare nel Corso della storia (Apoc 13, 1; 17, 1). Descrivendo la nuova creazione in cui la sua sovranità si eserciterà pienamente, essa evoca un giorno straordinario in cui «non ci sarà più mare» (21, 1). Il mare quindi sparirà in quanto abisso satanico e forza del disordine. Ma sussisterà lassù quel mare di Cristallo (4, 6) che si estende a perdita d'occhio dinanzi al trono divino, simbolo di una pace luminosa in un universo rinnovato.

J. DE FRAINE e P. GRELOT

→ acqua IV 2 - battesimo 1 1 - bestie e Bestia 1 - fuoco NT I 3 - sale 1.

MARIA

Il posto importante che la madre di Gesù occupa nella tradizione Cristiana è già stato abbozzato nella rivelazione scritturale. Se i Dodici hanno accentrato il loro interesse sul ministero di Gesù, dal battesimo alla Pasqua (Atti 1, 22; 10, 37 ss; 13, 24 ss), lo hanno fatto perché non potevano che parlare dei fatti ai quali avevano assistito e dovevano rispondere a ciò che più premeva alla missione. Era normale che i racconti sull'infanzia di Gesù non comparissero se non tardivamente; Marco li ignora, accontentandosi di ricordare due volte soltanto la madre di Gesù (MC 3, 31-35; 6, 3). Matteo li conosce, ma li accentra su Giuseppe, il discendente di David che riceve i messaggi celesti (Mt 1, 20 s; 2, 13. 20. 22) e dà il nome di Gesù al figlio della vergine (1, 18-25). Con Luca, Maria entra in piena luce; è lei Che, alle origini del vangelo, occupa il, primo posto, con una vera personalità; è lei Che, alla nascita della Chiesa, partecipa con i discepoli alla preghiera del cenacolo (Atti 1, 14). Infine Giovanni inquadra la vita pubblica di Gesù tra due scene mariane (Gv 2, 1-12; 19, 25 ss): a Cana Come sul Calvario, Gesù definisce Con autorità la funzione di Maria dapprima come fedele, poi come madre dei suoi discepoli. Questa progressiva presa di coscienza della funzione di Maria non dev 'essere spiegata semplicemente Con motivi psicologici: riflette una conoscenza sempre più profonda del mistero stesso di *Gesù, inseparabile dalla «*donna» dalla quale volle nascere (Gal 4, 4). Alcuni titoli permettono di raccogliere i dati sparsi nel NT. **I. LA FIGLIA DI SION** 1. Maria appare dapprima simile alle sue contemporanee. Come attestano le iscrizioni dell'epoca e le numerose Marie del NT, il suo *nome, già portato dalla sorella di Mosè (Es 15,20), era corrente all'epoca di Gesù. Nell'aramaico di allora significa probabilmente «principessa», «signora». Appoggiandosi su tradizioni palestinesi, Luca fa vedere in Maria una pia donna ebrea, fedelmente sottomessa alla legge (LC 2, 22. 27. 39), Che esprime nei termini stessi del VT le risposte che dà al messaggio divino (1, 38); specialmente il suo Magnificat è un centone di

salmi che si ispira principalmente al Cantico di Anna (1, 46-55; cfr. 1 Sam 2, 1-10). 2. Ma, sempre secondo Luca, Maria non è una semplice donna ebrea. Nelle scene del-, l'annunciazione e della visitazione (LC l,26-56) egli presenta Maria Come la figlia di Sion, nel senso Che questa espressione aveva nel VT: la personificazione del *popolo di Dio. Il «rallegrati» dell'angelo (1, 28) non è un saluto usuale, evoca le *premesse della venuta del Signore nella sua città santa (Sof 3, 14-17; Zac 9, 9). Il titolo «piena di grazia», oggetto per eccellenza dell'amore divino, può evocare la sposa del Cantico, una delle figure più tradizionali del popolo eletto. Questi indizi letterari corrispondono al posto che Maria occupa in queste scene: essa sola vi riceve, in nome della *casa di Giacobbe, l'annuncio della salvezza; l'accetta e ne rende così possibile il Compimento. Infine, nel suo Magnificat, essa s 'innalza presto oltre la gratitudine personale (1,46-49) per prestare la sua voce alla stirpe di Abramo, nella riconoscenza e nella gioia (1,50-55). II. LA **VERGINE** 1. Il fatto della verginità di Maria nel concepimento di Gesù è affermato da MI 1, 18-23 e LC 1, 26-38 (è suggerito in alcune antiche versioni di Gv 1, 13: «Lui che né sangue né Carne, ma Dio ha generato»). La Chiara indipendenza dei racconti di Mt e LC induce a far risalire questo dato a una tradizione più antica da cui entrambi dipendono. 2. Nell'ambiente palestinese, questo posto attribuito alla verginità nell'evento messianico appare un fatto nuovo. Fino ad ora, la Bibbia non ha attribuito valore religioso alla *verginità (Giud 11, 37 s). Gli esseni di Qumràn si direbbero i primi Giudei che si impegnano nella continenza in un'evidente preoccupazione di *purità legale. *3. Matteo si* limita a vedere nel concepimento verginale di Gesù la realizzazione dell'oracolo di Is 7, 14 (secondo il testo greco). 4. *Luca,* invece, attribuisce grande importanza alla verginità di Maria, e d'altronde in tutta la sua opera si interessa alla continenza (Lc 2, 36; 14, 26; 18, 29) e alla verginità (Atti 21, 9). Riferisce, certo, il matrimonio tra Maria e Giuseppe (Lc 1, 27; 2, 5), perché vi vede il fondamento della legittimità messianica di Gesù (3, 23 ss). Però, la prima cosa che dice della giovane sposa, è Che è vergine (1, 27): secondo l'usanza palestinese, il suo matrimonio dovette precedere di un buon lasso di tempo il suo ingresso nella casa dello sposo (cfr. Mt 25, 1-13). La verginità di Maria al momento dell'annunciazione è messa in rilievo dall'obbiezione Che muove all'angelo quando questi le annuncia Che sarà la madre del messia: «Come potrà avvenire se io non conosco uomo?» (Lc 1, 34). L'espressione «conoscere un uomo» designa infatti abitualmente nella Bibbia i rapporti coniugali (Gen 4, 1. 17. 25; 19, 8; 24, 16 ...). Luca sottolinea quindi che nel momento in Cui sta per concepire Gesù, Maria è vergine. Luca vuol anche affermare che prima dell'annunciazione Maria intendeva mantenere la verginità. A partire da S. Agostino, sono stati in molti a pensarlo. Hanno tradotto la sua domanda all'angelo parafrasandola: «poiché non intendo conoscere uomo», reputando questa sfumatura necessaria a giustificare la domanda di Maria: essendo la sposa di un figlio di David, le basta consumare il matrimonio per diventare la madre del messia; se vi vede qualche difficoltà, è perché intende mantenere la verginità. Questa interpretazione si basa tuttavia su un postulato discutibile: presuppone Che Maria sia stata sposata a Giuseppe senza il suo Consenso. Soprattutto misconosce l'esatto significato della domanda di Maria, che significa: «attualmente, non ho rapporti coniugali». Luca in tal modo suggerisce che Maria si rende Conto di diventare madre immediatamente, come la madre di Sansone che ha concepito nell'istante stesso in cui l'angelo le annunciava la sua maternità (Giud 13, 5-8). Obbietta Che il suo matrimonio non è stato ancora consumato. La sua domanda induce l'angelo ad annunciarle il concepimento verginale di Gesù. Questo le viene rivelato Contemporaneamente alla filiazione divina di Cui è il segno. Lo Spirito di Dio, che ha presieduto alla Creazione del mondo (Gen 1, 2), inaugurerà nel Concepimento di Gesù la Creazione del mondo nuovo. Perciò, il concepimento verginale di Luca appare un'esigenza della filiazione divina di Gesù. E nell'annuncio

della sua misteriosa maternità, Maria viene a conoscere la propria vocazione verginale. 5. *L'accenno ai fratelli di Gesù (Mc* 3,31 par.; 6, *3* par.; Gv 7, 3; Atti 1, 14; 1 Cor 9, 5; Gal 1, 19) ha indotto diversi critici a pensare Che Maria dopo la nascita di Gesù non abbia mantenuto la verginità. Questa opinione, che non ha riscontro in nessun punto dell'antica tradizione riguardante i riferimenti ai fratelli di Gesù, Contrasta con parecchi testi evangelici: Giacomo e Giuseppe, i fratelli di Gesù in Mt 13, 55 par. sembrerebbero i figli di un'altra Maria (Mt 27, 56 par.); Gesù morendo affida la madre a un discepolo (Gv 19, 26 s), il Che sembra supporre che essa non abbia altri figli. È, noto d'altra parte, che nel mondo semitico, il nome di *fratelli è spesso attribuito a dei parenti o a degli alleati. III. LA MADRE A tutti i livelli della tradizione evangelica. Maria è innanzitutto «la madre di Gesù». Parecchi testi la designano con questo semplice titolo (Mc 3, 31 s par.; LC 2, 48; Gv 2, 1-12; 19, 25 s), che definisce tutta la sua funzione nell'opera della salvezza. *1. Questa maternità è volontaria- - Il* racconto dell'annunciazione lo fa Chiaramente risaltare (LC 1, 26-38). Dinanzi alla *vocazione inattesa che l'angelo le annunzia, Luca mostra la vergine preoccupata di Capire a fondo la chiamata di Dio. L'angelo le rivela la sua concezione verginale. Pienamente illuminata, Maria accetta; essa è la serva del Signore, come Abramo, Mosè ed i profeti; come il loro, e più ancora, il suo *servizio è libertà. 2. Quando Maria partorisce Gesù, il suo Compito, come per tutte le *madri, non fa che incominciare. Essa deve *allevare Gesù-* Con Giuseppe, che Condivide le sue responsabilità, porta il bambino al tempio per presentarlo al Signore, per esprimere l'oblazione di Cui la sua coscienza umana non è ancora capace. Riceve per lui, da Simeone, l'annunzio della sua *missione (LC 2, 29-32. 34 s). Essa è per lui l'educatrice cosciente della sua autorità (LC 2, 48) e Gesù le è sottomesso come a Giuseppe (Lc 2,51). 3. Maria rimane madre *quando Gesù giunge all'età adulta. Si* trova presso il figlio al momento delle separazioni dolorose (MC 3, 21. 31; Gv 19,25 ss). Ma il suo compito assume allora una forma nuova. Luca e Giovanni lo fanno sentire nelle due tappe principali della maturazione di Gesù. A dodici anni, israelita di pieno diritto, Gesù proclama ai genitori terreni Che deve occuparsi innanzitutto del culto del suo Padre celeste (LC 2, 49). Quando inizia la sua missione a Cana, le sue parole a Maria: «Che vuoi, o donna?» (Gv 2, 4) non sono tanto quelle di un figlio, quanto quelle del responsabile del regno; rivendica così la sua indipendenza di inviato di Dio. Ormai, per il tempo della sua vita terrena, la madre scompare dietro la fedele (cfr. Mc 3, 32-35 par.; LC 11, 27 s). 4. Questa spogliazione culmina *sulla croce.* Rivelando a Maria il destino. di Gesù, Simeone le aveva annunziato la spada che doveva trafiggere la sua anima nella divisione di Israele e la prova della sua fede (Lc 2, 34 s). Sul Calvario si compie la sua maternità, Come mostra Giovanni in una scena in Cui ogni tratto è significativo (Gv 19, 25 ss). Maria è ritta ai piedi della croce. Gesù le rivolge ancora il solenne «donna» che connota la sua autorità di Signore del regno. Indicando alla madre il discepolo presente: «Ecco il tuo figlio», Gesù la Chiama ad una nuova maternità, Che sarà ormai la sua funzione nel popolo di Dio. Forse Luca ha voluto suggerire questa missione di Maria nella Chiesa mostrandola in preghiera Con i Dodici, nell'attesa dello Spirito (Atti 1, 14); questa maternità universale risponde almeno al suo pensiero che ha visto in Maria la personificazione del popolo di Dio, la figlia di Sfon (LC 1, 26-55). IV. LA PRIMA CREDENTE Ben lungi dal far Consistere la grandezza di Maria in lumi eccezionali, gli evangelisti la fan vedere nella sua *fede, soggetta alle stesse oscurità, allo stesso cammino di quella del più umile fedele (LC 1, 45). *l. La rivelazione fatta a Maria.* - Fin dall'annunciazione Gesù si offre a Maria come oggetto della sua fede, e questa fede è illuminata da messaggi Che hanno radici negli oracoli del VT. Il bambino si chiamerà *Gesù, sarà il Figlio dell'Altissimo, il figlio di David, il *re di Israele, il Figlio di Dio. Alla presentazione al tempio, Maria sente gli oracoli del servo di Dio applicati al figlio suo: luce delle nazioni e segno di

contraddizione. A queste poche parole esplicite bisogna aggiungere, benché i testi non lo dicano, Che Maria deve scoprire nella vita miserevole e silenziosa di suo Figlio la povertà del messia. Quando Gesù parla alla madre, sono parole Che hanno il tono reciso degli oracoli profetici; Maria deve riconoscervi l'indipendenza e l'autorità del figlio suo, la superiorità della fede sulla maternità carnale. 2. *La fedeltà di Maria.* - Luca ha avuto Cura di annotare le reazioni di Maria dinanzi alle rivelazioni divine: il suo turbamento (Le 1, 29), la sua difficoltà (1, 34), il suo stupore dinanzi all'oracolo di Simeone (2, 33), la sua incomprensione delle parole di Gesù al tempio (2, 50). In presenza di un *mistero che supera ancora la sua intelligenza, essa riflette sul messaggio (1, 29; 2, 33), ritorna continuamente sull'evento misterioso, conservando i suoi ricordi, meditandoli nel suo cuore (2, 19.51). Attenta alla *parola di Dio, essa l'accoglie, anche se questa sconvolge i suoi progetti e deve immergere Giuseppe nell'ansietà (Mt 1, 19 s). Le sue risposte alle chiamate divine, visitazione, presentazione di Gesù al tempio, sono altrettanti atti Con cui Gesù agisce attraverso alla madre sua: santifica il precursore, si offre al Padre suo. Fedele, Maria lo è nel silenzio, quando il figlio suo entra nella vita pubblica; lo rimane fino alla croce. 3. Il *Magnificat.* - Nel cantico di Maria, Luca trasmette una tradizione palestinese Che cerca non tanto di riferire le parole della Vergine quanto di esprimere il ringraziamento della Comunità. Ma Luca ne fa una preghiera di Maria (soprattutto col v. 48). Secondo la forma classica di un salmo di ringraziamento e servendosi dei temi tradizionali del salterio, Maria celebra un fatto nuovo. il regno è presente. Essa vi si rivela tutta al servizio del popolo di Dio. In lei e per mezzo di lei, la salvezza è annunziata, la promessa è compiuta; nella sua *povertà si realizza il mistero delle *beatitudini. La fede di Maria è la stessa del popolo di Dio: una fede umile che si approfondisce Continuamente attraverso oscurità e prove, mediante la meditazione della salvezza, mediante il servizio generoso Che illumina a poco a poco lo sguardo del fedele (Gv 3, 2l; 7, 17; 8, 31 s). A motivo di questa fede, attenta nel conservare la parola di Dio, Gesù stesso ha proclamato beata Colei che l'aveva portato nelle sue viscere (Lc 11, 27 s). **V. MARIA E LA CHIESA** I dati precedenti possono essere raggruppati e approfonditi in una breve sintesi di teologia biblica. ***1. La vergine.*** **-** Maria, tipo del Credente, chiamata alla salvezza nella fede dalla grazia di Dio, redenta dal sacrificio del figlio suo Come tutti i membri della nostra razza, occupa nondimeno un posto a parte nella Chiesa. In lei non vediamo il mistero della Chiesa vissuto pienamente da un'anima che accoglie la parola divina con tutta la sua fede. La Chiesa è la *sposa di Cristo (Ef 5,32), una sposa vergine (cfr. Apoc 21,2) che Cristo stesso ha santificato purificandola (Ef 5, 25 ss). Ogni anima cristiana, c ile partecipa a questa vocazione, è «fidanzata a Cristo come una vergine pura» (2 Cor 11, 2). Ora la fedeltà della Chiesa a questa Chiamata divina traspare in Maria per prima, e ciò nel modo più perfetto. Questo è tutto il senso della *verginità a Cui Dio l'ha invitata e che la maternità non ha diminuita ma consacrata. In lei si rivela Così, al livello della storia, l'esistenza di questa Chiesa-vergine Che, Con il suo atteggiamento, fa il contrario di Eva (cfr. 2 Cor 11, 3). 2. ***La madre.*** **-** Maria inoltre, in rapporto a Gesù, si trova in una situazione speciale che non appartiene a nessun altro membro della Chiesa. Essa è la *madre di Gesù, e lo è volontariamente. Accetta di procreare il Figlio di Dio per il popolo di Dio, e appunto questo popolo tutto essa rappresenta e impegna in questa accettazione della salvezza propostale da Dio. Questa funzione permette di assimilarla alla figlia di Sion (Sof 3, 14; cfr. Lc 1, 28), alla nuova *Gerusalemme nella sua funzione materna. Se la nuova umanità è paragonabile ad una *donna di Cui Cristocapo è il primogenito (Apoc 12, 5), si può dimenticare che un tale mistero si è compiuto concretamente in Maria, che questa donna e questa madre non è un puro simbolo ma, grazie a Maria, ha avuto un'esistenza personale? Anche su questo punto il legame di Maria e della Chiesa si afferma con una forza tale che, dietro la donna strappata da Dio agli

attacchi del serpente (Apoc 12, 13-16), antitesi di Eva ingannata dallo stesso serpente (2 Cor 11, 3; Gen 3, 13), Maria si profila nello stesso tempo che la Chiesa, poiché tale fu il suo compito nel disegno di salvezza. Perciò la tradizione ha visto a buon diritto in Maria e nella Chiesa, congiuntamente, la «nuova Eva», così come Gesù è il «nuovo *Adamo». 3. Il ***mistero di Maria.*** - Per mezzo di questa connesisone con il mistero della Chiesa, il mistero di Maria si illumina nel miglior modo possibile, alla luce della Scrittura. Il primo rivela Chiaramente ciò Che, nel secondo, fu vissuto in modo nascosto. Da entrambe le parti, C'è un mistero di verginità, mistero nuziale in Cui Dio è lo sposo; da entrambe le parti, un mistero di maternità e di filiazione, in cui lo Spirito Santo agisce (Lc 1, 35; Mt 1, 20; cfr. Rom 8, 15), prima nei confronti di Cristo (LC 1, 31; Apoc 12, 5), poi nei Confronti delle membra del suo corpo (Gv 19, 26 s; Apoc 12, 17). Il mistero della verginità implica una purezza totale, frutto della grazia di Cristo, Che tocca l'essere alla sua radice, rendendolo «santo ed immacolato» (Ef 5, 27): qui acquista il suo senso la concezione immacolata di Maria. Il mistero della maternità implica un'unione totale al mistero di Gesù, nella sua vita terrena fino alla prova ed alla croce (LC 2, 35; Gv 19, 25 s; cfr. Apoc 12, 13), nella sua gloria fino alla partecipazione alla sua risurrezione (cfr. Apoc 21). Colei Che fu «ripiena di grazia» da parte di Dio (LC 1, 28) rimane sul piano dei membri della Chiesa, «ripieni di grazia nel diletto» (Ef 1, 6). Ma per la sua mediazione il Figlio di Dio, unico *mediatore, si è fatto fratello di tutti gli uomini ed ha stabilito il suo legame organico con essi, Così come essi non lo raggiungono senza passare attraverso la Chiesa, che è il suo Corpo (Col 1, 18). L'atteggiamento dei cristiani nei confronti di Maria è determinato da questo fatto fondamentale: perciò è in rapporto Così diretto con il loro atteggiamento nei confronti della Chiesa loro madre (cfr. Sai 87, 5; Gv 19, 27).

A. GEORGE

→ Chiesa VI - donna NT 1.3 - gioia NT I 1 - madre I 4, II 2.3 - mediatore II 0.2 - umiltà IV - verginità NT 2.

MARTIRE

Martire (gr. ***màrtys)*** significa etimologicamente *testimone, sia Che si tratti di una testimonianza sul piano storico, o giuridico, o religioso. Ma nell'uso stabilito dalla tradizione cristiana, il nome di martire si applica esclusivamente a Colui che offre la testimonianza del sangue. Quest'uso è già attestato nel NT (Atti 22,20; Apoc 2,13; 6,9; 17, 6): il martire è Colui che dà la propria vita per *fedeltà alla testimonianza resa a Gesù (cfr. Atti 7, 55-60). ***l. Cristo martire.*** - Gesù stesso è, a titolo eminente, il martire di Dio, e per conseguenza il tipo del martire. Nel suo *sacrificio volontariamente accettato, egli dà effettivamente la testimonianza suprema della sua fedeltà alla *missione affidatagli dal Padre. Secondo S. Giovanni Gesù non ha soltanto conosciuto in anticipo, ma ha accettato liberamente la morte come perfetto omaggio reso al Padre (Gv 10, 18); e nel momento della condanna, proclama: «Io sono nato e sono venuto al mondo per rendere testimonianza alla verità» (18, 37; cfr. Apoc 1, 5; 3, 14). Nella passione di Gesù, S. Luca mette in rilievo i tratti che caratterizzeranno ormai il martire: Conforto della grazia divina nel momento dell'angoscia (Lc 22,43); *silenzio e *pazienza dinanzi alle accuse ed agli oltraggi (23, 9); innocenza riconosciuta da Pilato e da Erode (23, 4. 14 s. 22); dimenticanza delle proprie sofferenze (23, 28; accoglienza fatta al ladrone pentito (23, 43); perdono accordato a Pietro (22, 61) ed agli stessi persecutori (22, 51; 23, 34). Più profondamente ancora, l'insieme del NT riconosce in Gesù il

*servo sofferente annunziato da Isaia. In questa prospettiva la passione di Gesù appare come essenziale alla sua missione. Di fatto, Come il servo deve soffrire e morire «per giustificare moltitudini» (Is 53, 11), Così Gesù deve passare attraverso la morte «per apportare a moltitudini la redenzione dai peccati» (Mt 20, 28 par.). Tale è il senso della «bisogna» che Gesù ripete a più riprese: il disegno di salvezza di Dio passa attraverso la *sofferenza e la *morte del suo testimone (Mt 16, 21 par.; 26, 54. 56; Lc 17, 25; 22, 37; 24, 7. 26.44). D'altronde tutti i *profeti non sono forse stati perseguitati e messi a morte (Mt 5, 12 par.; 23, 30 ss par.; Atti 7, 52; 1 Tess 2, 15; Ebr 11, 36 ss)? Non può trattarsi di un incontro casuale; Gesù vi riconosce un piano divino Che trova in lui il suo compimento (Mt 23, 31 s). Perciò cammina «risolutamente» verso Gerusalemme (Lc 9, 51), «perché non conviene che un profeta perisca fuori di Gerusalemme» (13, 33). Questa passione fa di Gesù la vittima *espiatoria Che sostituisce tutte le vittime antiche (Ebr 9, 12 ss). Il fedele vi scopre la legge del martirio: «Senza effusione di *sangue, non vi può essere *redenzione» (Ebr 9, 22). Si comprende come *Maria, così strettamente associata alla passione del figlio suo (Gv 19, 25; cfr. 2, 35) sia salutata più tardi come la regina dei martiri cristiani. 2. Il ***martire cristiano.*** - *Il* glorioso martirio di Cristo ha fondato la Chiesa: «Quando sarò innalzato da terra, aveva detto Gesù, attirerò a me tutti gli uomini» (Gv 12, 32). La Chiesa, *corpo di Cristo, è chiamata a sua volta a dare a Dio la *testimonianza del sangue per la salvezza degli uomini. La comunità ebraica aveva già avuto i suoi martiri, specialmente all'epoca dei Maccabei (2 Mac 6 - 7). Ma nella Chiesa cristiana il martirio assume un senso nuovo, che Gesù stesso rivela: è la piena imitazione di Cristo, la partecipazione perfetta alla sua testimonianza ed alla sua opera di salvezza: «Il *servo non è maggiore del padrone; se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi!» (Gv 51,20). Ai suoi tre intimi Gesù annunzia che lo seguiranno nella passione (Mc 10, 39 par.; Gv 21, 18 ss); ed a tutti rivela che soltanto il seme che muore in terra porta molto *frutto (Gv 12, 24)- Così il martirio di Stefano - che evoca Con tanta forza la passione - determinò la prima espansione della Chiesa (Atti 8, 4 s; 11, 19) e la conversione di Paolo (22, 20). L'Apocalisse, infine, è veramente il Libro dei Martiri, di Coloro Che sulle orme del Testimone fedele e veridico (Apoc 3, 14) hanno dato alla Chiesa e al mondo la testimonianza del loro sangue. L'intero libro ne celebra la prova e la gloria, di cui la passione e la glorificazione dei due testimoni del Signore sono il simbolo (Apoc 6, 9 s; 7, 14-17; 11, 11 s; 20, 4 ss).

C. AUGRAIN

→ confessione NT I - morte NT III 4 - persecuzione - processo III 3 - prova-tentazione NT II - sangue NT 4 - testimonianza NT III 2.

MATRIMONIO

VT I. IL MATRIMONIO NEL DISEGNO DEL CREATORE I due racconti della Creazione terminano Con una scena su cui si fonda l'istituzione del matrimonio. Nel racconto jahvista (Gen 2), l'intenzione divina è espressa in questi termini: «Non è bene che l'uomo sia solo, gli farò un aiuto ché sia simile a lui» (2, 18). L'uomo, superiore a tutti gli animali (2, 19 s), non potrebbe trovare questo aiuto se non in Colei che è «carne della sua carne ed osso delle sue ossa» (2, 21 ss). Dio l'ha creata per lui; perciò, lasciando padre e madre, egli si unisce ad essa Con l'amore e diventano «una sola Carne» (2, 24). La *sessualità trova in tal modo il suo senso, manifestando nella carne l'unità dei due esseri che Dio chiama ad aiutarsi vicendevolmente nell'amore reciproco.

Esente da ogni sentimento di vergogna nella integrità originale (2, 25), essa tuttavia sarà occasione di turbamento in Conseguenza del peccato (3, 7), e la vita della coppia umana sarà ormai insidiata dalla *sofferenza e dalle tentazioni passionali o dominatrici (3, 16). Ma nonostante questo, per la «madre dei viventi» (3, 20), la *fecondità rimarrà un beneficio divino permanente (4, 1. 25 s). Il racconto sacerdotale (Gen 1) è meno carico di elementi drammatici. L'uomo, creato -ad immagine di Dio per dominare la terra e popolarla, è in realtà la coppia (1, 26 s). Qui la fecondità appare come ií fine stesso della sessualità, che è cosa eccellente come tutta la creazione (1, 31). In tal modo si afferma l'ideale divino dell'istituzione matrimoniale prima che il peccato abbia corrotto il genere umano. II. IL **MATRIMONIO NEL POPOLO DI DIO** Quando Dio inizia l'educazione del suo popolo dandogli la *legge, l'istituzione matrimoniale non è più al livello di questo ideale primitivo. Perciò la legge, nella pratica, adatta parzialmente le sue esigenze alla durezza dei cuori (Mt 19, 8). La fecondità è considerata Come il valore primordiale a cui il resto è subordinato. Ma, assicurato questo punto, l'istituzione Conserva la traccia di costumi ancestrali molto lontani dal matrimonio-prototipo di Gen 1 - 2. ***1. Amore coniugale e costrizione sociale.*** **-** I testi antichi sono fortemente Caratterizzati da una mentalità in cui il bene della comunità prevale su quello degli individui, a Cui impone le sue leggi e le sue esigenze. I genitori sposano i loro figli senza consultarli (Gen 24, 2 ss; 29, 23; Tob 6, 13). Il gruppo esclude taluni matrimoni entro la parentela (Lev 18,6-19), o fuori della nazione (Deut 7,1-4; Esd 9). Talune unioni sono imposte dalla necessità di perpetuare la stirpe, come quella della vedova senza figli con il parente più prossimo (levirato: Deut 25, 5-10; Gen 38, 7 ss; Rut 2, 20). Nonostante tutto, sotto queste apparenze di Costrizione, rimane ben viva la spontaneità dell'amore. Talvolta il Cuore si accorda Con un'unione imposta (Gen 24, 62-67; Rut 3, 10); talvolta un uomo ed una donna si uniscono perché si sono scelti (Gen 29, 15-20; 1 Sam 18, 20-26; 25, 40 ss), in taluni Casi Contro la volontà dei genitori (Gen 26, 34 s; Giud 14, 1-10). Si trovano focolari uniti da un profondo amore (1 Sam 1, 8), fedeltà Che durano liberamente oltre la morte (Giudit 16, 22). Nonostante la dote versata alla famiglia della moglie (Gen 34, 12; Es 22, 15 s), ed il titolo di signore o di proprietario Che porta il marito ***(baal),*** la moglie non è semplicemente una mercanzia che si Compera e si vende. Essa si rivela capace di assumere responsabilità, e può contribuire attivamente alla riputazione del marito (Prov 31, 10-31). Ed appunto l'amore di due persone libere, in un dialogo appassionato che sfugge alla Costrizione, viene presentato dal Cantico dei Cantici; anche se è allegorico, e concerne l'amore di Dio e del suo popolo, il libro ne parla Con le parole e gli atteggiamenti Che erano, al suo tempo, quelli dell'amore umano (cfr. Cant 1, 12-17; 6,4- 8,4). 2. ***Poligamia e monogamia.*** **-** L'ideale della fecondità e la preoccupazione di avere una famiglia potente fanno desiderare numerosissimi figli (cfr. Giud 8, 30; 12, 8; 2 Re 10, 1), il Che porta naturalmente alla pratica della poligamia. L'autore jahvista, il cui ideale era monogamico (Gen 2, 18-24), la stigmatizza quando ne attribuisce l'origine ad una iniziativa del barbaro Lamec (4, 19). Tuttavia, in tutta la Bibbia si incontra l'uso di avere due spose (1 Sam l, 2; cfr. Deut 21, 15) o di prendere concubine e mogli schiave (Gen 16,2; 30,3; Es 21,7-11; Giud 19,1; Deut 21, 10-14). I re Contraggono un gran numero di unioni per amore (2 Sam 11, 2 ss) o per interesse politico (1 Re 3, 1); compaiono così grandi harem (1 Re 11, 3; 2 Cron 13, 21), dove il vero amore è impossibile (cfr. Est 2,12-17). Ma anche l'attaccamento esclusivo non è raro, da Isacco (Gen 25, 19-28) e Giuseppe (Gen 41, 50), fino a Giuditta (Giudit 8, 2-8) ed ai due Tobia (Tob 11, 5-15), passando per Ezechiele (Ez 24,15-18) e Giobbe (Giob 2, 9 s). I sapienziali evocano le gioie e le difficoltà di focolari monogamici (Prov 5, 15-20; 18, 22; 19, 13; Eccle 9, 9; Eccli 25, 13 - 26, 18), e nel Cantico dei Cantici l'amore dei due sposi è evidentemente indiviso. Tutto ciò denota una reale evoluzione nei costumi. All'epoca del NT la monogamia sarà la regola Corrente dei matrimoni ebraici. 3.

Stabilità del matrimonio e fedeltà degli sposi. - Ancora la preoccupazione di avere una discendenza ha potuto introdurre la pratica del ripudio a motivo di *sterilità; ma la poligamia permetteva di risolvere questa difficoltà (Gen 16). Disciplinando la pratica del divorzio, la legge non precisa la «tara» che può permettere all'uomo di ripudiare la moglie (Deut 24, 1 s). Tuttavia dopo l'esilio i sapienti cantano la fedeltà verso «la sposa della giovinezza» (Prov 5, 15-19) e fanno l'elogio della stabilità Coniugale (Eccli 36,-. 25 ss). Paragonando il patto ***(ber?t)*** matrimoniale Con l'*alleanza ***(berit)*** di Jahve e di Israele, Malachia afferma persino Che Dio «odia il ripudio» (Mal 2, 14 ss). Nonostante questo Cammino verso un ideale più rigido, il giudaismo contemporaneo del NT ammetterà ancora la possibilità del divorzio ed i dottori discuteranno sulle Cause Che lo possono legittimare (cfr. Mt 19, 3). Per quanto concerne la fedeltà coniugale, l'usanza (Gen 38, 24), sanzionata poi dalla legge scritta (Deut 22,22; Lev 20, 10), puniva Con la morte ogni donna *adultera al pari del suo Complice. Ma questo divieto dell'adulterio (Es 20,14) mirava innanzitutto a far rispettare i diritti del marito, perché nulla vietava formalmente all'uomo le relazioni con donne libere o prostitute: la pratica della poligamia faceva ammettere più facilmente simili tolleranze. Ma, come si tende alla monogamia, su questo punto si determina un progresso: l'adulterio viene proibito anche per l'uomo (Giob 31, 9; Eccli 9, 5. 8. 9; 41, 22 ss). In questi limiti, la pratica dell'adulterio è severamente denunciata dai profeti (Ez 18, 6), anche quando il colpevole è lo stesso re David (2 Sam 12). D'altronde i sapienti met tono in guardia i giovani contro le seduzioni della donna sviata (Prov 5, 1- 6; 7, 6-27; Eccli 26, 9-12), per formarli alla fedeltà coniugale. 4. ***L'ideale religioso del matrimonio.*** - Benché il matrimonio sia innanzitutto materia di diritto civile ed i testi antichi non facciano allusione ad un rito religioso, l'israelita sa bene che Dio lo guida nella scelta della sposa (Gen 24,42-52) e Che Dio assume in nome dell'alleanza i precetti che regolano il matrimonio (ad es. Lev 18). Il decalogo, legge fondamentale di Israele, garantisce la santità dell'istituzione (Es 20, 14; cfr. Prov 2,17). Dopo l'esilio, il libro di Tobia presenta una visione altamente spirituale del focolare preparato da Dio (Tob 3, 16), fondato sotto il suo sguardo nella fede e nella preghiera (7, 11; 8, 4-9), secondo il modello tracciato dalla Genesi (8, 6; cfr. Gen 2, 18), custodito dalla fedeltà quotidiana alla legge (14, 8-13). Giunto a questo livello, l'ideale biblico del matrimonio supera le imperfezioni sanzionate provvisoriamente dalla legge mosaica. NT La concezione del matrimonio nel NT è dominata dal paradosso stesso della vita di Gesù: «nato da una donna» (Gal 4, 4; cfr. Le 11, 27), con la sua vita di Nazaret (LC 2, 51 s) egli Consacra la famiglia quale è stata preparata da tutto il VT. Ma, nato da una madre vergine, vissuto egli stesso nella verginità, rende testimonianza ad un valore superiore al matrimonio. **I. CRISTO ED IL MATRIMONIO** ***1. La nuova legge.*** - Riferendosi esplicitamente, al di là della legge di Mosè, al disegno Creatore della Genesi, Gesù afferma il Carattere assoluto del matrimonio e la sua indissolubilità (MI 19,1-9): Dio stesso unisce l'uomo e la donna, dando alla loro libera scelta una Consacrazione che li trascende. Essi sono «una sola *carne» dinanzi a lui; perciò il ripudio, tollerato «a motivo della durezza dei cuori», dev 'essere escluso nel regno di Dio, in Cui il mondo ritorna alla sua perfezione originale. L'eccezione del «caso di fornicazione» (MI 19, 9) non ha certamente di mira una giustificazione del divorzio (cfr. MC 10, 11 s; LC 16, 18; 1 Cor 7, 10 s); concerne o il rinvio di una sposa ille **MEDIATORE MEDIATORE** gittima, oppure una separazione cui non potrà far seguito un altro matrimonio. Di qui lo spavento dei discepoli dinanzi al rigore della nuova legge: «Se questa è la condizione dell'uomo nei confronti della donna, è meglio non sposarsi!» (Mt 19, 10). Questa esigenza sui principi non esclude la misericordia verso gli uomini peccatori. A più riprese Gesù incontra adultere o persone infedeli all'ideale dell'amore (Lc 7, 37; Gv 4, 18; 8, 3 ss; cfr. Mt 21, 31 s). Le accoglie, non per approvare la loro condotta, ma per apportare loro una conversione ed un *perdono che

sottolineano il valore dell'ideale tradito (Gv 8, 11). 2. Il sacramento del matrimonio. - Gesù non si accontenta di ricondurre l'istituzione del matrimonio a questa perfezione primitiva che il peccato umano aveva oscurato. Gli dà un fondamento nuovo che gli conferisce il suo significato religioso nel regno di Dio. Con la nuova alleanza che fonda nel suo proprio sangue (MI 26,28), egli stesso diventa lo *sposo della Chiesa. Per i cristiani, diventati con il battesimo templi dello Spirito Santo (1 Cor 6, 19), il matrimonio è quindi «un grande mistero in rapporto a Cristo ed alla Chiesa» (Ef 5, 32). La sottomissione della Chiesa a Cristo e l'amore redentore di Cristo per la Chiesa, che egli ha salvato dandosi per essa, sono Così la regola vivente che gli sposi devono imitare; potranno farlo, perché la grazia di redenzione tocca il loro stesso amore assegnandogli il suo ideale (5, 21-33). La *sessualità umana, di cui bisogna valutare Con prudenza le esigenze normali (1 Cor 7, 1-6), è assunta ora in una realtà sacra Che la trasfigura. Il. **MATRIMONIO E VERGINITA** «Non è bene Che l'uomo sia solo», diceva Gen 2, 18. Nel regno di Dio instaurato da Gesù appare un nuovo ideale. Per il regno, degli uomini si faranno «eunuchi volontari» (Mi 19, 11 s). È il paradosso della *verginità cristiana. Fra il tempo del VT, in cui la *fecondità era un dovere primario al fine di perpetuare il popolo di Dio, e la pàrusia, in Cui il matrimonio sarà abolito (MI 22, 30 par.), due forme di vita coesistono nella Chiesa: quella del matrimonio, Che il mistero di Cristo e della Chiesa trasfigura, e quella del celibato consacrato, che Paolo reputa la migliore (1 Cor 7, 8. 25-28). Non si tratta di disprezzare il matrimonio (cfr. 7, 1), ma di vivere pienamente il mistero nuziale al quale ogni cristiano partecipa già con il battesimo (2 Cor 11, 2): con l'unirsi al Signore totalmente per non piacere Che a lui solo (1 Cor 7, 32-35), si attesta che la figura del mondo presente, alla quale l'istituzione matrimoniale è correlativa, si avvia verso la fine (7, 31). In questa prospettiva l'ideale sarebbe che «Coloro Che hanno moglie vivano come se non l'avessero» (7, 29) e che le *vedove non si risposino. Ma tutto questo dipende in fin dei conti dal Signore: si tratta di vocazioni diverse e complementari nell'ambito del *corpo di Cristo: in questo, Come negli altri Campi, «Ciascuno riceve da Dio il proprio dono particolare, uno questo l'altro quello» (7, 7; cfr. MI 19, 11).

C. WIÉNER

→ Adamo *II 2* - adulterio *1* - amico 3 - carne *I 2* - circoncisione VT 1 - donna *VT 2; NT 2* - fecondità - Maria II 4 - sessualità - Sposo-sposa - sterilità - unità I, III - vedove *2* - verginità - veste *I 1.*

MEDIATORE

L'intervento di Gionata per salvare David che Saul voleva uccidere (1 Sam 19,1-7) è un bell'esempio delle mediazioni umane che si incontrano sia nella storia biblica, sia in quella di tutta l'umanità (1 Sam 25, 1-35; Est 7,1-7; Atti 12,20), e che riescono talora a ristabilire relazioni che sono sul punto di guastarsi. Il mediatore va da una parte all'altra, intercede presso la parte cbe minaccia a favore della parte minacciata, ed apporta a questa la *pace - quando l'ottiene. Così la legge di Israele prevedeva una mediazione arbitrale di questo genere tra due parti di uguale potenza (Es 21, 22; Giob 9, 33). Fuori di questi casi di conflitto, anche le relazioni umane normali possono richiedere l'intervento di mediatori. Ma qui il termine è in un senso più lato: designa gli intermediari a cui un capo affida missioni occasionali o funzioni permanenti presso dei suoi subordinati. Per designare questi arbitri o intermediari, il VT ebraico non possiede un termine corrispondente a «mediatore» (gr. mesìtes). Per quanto riguarda i rapporti tra Dio e gli uomini,

questo fenomeno di vocabolario è significativo. Non era sorprendente vedere le antiche religioni non bibliche interporre, tra l'umanità e degli dèi supremi, Che non erano veramente trascendenti, tutta una serie di divinità secondarie o di spiriti, e poi di uomini (re, sacerdoti, ecc.) che erano più o meno dei mediatori o intercessori. Il Dio di Israele è unico, solo nella sua assoluta trascendenza. Chi dunque potrebbe essere mediatore tra queste due realtà-senza misura Comune: Dio e gli uomini? Come scriverà S. Paolo: «Non esiste mediatore dell'Unico» (Gal 3,20). D'altra parte, l'uomo biblico ha spesso vivissimo il sentimento della propria responsabilità personale di fronte a Dio. Questo valeva già anche al tempo in cui l'individuo era ancora profondamente immerso nel gruppo: «Se qualcuno pecca contro Dio, diceva il vecchio Eli, Chi può intercedere per lui?» (1 Sam 2, 25). Quindi in tutta verità Giobbe può dire a Dio: «Non v 'è nessuno tra noi (LXX: mesìtes)» (Giob 9, 33). È quindi paradossale incontrare nel VT numerosi mediatori, sia pure semplicemente, in senso lato, degli intermediari a cui Dio affida una *missione presso gli uomini. Questo paradosso attesta che l'Unico, lungi dal rinchiudersi nella solitudine, vuole entrare in rapporto con gli uomini. In questa prospettiva, i mediatori Che suscita preparano e prefigurano la venuta di un Mediatore che, a sua volta, sarà unico. Nel NT, la *riconciliazione di Dio con gli uomini viene realizzata da Gesù. Verbo (cfr. *parola di Dio) divenuto *carne, Gesù può infatti parlare e agire nello stesso tempo in nome di Dio e in nome degli uomini. Per la prima ed unica volta, qualcuno merita allora, pienamente e nel senso più stretto, il titolo di «mediatore (mesìtes) tra Dio e gli uomini» (1 Tim 2, 5; cfr. Ebr 8, 6; 9, 15; 12,24). **I. I MEDIATORI NELL'ANTICA** *ALLEANZA* 1. I mediatori storici. Abramo è Colui per mezzo del quale «tutte le nazioni della terra si diranno benedette» (Gen 12, 3);íper mezzo suo, l'antenato benedetto da Dio, Israele riceverà le *benedizioni della terra e della posterità. Secondo talune tradizioni Abramo esercita la sua funzione di intercessore quando interviene in favore del re pagano Abimelec (20, 7, 17 s) o di Sodoma (18, 22-32). *Mosè è Chiamato da Jahve per liberare Israele, per stabilire la sua alleanza con esso, per dargli la sua *legge e prescrivere il suo *culto. Responsabile del suo popolo dinanzi al Signore, egli agisce Come Capo e legislatore in nome di Dio, intercede sovente in suo favore (Es 32,11-12.31-34). Senza dubbio, all'importanza della sua missione, egli deve il fatto di essere l'unico personaggio nella Bibbia, insieme a Gesù, Che venga chiamato mediatore (Gal 3, 19) - sia pure in senso lato. Dopo l'esodo, le funzioni svolte da Mosè sono suddivise tra diverse persone: il *sacerdozio levitico è la stirpe eletta da Dio per il servizio del Culto e della legge. Nelle liturgie di Israele esso ricorda al popolo le grandi azioni di Jahve nella storia sacra, enuncia le sue esigenze, fa discendere la sua benedizione (Numi 6,24-27). Presenta a Dio la lode e la supplica della comunità e degli individui. Il *re succede ai Giudici ed è investito dello stesso *spirito (Giud 6, 34; 1 Sam 10, 6; 16, 13). I profeti gli rivelano la sua elezione a beneficio della stirpe (1 Sam 9 - 10; 16). Egli è l'unto, il *messia di Jahve che lo tratta come *figlio (2 Sam 7, 14; Sal 2, 7). I suoi sudditi lo Considerano come l'*angelo di Jahve (2 Sam 14, 17). Dinanzi a Dio egli rappresenta tutto il suo popolo e, benché non riceva il titolo di sacerdote, esercita funzioni Cultuali: porta l'efod, offre sacrifici, pronuncia la preghiera in nome di Israele. Infine, poiché il Dio di Israele dirige tutta la storia umana, alcuni profeti non si peritano di assegnare a re stranieri una funzione nel disegno di Dio: Nabuchodonosor (Ger 27, 6), Ciro (Is 41, 2-5; 44, 28; 45, 1-6) A differenza del sacerdote e del re, la cui funzione è ereditaria, il *profeta è suscitato da una vocazione personale. Jahve interviene direttamente nella sua vita per conferirgli la *missione. Prima di tutto egli deve portare la *parola di Jahve al popolo: le sue esigenze, il suo giudizio stil peccato, le sue promesse per i fedeli. Il profeta, a sua volta, si sente solidale Coi suoi fratelli, ai quali Dio lo manda, ed intercede continuamente per essi, come Samuele (1 Sam 7, 7-12; 12, 19-23), Amos (7, 1-6), Geremia (15, 11; 18, 20; 42, 2... donde

l'interdizione patetica di 7, 16; 11, 14; 14, 11..., e la visione di Giuda Maccabeo: 2 Mac 15,13-16), ed infine Ezechiele (9,8; 11, 13,) che si considera addirittura Come la sentinella posta da Dio per la salvaguardia dei figli del suo popolo (33,1-9; 3,17-21). Così, lungo tutta la storia di Israele, Dio fa sorgere uomini Che pone quali responsabili del suo popolo e che hanno il Compito di assicurare il corso normale dell'alleanza. Le relazioni personali tra Dio e gli individui non sono soppresse da queste funzioni, che si collocano nella cornice del popolo per il quale vengono esercitate le diverse mediazioni. *2. I mediatori escatologici.* - L'escatologia profetica trasferisce agli ultimi tempi parecchi elementi di queste mediazioni storiche; le trascende persino, descrivendo misteriose figure che annunciano a modo loro la mediazione di Gesù. Nelle evocazioni del *nuovo popolo si* ritrovano diversi mediatori che svolgono una funzione analoga a quelli del passato: ora il *messia-re, ora il *profeta annunziatore della salvezza (Is *61, 1 ss;* Deut *18, 15* interpretato dalla tradizione giudaica), più raramente il *sacerdote dei tempi nuovi (Zac *4, 14,* elemento sviluppato nelle tradizioni di Qumràn). In Is *40 - 55 il *servo di* Dio è una figura ideale che sembra personificare il *resto di Israele nella sua funzione di mediatore tra Dio e gli uomini. È un profeta chiamato da Dio «per portare il diritto alle nazioni» *(Is 42, 1),* per radunare Israele disperso, per essere «la luce delle nazioni» *(42, 6; 49, 5- 6)* e l'alleanza del popolo *(42, 6; 49, 8),* cioè per costituire il nuovo popolo formato da Israele redento e dalle *nazioni convertite. La sua missione non è più soltanto di predicare il messaggio della salvezza e di intercedere, come facevano i profeti precedenti: egli ora deve «portare i peccati delle moltitudini» ed intervenire nella loro redenzione Con la sua propria *sofferenza (Is *52, 14; 53, 12).* Offrendo la propria vita in sacrificio d'*espiazione (Is *53, 10),* appare con il rappresentante di un nuovo tipo di mediazione sacerdotale. In Dan *7, 13. 18 il *figlio dell'uomo* rappresenta innanzitutto il «popolo dei santi» oppresso dalle potenze pagane prima di essere esaltato dal giudizio di Dio. Infine regnerà sulle *nazioni (7, *14. 27),* ed assicurerà in tal modo il *regno di Dio nel mondo. Il rapporto tra questi diversi mediatori escatologici non è fissato chiaramente dal VT. Soltanto il Compimento delle profezie in Gesù farà vedere Come essi si Confondano nella persona dell'unico mediatore di salvezza. *3. 1 mediatori celesti. - 1* pagani avevano avvertito da tempo l'insufficienza delle mediazioni umane; perciò ricorrevano all'intervento celeste degli dèi inferiori. Israele rigetta questo politeismo, ma la sua dottrina degli *angeli prepara il popolo di Dio alla rivelazione del mediatore trascendente. Se tondo un antico racconto, Giacobbe vide in sogno a Bethel gli angeli del santuario stabilire il legame tra cielo e terra (Gen *28, 12).* Ora, dopo l'esilio, la dottrina degli angeli prende uno sviluppo sempre più considerevole. Si descrivono quindi la loro intercessione per Israele (Zac *1, 12 s), i* loro interventi in suo favore (Dan *10, 13. 21; 12, 1),* gli aiuti che portano ai fedeli (Dan *3, 49 s; 6, 23; 14, 34-39;* Tobia), di cui presentano la preghiera dinanzi al Signore (Tob *12, 12).* Malachia descrive persino un misterioso messaggero, l'angelo dell'alleanza, la cui venuta nel santuario inaugurerà la salvezza escatologica (Mal *3, 1-4).* Qui non si tratta più di una mediazione umana: attraverso quest'angelo enigmatico, Dio stesso interviene per purificare il suo popolo e salvarlo. II. IL **MEDIATORE DELLA NUOVA ALLEANZA** Alle soglie del NT, Gabriele, mediatore celeste, inaugura fra l'uomo e Dio il dialogo che prelude alla nuova *alleanza (Le *1, 5-38).* La risposta decisiva gli è data da **Maria.* Parlando in nome del suo popolo come «figlia di Sion», essa accetta di diventare *madre del re-messia, Figlio di Dio. Giuseppe (Mt *1, 18-25),* Elisabetta (LC 1, *39-56), Si*meone ed Anna *(2,33-38),* tutti Coloro Che «attendevano la *consolazione di Israele», in seguito non hanno che da accogliere «il salvatore» *(2, 11)* venuto per mezzo di essa. Così, attraverso ad essa, l'umanità fa la conoscenza di Gesù e Gesù dell'umanità. Pur essendo il Figlio (2, *41-50),* egli è sottomesso alla sua volontà ed a quella di Giuseppe (2, *51 s),* fino al giorno in Cui inaugurerà il suo ministero

(Gv *2,1-12). 1. L'unico mediatore.* - *Gesù Cristo è il mediatore della nuova alleanza (Ebr *9,15; 12, 24)* tra Dio e l'umanità, migliore dell'antica (8, 6). Ormai per mezzo suo gli uomini hanno accesso a Dio (7, *25).* Questa verità è presente, in forme diverse, dovunque nel NT. Gesù muore, risorge, riceve lo Spirito in nome ed a vantaggio del resto di Israele e di tutti gli uomini. La sua mediazione rifluisce persino sulla *creazione (Col *1, 16;* Gv *1, 3)* e sulla storia dell'antica alleanza (1 Piet 1, 11). Gesù è mediatore perché vi è stato chiamato dal Padre suo (Ebr *5, 5)* ed ha risposto a questa Chiamata (10, *7 ss), Così* come avveniva per i mediatori del VT (cfr. *5, 4).* Ma, nel caso suo, chiamata e risposta sono Collocate al centro del mistero del suo essere: egli, che era «il Figlio» *(1, 2 s),* «divenne partecipe del sangue e della carne» (2, *14)* e divenne «*uomo egli stesso» (1 Tim 2,5). Appartiene in tal modo alle due parti Che riconcilia in sé. Il Figlio pone fine alle antiche mediazioni, realizzando la *mediazione escatologica.* In lui, «discendenza di Abramo» (Gal *3, 16),* Israele e le *nazioni ereditano le *benedizioni promesse al padre del popolo di Dio (Gal *3, 15-18;* Rom 4). Egli è il nuovo Mosè, guida di un nuovo esodo, mediatore della nuova alleanza, capo del nuovo popolo di Dio, ma a titolo di Figlio- e non più di servo (Ebr *3, 1-6). $* insieme il re, figlio di David (Mt *21, 4-9* par.), il servo di Dio predetto da Isaia (Mt *12, 17-21), il* profeta annunziatore della salvezza (LC *4, 17-21), il* figlio dell'uomo giudice dell'ultimo giorno (Mt *26, 64),* l'angelo dell'alleanza Che purifica il tempio con la sua venuta (cfr. LC *2, 22-35;* Gv *2, 14-17).* Opera una volta per sempre la liberazione, la salvezza, la redenzione del suo popolo. Riunisce nella sua persona la regalità, il sacerdozio e la profezia. È egli stesso la *parola di Dio- Nella storia delle mediazioni umane, la sua venuta apporta quindi una novità radicale e definitiva: nel tempio «Che non è fatto dalla mano dell'uomo» (Ebr *9, 11),* egli rimane mediatore «sempre vivo per intercedere» a favore dei suoi fratelli (7, *25).* Di fatto, come «Dio è unico, *così* è unico il mediatore» (1 Tim *2, 5)* dell'alleanza eterna. *2. L'unico mediatore e la sua Chiesa.* - Tuttavia il fatto Che Cristo sia l'unico mediatore non pone fine alla funzione degli uomini nella storia della salvezza. La mediazione di Gesù assume in terra segni sensibili: sono gli uomini ai quali Gesù affida una funzione nei confronti della sua Chiesa; Gesù associa in Certo modo alla sua mediazione tutte le membra del suo corpo. *Già nella sua vita terrena* Gesù chiama degli uomini a lavorare Con lui, a proclamare il vangelo, ad effettuare i segni che mostrano la presenza del regno (Mi *10, 7 s* par.); inviati prolungano in tal modo i primi atti della sua mediazione. La *missione che egli affida loro, per il tempo Che seguirà la sua morte e la sua risurrezione, estenderà a tutto il mondo ed a tutti i secoli futuri (Mi *28, 19 s)* la mediazione che egli eserciterà invisibilmente. 1 suoi *apostoli saranno responsabili della sua parola, della sua Chiesa, del battesimo, dell'eucaristia, del perdono dei peccati. *A partire dalla Pentecoste* egli stesso comunica alla sua Chiesa lo *Spirito che ha ricevuto dal Padre; quindi «non C'è più che un solo Corpo ed un solo spirito, come non C'è che un solo Signore ed un solo Dio» (Ef *4,4 ss).* Ma per incorporare nuove membra a questo corpo, bisogna che sia amministrato il battesimo (Atti *2, 38),* e per comunicare lo Spirito occorre l'*imposizione delle mani (8, *14-17).* Lo Spirito assicura la vita e la crescita del corpo di Cristo, distribuendo i *carismi. Tra i beneficiari di questi Carismi, gli uni assicurano servizi occasionali, gli altri servizi permanenti Che prolungano le funzioni degli stessi apostoli, nell'organismo della Chiesa. Coloro che assicurano questi servizi non sono, propriamente parlando, dei mediatori; lungi dall'esercitare una mediazione che verrebbe ad aggiungersi a quella dell'unico Mediatore, essi non sono Che i mezzi Concreti mediante i quali egli vuol raggiungere tutti gli uomini. Una volta che le membra del corpo di Cristo hanno raggiunto il loro capo *nella gloria,* questa funzione evidentemente cessa. Ma allora, nei confronti dei membri della Chiesa, che lottano ancora sulla terra, i cristiani vincitori svolgono una funzione di altro tipo. Associati alla regalità (cfr. *re) del Mediatore (Apoc *2,26s; 3,21;* cfr. *12,5; 19,15),* essi presentano a

Dio le *preghiere dei santi della terra (5, *8; 11, 18),* Che chiedono a Dio di accelerare l'ora della sua giustizia (6, *9 ss; 8, 2-5; 9, 13).* La vittoria finale sarà insieme quella «del sangue dell'agnello e delle testimonianze dei martiri» *(12, 11).* Dall'ascensione alla parusia Gesù non esercita quindi la sua regalità senza farvi partecipare il suo popolo, che è ad un tempo presente sulla terra *(12, 6; 14; 22, 17;* cfr. *7, 1-8)* e già nella gloria *(12, 1; 21, 2;* cfr. *14,1-5).* Un posto particolare, in questo esercizio della mediazione di Gesù risorto, è attribuito a *Maria. La sua vocazione di madre in occasione della venuta sulla terra del Mediatore e il suo intervento al momento del primo *segno Compiuto da Gesù (Gv *2,1-12)* inducono a chiedersi quale funzione invisibile essa possa svolgere nei confronti della Chiesa. Nella Chiesa nascente, Maria appare Come un membro tra gli altri, anche se eminente (Atti *1, 14);* non esercita nessuna funzione paragonabíle a quella degli apostoli o dei loro successori. Ma il Mediatore morendo le affida una missione materna nei confronti dei suoi, rappresentati dal discepolo diletto (Gv 19, 26 s). Maria morendo avrebbe assolto questa missione? Non continua piuttosto ad assolverla nell'invisíbile? Maria è associata Come tutti gli eletti alla regalità e all'intercessione di Gesù; ma il NT suggerisce per lo meno che lo è a un titolo speciale: Come madre del «Figlio» e come «madre» dei suoi discepoli. *3. L'unico mediatore ed i mediatori celesti.* - Il mediatore è venuto da Dio e vi è ritornato; ciò lo avvicina apparentemente ai mediatori celesti del VT. Questo accostamento portò taluni Cristiani, influenzati talora dalla gnosi pagana dell'Asia Minore, a mettere Cristo e gli *angeli più o meno sullo stesso piano. Questi errori richiesero delle messe a punto (Col 2,18 s; Ebr 1, 4-14; cfr. Apoc 19, 10). Il mediatore è «il Capo» degli angeli (Col 2, 10), Che i cristiani giudicheranno con lui (1 Cor 6, 3). Nel NT gli angeli continuano la loro funzione di intercessori e di strumenti dei disegni di Dio (Ebr 1, 14; Apoc), ma lo fanno come «angeli del figlio dell'uomo» (Mt 24, 30 s), l'unico mediatore. *Conclusione.* - Le molteplici mediazioni a cui Dio ha dato luogo tra sé e il suo popolo preparavano ed annunciavano la mediazione che il suo popolo avrebbe esercitato tra lui e tutta l'umanità. Questa mediazione di Israele si realizza nella mediazione di Cristo, unico Mediatore, solo nella insondabile grandezza che gli proviene dal fatto di essere il Figlio. Tuttavia, capo del nuovo Israele, egli esercita la propria mediazione con e mediante il suo Corpo. Lungi dall'annullarsi Con la venuta del Figlio, il paradosso dei mediatori umani nella storia della salvezza si afferma ancor di più. La ragione ultima di questo paradosso è che l'Unico è amore (1 Gv 4, 8): volendo essere Con gli uomini (Mt 1, 23; Apoc 21, *3)* e condividere con essi la «natura divina» (2 Piet 1, 4), Con essi lavora già alla realizzazione del proprio disegno; tramite la *comunione di uomini Con uomini, fa dono della comunione Con sé (1 Gv 1, 3).

A.-A. VIARD e J. DUPLACY

→ alleanza VT III 2; NT II 2 - Dio NT I - Gesù Cristo II 1 b d - legge - Maria V 3 - ministero 0 - Mosè 0.2 - pastore e gregge NT 1 - porta NT - profeta VT 1 3 - re o - riconciliazione - sacerdozio.

MELCHISEDECH

Melchisedech, nella Bibbia, appare il protettore di Abramo, predecessore di David e figura anticipata di Gesù. *1. Melchisedech e Abramo (Gen 14).* - Melchisedech, *re e quindi sacerdote di Salem (che il Sal 76, 3 identifica con *Gerusalemme) offre ad Abramo un pasto di *pane e *vino, rito d'alleanza (Gen 31, 44-46; Gios 9,12-15); pronuncia su Abramo una *benedizione; riceve da

Abramo un tributo, in cambio della sua protezione. Questi gesti vengono compiuti al Cospetto di'*El `EljBn, il* *Dio altissimo, dio ancestrale dei clan semiti, che Melchisedech considera almeno il Dio supremo, e Abramo l'unico Dio. La parte principale viene qui svolta da Melchisedech, sacerdote non ebreo; di fronte a lui, Abramo, antenato dei sacerdoti levitici, occupa un rango inferiore. L'esegesi rabbinica Cercherà di farlo dimenticare; l'esegesi cristiana se ne ricorderà. 2. *Melchisedech e David (Sal 110).* - Quando David si stabilisce a Gerusalemme, vi instaura una politica di assimilazione. Il Sal 110 presenta il re israelita come il continuatore del prestigioso Melchisedech. Jahve ha giurato al suo *unto: in quanto re di Gerusalemme «tu sei *sacerdote per sempre,* al modo di Melchisedech». L'espressione, iperbolica per i messia effimeri, sarà vera per l'ultimo *Messia, verso il quale, dopo l'esilio, il Sal 110 orienterà l'attesa di Israele. Quelli che lo leggono sognano infatti di veder sorgere un salvatore che associ nella propria persona *sacerdozio e regalità. C'erano stati dei profeti che avevano annunciato che nei tempi futuri potere regio e potere sacerdotale sarebbero stati associati (Ger 33, 14-22; Zac 3 - 6). Certuni rivendicarono la regalità per il sommo sacerdote: questo fu una realtà per i Maccabei (1 Mac 10, 20. 65; 14, 41. 47); una speranza per i redattori giudaici dei «Testamenti dei Dodici Patriarchi» (soprattutto Test. di Levi). Altri invece, fedeli all'orientamento tracciato da Melchisedech e David, preferirono attribuire al futuro re il sommo sacerdozio. In realtà, l'intima fusione tra una regalità purificata e un sacerdozio autentico si realizzerà solo in Gesù Cristo. 3. *Melchisedech e Gesù (Ebr 7; cfr. 5, 6-10; 6, 20).* - Gesù, uomo, discende non soltanto da Abramo, ma prima di tutto da *Adamo (Le 3, 23-38). Secondo la lettera agli Ebrei, Gesù, sacerdote, esercita il sacerdozio perfetto, che non si ricollega a quello di Levi (Gesù d'altronde è della tribù di Giuda), ma realizza il sacerdozio regale del Messia davídico, successore di Melchisedech (Sal 110). Già nella Genesi, questo sacerdote-re appare superiore ai sacerdoti levitici, dato che ha visto i figli di Levi, nella persona del loro antenato Abramo, inchinarsi rispettosamente davanti a lui, riceverne la benedizione e pagargli tributo. D'altra parte, il personaggio, il nome, i titoli di Melchisedech abbozzano in certo qual senso i Caratteri di Gesù. Apparso «senza principio né fine», prefigura il Cristo, sacerdote eterno. Il suo nome *Melchi-sedech* significa: «li mio re è giustizia»; *re di Salem è* quasi equivalente a *re di salóm, cioè* re di *pace. Ora, Gesù non apporta forse al mondo la giustizia e la pace? Il giuramento solenne del Sal 110 non riguarda i sacerdoti levitici, peccatori, mortali e quindi molteplici, succedentisi da una generazione all'altra, e ministri di un'alleanza superata; si rivolge al re-sacerdote, al vero figlio di David, a Gesù, innocente, immortale e quindi unico, ministro di una nuova alleanza definitiva, espressa per mezzo del pane e del vino, come un tempo lo era stato il patto di Melchisedech. Melchisedech; quindi, straniero rispetto a Israele, membro delle «nazioni», ma personaggio religioso, «autodidatta della conoscenza di Dio» (Filone), potente amico di Abramo, annesso da David, prefigurazione di Gesù, ha registrato una straordinaria promozione. Ha il proprio nome nel rituale (consacrazione degli altari), e nel messale romano (preghiera eucaristica). Rimane il testimone dell'universalismo dei disegni di Dio, che, per condurci a Cristo, si *è* servito non solo di Israele, ma anche delle nazioni.

P. É. BONNARD

→ Aronne 2 - benedizione II 3 - creazione VT I - Dio VT II 1 - Gerusalemme VT I 1 - messia NT II 2 - nazioni VT II 2 b - pane II 2 - sacerdozio VT 1 1:3; NT I 3.

MEMORIA

Se si interrogasse la Bibbia sulla memoria dell'uomo, si potrebbe trarne alcune annotazioni psicologiche, come il ricordo di un beneficio (Gen 40, 14) o la dimenticanza dei consigli paterni (Tob 6, 16); ma ciò che qui ci interessa è il senso religioso della memoria, la sua funzione nella relazione con Dio- La Bibbia parla della memoria di Dio per l'uomo e della memoria dell'uomo per Dio. Ogni ricordo reciproco implica *avvenimenti* passati in Cui si era stati in *relazione* l'uno con l'altro; richiamando questi avvenimenti, ha per effetto di rinnovare la relazione. Tale è appunto il caso tra Dio e il suo popolo. La memoria biblica si riferisce ad incontri avvenuti nel passato, nei quali si *è* stabilita l'alleanza. Ricordando questi fatti primordiali, essa rafforza l'alleanza; porta a vivere l'«oggi» con l'intensità di presenza che deriva dall'alleanza. Il ricordo qui è tanto più idoneo, in quanto si tratta di avvenimenti privilegiati che decidevano del futuro e lo contenevano in anticipo. Soltanto il fedele ricordo del passato può assicurare il buon orientamento del futuro. *1. La fioritura del ricordo*a) I *fatti. - Il* fatto primario *è la *creazione,* segno sempre offerto all'uomo per ricordarsi di Dio (Eccli 42, 15 - 43, 33; Rom 1, 20 s). L'uomo stesso *è* più di un segno, *è* *immagine di Dio; perciò può ricordarsi di lui. *Le successive *alleanze* di Dio con l'uomo (Noè, Abramo, Mosè, David), procedettero dalla memoria di Dio: allora egli si è ricordato ed ha promesso di ricordarsi (Gen 8, 1; 9, 15 ss; Es 2, 24; 2 Sam 7), per salvare (Gen 19,29; Es 6,5). Ed il fatto salvifico che orienterà per sempre la memoria del popolo di Dio è *la *Pasqua (Os 13,* 4 ss). b) II *ricordo dei fatti.* - La memoria ha molti modi di prolungare nel presente l'efficacia del passato. In ebraico, i sensi del verbo *zkr,* nelle sue diverse forme, ne danno qualche idea: ricordarsi, rammentare, menzionare, ma anche conservare ed invocare, sono altrettante azioni Che svolgono una delle funzioni più importanti nella vita spirituale e nella liturgia. *L'invocazione del nome* è inseparabile dal ricordo della Pasqua (Es 20, 2), perché proprio rivelando il suo *nome Jahve ha i.naugurato la Pasqua (Es 3), e la salvezza attuale che questa invocazione domanda (Sal 20, 8) è intesa come il rinnovamento dei prodigi antichi (Sal 77; Gioe 3). *Il *culto* Comporta anche un aspetto di memoriale risvegliando il «ricordo della sua alleanza»; questa espressione, cara alla tradizione sacerdotale, mette chiaramente in evidenza Che Dio si ricorda del suo popolo e il popolo deve ricordarsi di Dio nei riti ciclici del culto (*feste, *sabato) o nei luoghi in cui si incontrano (*pietra, *altare, *arca, *tenda, *tempio). Fondata sui fatti salvifici, la preghiera è necessariamente immersa nel *ringraziamento, tonalità normale del ricordo dinanzi a Dio (Es 15; Sal 136). La conservazione dei ricordi è assicurata dalla trasmissione *della* *parola, orale o scritta (Es 12, 25 ss; 17, 14), specialmente nei libri della *legge (Es 34, 27; Deut 31, 19 ss). La *meditazione della* legge è allora nel fedele la forma Correlativa del ricordo (Detti; Gios 1, 8); quest'attenzione vigile dà accesso alla *sapienza (Prov 3, 1 ss). *L'*obbedienza* ai co*mandamenti* è, in definitiva, l'espressione autentica di questo ricordo che consiste nel «Custodire le vie di Jahve» (Sai 119; Sap 6, 18; Is 26, 8). 2. Il dramma *della* dimenticanza. - Ma proprio qui la memoria dell'uomo si rivela debole, mentre Dio non dimentica né la sua parola, né il suo nome (Ger 1, 12; Ez 20, 14). Nonostante Che il Deuteronomio metta in guardia (Deut 4, 9; 8, 11; 9, 7): «Guardati dal dimenticare Jahve tuo Dio..., ricordati...», il popolo dimentica il suo Dio ed ecco il suo peccato (Giud 8,34; Ger 2,13; Os 2,15). Allora Dio, secondo la logica dell'*amore, sembra dimenticare la sposa infedele, sventura Che la dovrebbe far ritornare (Os 4, 6; Mi 3,4; Ger 14, 9). Di fatto, ogni miseria dovrebbe ravvivare nell'uomo il ricordo di Dio (2 Cron 15, 2 ss; Os 2, 9; 5, 15). Vi si aggiunge la predicazione profetica, che è un lungo «richiamo» (Mi 6, 3 ss; Ger 13, 22-25) destinato a rimettere il *cuore dell'uomo nello stato di ricettività in cui Dio può realizzare la sua Pasqua (Ez 16, 63; Deut 8, 2 ss).

Il pentimento, oltre che ricordo delle colpe, è appello alla memoria di Dio (Ez 16, 61 ss; Neem 1, 7 ss), e, nel *perdono, Dio, la cui memoria è quella dell'amore, si ricorda dell'alleanza (1 Re 21, 29; Ger 31,20) e dimentica il peccato (Ger 31, 34). 3. Dal ricordo all'attesa- - Ed ecco il paradosso: la Pasqua, passata, è ancora futura. Il popolo si ricorda di tutto ciò che Jahve ha fatto per lui: il passato prova la fedeltà di Dio. Ma il presente è deludente. Nel futuro quindi, in un «tempo che verrà» si adempiranno le promesse già parzialmente realizzate. Fedeltà e delusione aprono la coscienza del popolo di Dio alla prospettiva degli «ultimi tempi» decisivi. Questa percezione vivissima del futuro attraverso il passato caratterizza la memoria del popolo dopo il ritorno dall'esilio; c'è qui una specie di mutamento. Il ricordo diventa attesa, e la memoria sfocia nell'immaginazione apocalittica. Il caso tipico è quello di Ezechiele (40 - 48), seguito da Zaccaria, Daniele, il quarto evangelista e l'autore dell'Apocalisse. Dal punto di vista della comunità, il passato glorioso costituisce, in mezzo alla miseria presente, il segno della liberazione (Is 63,15-64,11; Sal 77; 79; 80; 89). Dal punto di vista personale, il *povero, in apparenza dimenticato da Dio (Sai 10, 12; 13, 2), deve sapere che è tuttavia presente al suo amore (Is 66, 2; Sal 9, 19). La *prova ravviva la memoria (1 Mac 2, 51; Bar 4, 27), e ciò per prepararla al nuovo evento (Is 43,18s). 4. Dalla *presenza* la trasparenza. a) Quando «Jahve è presente» (Ez 48,35; Mt 1, 23), la memoria coincide Con il presente, ed è il *compimento. Il ricordo delle *promesse e dell'alleanza passa all'atto nell'evento di Cristo che ricapitola il *tempo (2 Cor 1, 20; Lc 1, 54. 72). In lui si risolve il dramma delle due dimenticanze con il ritorno dell'uomo ed il perdono di Dio (Col 3, 13). Poiché, in Cristo, Dio è 11 a ricordarsi dell'uomo, l'uomo non deve più cercare Dio nel passato, ma oggi, in Cristo (Gv 14, 6 s; 2 Cor 5,16s). *Gesù Cristo, infatti, è l'*uomo definitivamente presente a Dio, e Dio definitivamente presente all'uomo. Il Cristo-sacerdote ci fa accedere al Padre (Ef 2, 18; Ebr 10, 19) e il suo Spirito ci mette in comunione con lui (Rom 8, 15-16. 26-27). b) Ma il tempo non è ancora consumato e se Dio è ormai presente in un'alleanza nuova ed eterna, l'uomo è spesso assente per il suo Dio ed ha bisogno di ricordarsi. Per questo *Spirito «richiama» il mistero di Cristo, non come un *libro, ma nell'attualità personale della parola vivente: la **tradizione* (Gv 14, 26; 16, 13). Lo Spirito realizza il mistero di Cristo nel suo Corpo, non come un semplice memoriale, ma nell'attualità sacramentale di questo corpo ad un tempo risorto e presente al mondo (LC 22,19 s; 1 Cor 11, 24 ss): la liturgia. Questa «ri-presentazione» della *Pasqua, proprio come nel VT, è ordinata all'azione, alla vita: la memoria cristiana consiste nel «custodire le vie di Jahve», nel Conservare il testamento del Signore, cioè nel rimanere nell'*amore (Gv 13, 34; 15, 10 ss; 1 Gv 3, 24). Infine, ultimo accordo della memoria dell'uomo con quella di Dio, quanto più lo Spirito compenetra la vita del Cristiano, tanto più lo rende vigilante, attento ai «segni dei tempi», testimone che lascia trasparire la presenza attiva del Signore e rivela l'approssimarsi del suo avvento (Apoc 3, 3; Fil 3, 13 s; 1 Tess 5,1-10).

J. CORRON

→ Abramo II 1 - alleanza VT II 1; NT I - altare 1 - culto VT II; NT III 1 - eucaristia I 1, III 3, IV 2, V 2 - Paradito 2 - pietra 2 - segno VT I, II - tempo VT I 2, II 1; NT II 3.

MENZOGNA

L'uso biblico della parola menzogna implica due sensi diversi, secondo che sono in causa i rapporti dell'uomo con il suo prossimo od i suoi rapporti con Dio. I. MENZOGNA NEI RAPPORTI CON

IL PROSSIMO *1. Nel VT. - Il* divieto della menzogna nella legge all'origine ha di mira un concetto sociale preciso: quello della falsa testimonianza nei processi (decalogo: Es 20, 16 e Deut 5, 20; ripreso in Es 23, 1 ss. 6 ss; Deut 19, 16- 21; Lev 19, 11); questa menzogna, detta sotto la fede del *giuramento, è inoltre tura profanazione del *nome di Dio (Lev 19, 12). Questo senso ristretto sussiste nell'insegnamento morale dei profeti e dei sapienti (Prov 12, 17; Zac 8, 17). Ma il peccato di menzogna vi è pure inteso in modo molto più largo: è il dolo, l'inganno, il disaccordo tra il pensiero e la *lingua (Os 4, 2; 7, 1; Ger 9, 7; Nah 3, 1). Tutto questo ha in orrore Jahve (Prov 12,22), che non può essere ingannato (Giob 13, 9); perciò il mentitore va incontro alla sua perdizione (Sai 5, 7; Prov 12,19; Eccli 20,25). Anche Giacobbe, l'astuto, Che Carpì la benedizione paterna, fu a sua volta giocato dal suocero Labano (Gen 29,15-30). 2. *Nel NT* l'obbligo di una lealtà totale è formulato nettamente da Gesù: «Il vostro linguaggio sia: sì, sl; no, no» (Mt 5, 37; Giac 5, 12), e Paolo ne fa la sua regola di condotta (2 Cor 1, 17 s). Sono tosi ripresi gli insegnamenti del VT, non senza ricevere una motivazione più profonda: «Non mentite gli uni agli altri; vi siete spogliati dell'uomo vecchio e avete rivestito il nuovo» (Col 3, 9 s); «Ditevi la verità, perché siamo membra gli uni degli altri» (Ef 4,25)- La menzogna sarebbe un ritorno alla natura depravata; andrebbe contro la nostra solidarietà in Cristo. Si comprende Come, secondo gli Atti, Anaaia e Safira, mentendo a Pietro, hanno mentito in realtà allo Spirito Santo (Atti 5, 1-11): la prospettiva dei rapporti sociali è superata quando è in gioco la comunità cristiana. Il. **MENZOGNA NEI RAPPORTI CON** Dio 1. Il disconoscimento del vero Dio. - Jahve è il *Dio di verità. Il disconoscerlo rivolgendosi agli *idoli ingannatori costituisce la menzogna per eccellenza - non più quella delle *labbra, ma quella della vita. Gli autori sacri vanno a gara nel denunziare questa impostura, lanciando strofe ironiche (Ger 10, 1-16; Is 44, 9-20; Sal 115, 5 ss), aneddoti canzonatori (Dati 14), epiteti infamanti: nulla (Ger 10, 8), orrore (4, 1), vanità (2, 5), impotenza (2, 11)... Ai loro occhi ogni conversione suppone in primo luogo che si confessi il carattere menzognero degli idoli che si sono serviti (16, 19). Così l'intende ancora Paolo quando sollecita i pagani a staccarsi dagli idoli di menzogna (Rom 1, 25) per *servire il Dio vivo e vero (1 Tess 1, 9). 2. Peccato di menzogna e vita religiosa. a) Il VT conosce pure un modo più sottile di disconoscere il vero Dio: fare della menzogna una abitudine costante nella vita. Tale è il modo di agire degli *empi, nemici dell'uomo onesto: sono dei furbi (Eccli 5, 14) che hanno soltanto la menzogna in bocca (Sai 59,13; Eccli 51, 2; Ger 9, 2); Confidano nella menzogna (Os 10, 13), vi aderiscono fino a rifiutare di Convertirsi (Ger 8, 5), ed anche le loro conversioni apparenti sono menzognere (3, 10). Inutile nutrire illusioni sull'uomo lasciato a se stesso: egli è spontaneamente mentitore (Sai 116, 11). Al contrario, il vero fedele proscrive la menzogna dalla sua vita per essere in comunione con il Dio di verità (Sai 15,2 ss; 26, 4 s). Così farà negli ultimi tempi il *servo di Jahve (Is 53, 9), al pari dell'umile *resto che Dio lascerà allora al suo popolo (Sof 3, 13). b) Il NT trova realizzato questo ideale in Cristo (1 Piet 2, 22). Perciò lo spogliarsi di ogni menzogna e una delle esigenze principali della vita cristiana (1 Piet 2, 22). Con ciò non intendiamo soltanto la menzogna delle labbra, ma quella che è inclusa in tutti i vizi (Apoc 21,8): gli eletti, compagni di Cristo, non l'hanno mai conosciuta (14, 5). Merita in modo tutto speciale il nome di mentitore colui che disconosce la *verità divina rivelata in Gesù: l'anticristo, il quale nega Che Gesù sia il Cristo (1 Gv 2,22). In lui la menzogna non è più di ordine morale, è religiosa per essenza, al pari di quella dell'idolatria. 3. I ***fautori di menzogna.*** *a)* Ora, per precipitare gli uomini in questo universo menzognero che si leva dinanzi a Dio in atto di sfida, esistono guide ingannatrici a tutte le epoche. Il VT conosce *profeti di menzogna, di cui Dio all'occasione si fa gioco (l Re 22, 19-23), ma che più spesso i veri profeti denunziano in termini severi: così Geremia (5,31; 23,9-40; 28, 15s; 29, 31 s), Ezechiele (13) e Zaccaria (13,3). Invece

della *parola di Dio, essi portano al popolo messaggi alterati. *b) Nel NT* Gesù denuncia allo stesso modo le guide cieche del popolo ebraico (Mt 23, 16 ...). Questi *ipocriti, che rifiutano di credere in lui, sono dei mentitori (Gv 8, 55). Preludono agli altri mentitori che sorgeranno in tutti i secoli per staccare gli uomini dal vangelo: anticristi (1 Gv 2, 18-28), falsi apostoli (Apoc 2, 2), falsi profeti (Mt 7, 15), falsi messia (Mt 24, 24; cfr. 2 Tess 2, 9), falsi dottori (2 Tini 4, 3 s; 2 Piet 2, 1 ss; cfr. 1 Tim 4, 1 s), senza contare i Giudei Che impediscono la predicazione del vangelo (1 Tess 2, 14 ss), ed i falsi fratelli, nemici del vero vangelo (Gal 2,4)... Altrettanti fautori di menzogna che i cristiani devono affrontare, come Paolo faceva per il mago Elimas (Atti 13, 8 ss). III. **SATANA, PADRE DELLA MENZOGNA** Il mondo è così diviso in due Campi: quello del bene e quello del male, quello della verità e quello della menzogna, nel duplice senso morale e religioso- Il primo è concretamente quello di Dio. Anche il secondo ha un capo: *Satana, l'antico serpente Che seduce il mondo intero (Apoc 12, 9) dal giorno in cui sedusse Eva (Gen 3, 13) e, separandola dall'albero della vita, fu «omicida fin dall'inizio» (Gv 8,44). Egli spinge Anania e Safira a mentire allo Spirito Santo (Atti 5, 3), ed il mago Elimas è suo «*figlio» (Atti 13, 10). Da lui dipendono i Giudei increduli che rifiutano di credere in Gesù: essi sono i figli del diavolo, mentitore e padre della menzogna (Gv 8,41-44); perciò vogliono uccidere Gesù, perché «ha detto loro la *verità» (Gv 8, 40). Egli suscita i falsi dottori, nemici della verità evangelica (1 Tim 4,2); e, per guerreggiare contro i cristiani (Apoc 12, 17), dà i suoi poteri alla *bestia del mare, l'impero «totalitario» alla bocca piena di bestemmie (13, 1-8); e la bestia della terra, che si serve dei falsi profeti per ingannare gli uomini e far loro adorare l'idolo menzognero, dipende ancora da lui (13, 11-17). L'asse del mondo passa tra questi due campi, ed è necessario che i cristiani non si lascino sedurre dalle astuzie del demonio al punto Che la loro fede si Corrompa (2 Cor 11, 3). Per rimanere nella verità essi devono quindi pregare Dio di liberarli dal maligno (Mt 6,13).

J. CAMBIER e P. GRELOT

→ anticristo NT 2 - cuore I 2 - delusione I 1 - demoni NT 2 - errore - idoli - ipocrita - labbra 1 - lingua 1 - parola umana 1 - peccato IV 2 6 - Satana I 2, III - testimonianza VT I; NT I - verità.
MERAVIGLIE DI DIO → deserto VT II 2 - miracolo - segno.
MERITO → giustificazione II - giustizia - grazia IV - retribuzione.
MESSAGGIO → angeli - fede NT II 2 - missione - parola di Dio VT I 2, III 1 - penitenzaconversione VT II; NT I - predicare - profeta VT II 2.3 - vangelo.

MESSE

Come la *vendemmia, la messe significa agli occhi del Contadino il *frutto del suo *lavoro e la garanzia della sua sussistenza annuale. Questo giudizio dato dalla natura sul lavoro dell'uomo può anche significare il *giudizio di Dio. **I. LA GIOIA DEI MIETITORI** Il raccolto dell'orzo (aprile) e quello del grano (maggio) sono l'occasione di feste popolari: di colle in Colle si propaga il canto delle file dei mietitori, che fa dimenticare la dura pena del lavoro con la falce sotto un sole massacrante (Rut 2; Is 9, 2; Ger 31, 12; Sal 126, 6). In questa *gioia Jahve non è dimenticato: il raccolto è il segno ed il frutto della *benedizione divina. A Dio. Che ha dato la *crescita (1 Cor 3, 6 s), è dovuto il *ringraziamento (Sal 67, 7; 85, 13), Che si esprime con la festa liturgica della messe, la *Pentecoste, nel Corso della quale sono offerte le *primizie del raccolto (Es 23, 16; 34,22), specialmente il primo covone (Lev 23,10). Il mietitore deve pure far partecipi gli altri della sua

gioia, mostrandosi liberale. La legge prescrive «di non mettere la museruola al bove che macina il grano» (Deut 25, 4; 1 Cor 9, 9) e soprattutto di «non mietere il campo fino in cima e di non raccogliere la spigolatura» (Lev 19, 9; Deut 24, 19), per serbare. la parte del povero e dello straniero. Questa liberalità permise a Booz di incontrare e di sposare Rut la straniera, considerata Come favola di David e del messia (Rut 2, 15 ss; Mt 1, 5). Tuttavia questa gioia legittima e fraterna non deve legare alla terra lo sguardo del contadino. Questo indubbiamente voleva inculcare la legge sull'anno *sabbatico, Che imponeva di lasciar riposare la terra ogni sette anni (Lev 25, 4 s), invitando il Contadino a ritornare ad una vita pastorale ed a rimettersi maggiormente a Dio solo. $ quel che Gesù precisa: bisogna abbandonarsi al Padre celeste, come «i corvi Che non seminano né mietono» (LC 12, 24 par.). Il contadino non porrà quindi la sua sicurezza e la sua speranza nei granai pieni di grano, non accumulerà tesori per se stesso, ma «in vista di Dio» che un giorno mieterà la sua anima (Ls 12,16-21; cfr. Ger 17, 1l). II. LA **MESSE E LE SEMINE** 1. Il raccolto è frutto delle *semine. Tra l'uno e le altre c'è corrispondenza in diversi gradi. Si raccoglie ciò che si è seminato (Gal 6, 7); senza fatica non c'è messe (Prov 20, 4); «Chi semmà^Pingiust zia miete la sventura» (Prov-22,-8);far semine di giustizia significa mietere un raccolto di bontà (Os 10,12s). Tutto Ciò significa che «Dio - rende a ciascuno secondo il frutto delle_ sue_ *òpe_e» (Ger 17; 10). Inutile protestare dicendo come il servo pigro: «Dio raccoglie dove non ha seminato» (Lc 19, 21), perché Dio, creando e redimendo gli uomini, ha seminato la sua parola in tutti i Cuori (Giac 1, 21; Mc 4, 20). 2. La messe, pur essendo in rapporto Con le semine, si realizza spesso in un Clima spirituale diverso. «Coloro che seminano-nellelacrime ,_dmíetono càriiàndo-»--(-S`al 126, 5). Differisce pure n a mtsitr 'a; indubbiamente «chi semina scarsamente mieterà scarsamente, e chi semina con larghezza mieterà Con larghezza» (2 Cor 9, 6), ma, al modo di Dio sempre sovrabbondante nelle sue opere, il raccolto supera il seme e può giungere sino al centuplo, come per Isacco (Gen 26, 12) in favore della buona terra Che accoglie la parola di Dio (MI 13, 8. 23 par.). 3. Infine, quantunque l'ideale sia di mietere Ciò che si è seminato (Is 37, 30), Dio ha distribuito i tempi delle semine e delle messi (Gen 8,22; Ger 5,24), per modo che l'uomo deve *pazientare mentre il seme matura (Mc 4,26-29), ma con piena fiducia, nonostante il proverbio: «Uno semina, l'altro miete» (Gv 4, 37). III. LA **MESSE, GIUDIZIO DI** Dio Mietendo le opere degli uomini, Dio le *giudica secondo la sua *giustizia. Questo giudizio, che avrà luogo alla fine dei tempi, è anticipato dalla venuta di Cristo. ***1. Nel giorno di Jabve.*** **-** La messe ha un duplice aspetto. La si raccoglie, ed è la *gioia; la si taglia, la si batte sull'erba, la si calpesta con la slitta, infine si brucia la paglia (Is 28, 27 s), ed è il *castigo. Dio, simile ad un mietitore, taglia, schiaccia, vaglia quando punisce Israele (Is 17, 5; Ger 13,24) o Babilonia (Ger 51, 2.33). E quando la malizia degli uomini è giunta al colmo, bisogna «dar di mano alla falce: la mésse è matura» (Gioe 4, 13), quella del giudizio dei popoli. Ma nello stesso tempo, per un Contrasto radicale riflesso dagli oracoli profetici, sopravviene l'annunzio della messe gioiosa, Che succede da presso alla fatica (Gioe 4,18; Am 9,13; Os 6, 11; Sal 126,5s). 2. ***Nei tempi messianici.*** **-** Questo annunzio diventa realtà con la venuta di Gesù. a) Il ***seminatore ed il mietitore-*** **-** Mentre, per il precursore, Cristo è il vagliatore che netta la sua aia, separa il grano dalla pula (Mc 1, 12 par.), i cristiani vedono in Gesù ad un tempo il seminatore per eccellenza, che sparge la parola nei Cuori degli uomini (Mc 4, 3-9 par.), ed il mietitore Che mette la falce nel campo dove la messe è matura (4, 29). Non c'è da attendere: «I campi sono bianchi per la messe...; il seminatore Condivide Così la gioia del mietitore» (Gv 4, 35 s). b) Gli *operai della messe.* - Se la messe è già matura, il padrone chiama al lavoro (Mt 9,38 par.). 1 discepoli, mandati nel mondo, raccoglieranno il frutto del lavoro dei loro predecessori, soprattutto di Gesù che ha pagato Col suo sangue la moltiplicazione del grano di frumento. In questo rimane

vero il proverbio che distingue il seminatore ed i mietitori (Gv 4,37). Tuttavia gli stessi mietitori saranno «passati al vaglio» della *prova e della *persecuzione (Lc 22, 31). *c) Nell'attesa della messe finale.* - Se è vero che la nuova *pentecoste inaugura la messe della Chiesa, essa tuttavia non terminerà che nel *giorno del Signore, quando il *figlio dell'uomo metterà la falce nel raccolto infine maturo (Apoc 14, 14 ss; Mc 4,29). Fino a quel momento la zizzania rimane mescolata al buon grano; la Chiesa, cui spetta giudicare e condannare il male, non ha la missione di gettare il malvagio nel fuoco. Sarà il figlio dell'uomo a mandare, alla fine dei tempi, i suoi angeli ad eseguire il *giudizio che egli avrà pronunziato sulle opere degli uomini (Mt 13,24-30.36- 43).

R. GIRARD

→ feste VT I - frutto - gioia VT I - giudizio VT II 2 - Pentecoste I 1 - seminare - vendemmia.

MESSIA

Messia, ricalcato sull'ebraico e sull'aramaico, e Cristo, trascritto dal greco, significano entrambi «unto». Questo appellativo all'epoca apostolica è divenuto il nome proprio di Gesù ed ha assunto il Contenuto degli altri titoli da lui rivendicati. D'altronde esso sottolinea felicemente il legame profondo che collegava la sua persona alla speranza millenaria del popolo ebraico, accentrata sull'attesa del messia, figlio di David. Tuttavia gli usi della parola «unto» nel VT e poi nel giudaismo non implicavano ancora la ricchezza di senso che il NT ha dato alla parola Cristo. Bisogna risalire fino alle origini di questo vocabolario per vedere quale trasformazione il NT gli ha fatto subire proiettando su di esso la luce di una rivelazione insíta nelle parole e nella storia di Gesù. VT Nel VT il termine unto è stato applicato innanzitutto al re; ma ha designato anche altre persone, specialmente i sacerdoti. Tuttavia il primo uso è quello Che ha lasciato più tracce nell'escatologia e nella speranza ebraiche. I. DAL RE AL MESSIA REGALE *1. L'unto di Jahve nella storia.* - In virtù dell'unzione con olio, Che simboleggia la sua investitura da parte dello *spirito di Dio (1 Sam 9, 16; 10, l. 10; 16, 13), il *re è consacrato per una funzione Che ne fa il luogotenente di Jahve in Israele. Questa consacrazione è un rito importante dell'incoronazione regale (cfr. Giud 9, 8). Perciò è ricordata per Saul (1 Sam 9 - 10) per David (2 Sam 2, 4; 5, 3), per Salomone (1 Re 1, 39), e per quelli tra i suoi discendenti che salirono al potere in un contesto di Crisi politica (2 Re 11, 12; 23, 30). Il re diventa così «l'unto di Jahve» (2 Sam 19, 22; Lam 4, 20), cioè una persona sacra a cui ogni fedele deve manifestare un rispetto religioso (1 Sam 24, 7. 11; 26, 9. 11. 16. 23; 2 Sam 1, 14. 16). A partire dal momento in cui l'oracolo di Natan ha fissato la speranza di Israele sulla dinastia di *David (2 Sam 7, 12-16), ogni re discendente da lui diventa a sua volta il «messia» attuale, per mezzo del quale Dio vuole Compiere i suoi disegni nei Confronti del suo popolo. 2. *L'unto di Jahve nella preghiera.* - I salmi preesilici mettono in evidenza il posto di questo messia regale nella vita di fede di Israele. L'unzione che egli ha ricevuto è il segno di una preferenza divina (Sal 45, 8) e fa di lui il *figlio adottivo di Jahve (Sal 2, 7; cfr. 2 Sam 7, 14). Egli quindi è sicuro della protezione di Dio (Sal 18, 51; 20, 7; 28, 8). La rivolta Contro di lui è una follia (Sal 2, 2), perché Dio non mancherà di intervenire per salvarlo (Ab 3, 13) e per «esaltare il suo Corno» (1 Sam 2, 10). Si prega tuttavia per lui (Sal 84, 10; 132, 10). Ma, in base alle promesse fatte a David, si spera che Dio non mancherà mai di perpetuarne la dinastia (Sal 132, 17). Grande perciò è la confusione degli spiriti dopo la caduta di Gerusalemme, quando l'unto di Jahve è prigioniero dei pagani (Lam 4, 20):

perché Dio ha rigettato in tal modo il suo messia, sl che tutti i pagani lo oltraggiano (Sal 89, 39.52)? L'umiliazione della dinastia davidica è una prova per la fede, e questa prova sussiste anche dopo la restaurazione postesilica. Di fatto, la speranza di ristabilimento dinastico suscitata per un momento da Zorobabele è presto delusa: Zorobabele non sarà mai incoronato (nonostante Zac 6, 9-14) e non ci sarà più messia regale a capo del popolo giudaico. 3. *L'unto di Jahve nell'escatologia.* - *I* profeti, spesso severi con l'unto regnante che giudicavano infedele, hanno orientato la speranza di Israele verso il *re futuro, al quale d'altronde non danno mai il titolo di messia, Il messianismo regale si è sviluppato dopo l'esilio partendo appunto dalle loro promesse. I salmi regali, che un tempo parlavano dell'unto presente, sono ora cantati in una nuova prospettiva che li mette in relazione Con l'unto futuro, messia nel senso stretto della parola. Ne descrivono in anticipo la gloria, le lotte (cfr. Sal 2), le vittorie, ecc... La speranza giudaica radicata in questi testi sacri è estremamente viva all'epoca del NT, specialmente nella setta farisaica. L'autore dei Salmi di Salomone (63 a. C.) fa voti per la venuta del messia figlio di David (Sal Salmm. 17; 18). Lo stesso tema è frequente nella letteratura rabbinica. In tutti questi testi il messia è posto sullo stesso piano degli antichi re di Israele. Il suo regno è inquadrato nelle istituzioni teocratiche, ma lo si intende in un modo molto realistico che accentua l'aspetto politico della sua funzione. II. GLI ALTRI USI DELLA PAROLA «UNTO» 1. Gli «*unti di Jabve*» *in senso largo.* - L'unzione divina consacrava i re in vista di una *missione relativa al disegno di Dio sul suo popolo. In un senso largo, metaforico, il VT parla talvolta di unzione divina anche quando c'è soltanto una missione da compiere, soprattutto se questa missione implica il dono dello spirito divino. Ciro, inviato da Dio per liberare Israele dalla mano di Babilonia, è qualificato Come unto di Jahve (Is 45, 1), quasi che la sua Consacrazione regale lo avesse preparato alla sua missione provvidenziale. I *profeti non erano Consacrati alla loro funzione Con un'unzione mediante olio; tuttavia Elia riceve l'ordine «di ungere Eliseo Come profeta al suo posto» (1 Re 19, 16): l'espressione si può spiegare Col fat to che egli gli trasmetterà «due terzi del suo *spirito» (2 Re 2, 9). Effettivamente questa unzione dello spirito ricevuta dal profeta è espressa in Is 61, 1: essa lo ha consacrato per annunziare la buona novella ai poveri. Ed anche i membri del popolo di Dio, Come «profeti di Jahve», sono chiamati una volta i suoi unti (Sal 105, 15; cfr. forse Sal 28, 8; Ab 3, 13). Ma tutti questi usi della parola restano occasionali. *2. 1 sacerdoti-unti.* - Nessun testo anteriore all'esilio parla di unzione per i sacerdoti. Ma dopo l'esilio il *sacerdozio vede aumentare il suo prestigio: ora che non c'è più re, il sommo sacerdote diventa il capo della comunità. Ed allora, per Consacrarlo alla sua funzione, gli si conferisce l'unzione. I testi sacerdotali posteriori, per sottolineare l'importanza del rito, lo fanno risalire fino ad *Aronne (Es 29,7; 30, 22-23; cfr. Sal 133,2). D'altronde, in seguito, l'unzione è estesa a tutti i sacerdoti (Es 28, 41; 30, 30; 40,15). A partire da quest'epoca il sommo sacerdote diventa il sacerdote-unto (Lev 4, 3. 5. 16; 2 Mac 1, 10), quindi un «messia» attuale com'era una volta il re (cfr. Dan 9, 25). Prolungando taluni testi profetici Che associavano strettamente regalità e sacerdozio nell'escatologia (Ger 33, 14-18; Ez 45,1- 8; Zac 4,1-14; 6,13), alcuni ambienti attendono persino, negli ultimi tempi, la venuta di due messia: un messia-sacerdote, Che avrà la preminenza, ed un messia-re incaricato dei negozi temporali (Testamenti dei dodici patriarchi, Testi di Qumràn). Ma questa forma particolare della speranza messianica sembra ristretta ai circoli essenici Caratterizzati da un'influenza sacerdotale preponderante. 3. *Escatologia e messianismo.* - L'escatologia giudaica dà quindi un posto importante alla attesa del messia: messia regale dovunque, messia sacerdotale in Certi ambienti. Ma le promesse scritturali non si riducono a questo messianismo nel senso stretto della parola, legato sovente a sogni di restaurazione temporale. Esse annunziano parimenti la instaurazione del *regno di Dio. Presentano anche l'artefice della *salvezza sotto i tratti del *servo

di Jahve e del *figlio dell'uomo. La coordinazione di tutti questi dati Con l'attesa del messia (o dei messia) non si realizza in modo Chiaro e facile. Soltanto la venuta di Gesù dissiperà su questo punto la ambiguità delle profezie. **MESSIA** MESSIA **MINISTERO** I. GESÙ E L'ATTESA **DEL MESSIA** *1. Il titolo dato a Gesù.* - Colpiti dalla santità dall'autorità e dalla potenza di Gesù (cfr. Gv 7, 31), i suoi uditori si domandano: «Non sarà lui il messia?» (Gv 4, 29; 7, 40 ss), oppure, ed è la stessa cosa: «Che non sia costui il figlio di David?» (Mt 12, 23). E lo sollecitano a dichiararsi apertamente (Gv 10, 24). Dinanzi a questa questione gli uomini si dividono (cfr. 7,43). Da una parte le autorità giudaiche decidono di scomunicare chiunque lo riconoscerà per il messia (9,22). Ma coloro Che ricorrono al suo potere miracoloso lo invocano apertamente come figlio di David (Mt 9,27; 15, 22; 20, 30 s) e la sua messianità costituisce l'oggetto di atti di fede espliciti: da parte dei primi discepoli, fin dal giorno successivo al battesimo (Gv l, 41. 45. 49), da parte di Marta, nel momento in cui egli si rivela Come la risurrezione e la vita (11, 27). I sinottici danno una particolare solennità all'atto di fede di Pietro: «Chi dite voi che io sia?» - «Tu sei il messia» (Mc 8, 29). Questa *fede è autentica, ma rimane imperfetta, perché il titolo di messia rischia ancora di essere inteso in una prospettiva di regalità (cfr. *re) temporale (cfr. Gv 6, 15). 2. *Atteggiamento di Gesù*- - Gesù quindi adotta un atteggiamento riservato a questo riguardo. Eccetto che in Gv 4,25 s (dove il termine traduce senza dubbio in linguaggio Cristiano un'espressione della fede samaritana), egli non si dà mai il titolo di messia. Si lascia Chiamare figlio di David, ma proibisce agli indemoniati di dichiarare che egli è il messia (Lc 4, 41). Accetta le confessioni di fede, ma dopo quella di Pietro raccomanda ai Dodici di non dire Che egli è il messia (Mt 16,20). D'altronde, a partire da questo momento, egli tenta di purificare la concezione messianica dei suoi discepoli. La sua Carriera di messia incomincerà come quella del *servo sofferente; *figlio dell'uomo, egli entrerà nella sua gloria attraverso il sacrificio della sua vita (MC 8,31 par.; 9,31 par.; 10,33s par.). I suoi discepoli sono sconcertati, Come lo saranno i Giudei quando egli parlerà loro della «elevazione del figlio dell'uomo» (Gv 12, 34). Tuttavia, nel giorno delle palme, Gesù si lascia intenzionalmente acclamare Come il figlio di David (Mt 21,9). Poi, nelle controversie con i farisei, sottolinea la superiorità del figlio di David sul suo antenato, di Cui è il Signore (Mt 22, 41-46 par.). Infine nel suo processo religioso, il sommo sacerdote gli intima di dire se è il messia. Gesù, senza respingere questo titolo, lo interpreta subito in una prospettiva trascendente: egli è il figlio dell'uomo destinato a sedere alla destra di Dio (Mt 26,63 s). Ora questa confessione è fatta nel momento in Cui incomincia la passione, e d'altronde proprio essa causerà la sua condanna (26, 65 s). Perciò il suo titolo di messia sarà particolarmente schernito (26,68; MC 15,32; Le 23, 35.39), assieme al suo titolo di *re. Soltanto dopo la sua risurrezione i discepoli potranno comprendere ciò che esso implica esattamente: «Non bisognava forse che il Cristo patisse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?» (Le 24, 26). Evidentemente non si tratta più di gloria temporale, ma di ben altra cosa: secondo le Scritture «il Cristo doveva morire e risorgere perché in suo nome sia proclamata la conversione a tutte le nazioni in vista della remissione dei peccati» (24, 46). II. LA FEDE *DELLA* CHIESA IN GESù **CRISTO** *1. Gesù risorto è il Cristo.* - Alla luce di Pasqua, la Chiesa nascente attribuisce quindi a *Gesù questo titolo di messia-Cristo, liberato ora da ogni equivoco. Le sue ragioni sono apologetiche e teologiche. Bisogna far vedere ai Giudei Che il Cristo, oggetto della loro speranza, è venuto nella persona di Gesù. Questa dimostrazione poggia su una teologia sicurissima che sottolinea la continuità delle due *alleanze e vede nella seconda il *compimento della prima. Gesù appare così Come il vero figlio di David (cfr. Mt 1,1; Le 1, 27; 2,4; Rom 1, 3; Atti 2, 29 s; 13, 23), destinato fin dal concepimento a ricevere il trono di David suo padre (Le 1, 32), per portare a termine la monarchia israelitica stabilendo sulla terra il *regno di Dio. È stata la

risurrezione ad intronizzarlo nella sua gloria regale: ora che ha «ricevuto lo Spirito Santo, Che è la promessa» (Atti 2,33), «Dio lo ha fatto Signore e Cristo» (2, 36). Ma questa gloria appartiene all'ordine della nuova *creazione; la gloria temporale degli antichi unti di Jahve non ne era che una *figura lontana. 2. I *titoli di Gesù Cristo.* - Dal quel momento il termine Cristo, unito indissolubilmente al nome personale di *Gesù, conosce un prodigioso allargamento, perché tutti gli altri titoli che definiscono Gesù si concentrano attorno ad esso. Colui che Dio ha unto, è il suo santo *servo Gesù (Atti 4, 27), l'*agnello immacolato descritto da Is 53 (1 Piet 1, 19; cfr. 1 Cor 5, 7). Per questo era scritto Che egli doveva soffrire (Atti 3, 18; 17, 3; 26, 22 s) ed il Sal 2 descriveva in anticipo il complotto delle nazioni «contro Jahve e contro il suo messia» (Atti 4, 25 ss; cfr. Sal 2, 1 s). Perciò il vangelo di Paolo è un annunzio del Cristo crocifisso (1 Cor 1, 23; 2, 2), morto per gli empi (Rom 5, 6 ss), e la prima lettera di Pietro si dilunga sulla passione del messia (1 Piet 1, 11; 2, 21; 3, 18; 4, 1. 13; 5, 1). Nel libro di Isaia la missione del servo era descritta Come quella di un *profeta perseguitato. Di fatto, la sola *unzione che Gesù abbia mai rivendicato, è la unzione profetica dello Spirito (Le 4, 16-22; cfr. Is 61, 1), e Pietro, negli Atti, non manca di ricordare Come «Dio ha unto Gesù con lo Spirito Santo e la potenza» (Atti 10, 38). Alla vigilia della sua morte Gesù proclamava la sua dignità di *figlio dell'uomo (Mt 26, 63 s). La predicazione apostolica annunzia effettivamente il suo ritorno nell'ultimo giorno in qualità di figlio dell'uomo per instaurare il nuovo mondo (Atti 1, 11; cfr. 3, 20 s; Mt 25, 31. 34), ed a questo titolo egli siede già alla destra di Dio (Atti 7, 55 S; Apoc 1, 5. 12-16; 14, 14). Senza punto attribuirgli il messianismo sacerdotale che il tardo giudaismo sognava, l'Apocalisse lo presenta con le vesti sacerdotali (Apoc 1, 13) e la lettera agli Ebrei ne Celebra il *sacerdozio regale, sostituito definitivamente al sacerdozio figurativo di Aronne (Ebr 5, 5...; 7). Non si esita a dargli il titolo più alto, quello di *Signore (cfr. Atti 2, 36): egli è «il Cristo Signore» (Le 2, 11; 2 Cor 4, 5 s), «il nostro Signore Gesù Cristo» (Atti 15, 26). Di fatto la sua risurrezione ha manifestato con splendore che egli possiede una gloria più che umana: Cristo è il *Figlio di Dio nel senso stretto della parola (Rom 1, 4), è Dio stesso (Rom 9, 5; 1 Gv 5, 20). Cristo non è più per lui un titolo tra altri, ma è diventato come il suo nome proprio (usato senza articolo: 1 Cor 15, 12-23), che ricapitola tutti gli altri. E Coloro che egli ha salvato portano giustamente il nome di «Cristiani» (Atti 11,26).

P. È. BONNARD e P. GRELOT

→ Aronne 1 - consolazione 1 - David 0.3 - disegno di Dio - figlio dell'uomo VT II - figlio di Dio VT II; NT I 1 - Gesù Cristo - Giovanni Battista - Melchisedech 2 - olio 2 - ora 2 - Pasqua I 6 c - pastore e gregge VT 2 - poveri NT I - promesse II 4, III 1 - re - redenzione VT 2 - regno VT III; NT II 1, III 1 - resto VT 1 - sacerdozio VT III 2 - segno NT I 0.1 II 3 - servo di Dio III 1 - Signore NT 1 - ~pirito di Dio VT I 3; NT I 1.2 - trasfigurazione 1.2 - vino II 2 h - vittoria VT 3 a. MIELE → latte 2 - mitezza 1 - terra VT II 1.

MINISTERO

Le parole «ministro» e «ministero», ricalcate sul latino della Volgata, corrispondono al greco *diàkonos* e *diakonìa.* Queste due parole non appartengono al linguaggio religioso dei LXX, che le usano raramente, in un senso profano (Est 1, 10; 6,1-5). Nella Volgata, *minister* traduce l'ebraico *melaret* (cfr. Es 24,13: Giosuè, servo di Mosè), che può designare i sacerdoti, ministri del Culto (Is 61, 6; Ez 44, 11; Gioe 1, 9). Tuttavia, già nel VT, la realtà di un ministero religioso svolto nel popolo di Dio dai titolari di talune funzioni sacre è un fatto ben attestato: i *re, i *profeti, i depositari del *sacerdozio sono *servi di Dio, che esercitano una *mediazione tra lui ed il suo

popolo. Così S. Paolo dirà Che Mosè era ministro della prima alleanza (2 Cor 3, 7. 9). Nel NT, Cristo è l'unico mediatore tra Dio e gli uomini, l'unico sacerdote che offre il sacrificio della salvezza, l'unico latore della *rivelazione perché è la *parola di Dio fatta carne. Ma nella Chiesa da lui fondata viene esercitato un ministero di nuovo genere, Che è al servizio della sua parola e della sua grazia. *I. IL MINISTERO DELLA CHIESA 1. Il ministero dell'apostolato.* - Gesù ha insegnato ai suoi *apostoli a considerare la loro funzione come un servizio: i capi delle nazioni vogliono essere Considerati come benefattori e padroni; ma essi, sul suo esempio, dovranno farsi i servi *(diàkonos)* di tutti (Mc 10, 42 ss par.). Sono i suoi servi, ed a questo titolo promette loro che entreranno con lui nella gloria del Padre (Gv 12, 26). Fin dall'inizio degli Atti, l'apostolato è quindi Considerato come un ministero *(diakonìa:* Atti 1, 17. 25), che Mattia è chiamato a svolgere Con gli altri undici. La vocazione di Paolo all'apostolato (Rom 1, 1) è pure una Chiamata ad un ministero (1 Tim 1, 12; cfr. 2 Cor 4, 1), che in seguito Paolo si sforza di svolgere degnamente (Atti 20, 24) e grazie al quale Dio porta la salvezza ai pagani (21, 19). Cosciente di essere in tal modo ministro di Dio (2 Cor 6, 3 s) e ministro di Cristo (11, 23), egli sente vivamente la grandezza di questa funzione, più grande di quella dello stesso Mosè, perché è un servizio della nuova alleanza, della giustizia, dello Spirito (3, 6-9), della riconciliazione (5, 18), del vangelo (Col 1, 23; Ef 3, 7), della Chiesa (Col 1, 25). 2. *Diversità di ministeri.* - Tuttavia nella Chiesa nascente il ministero va ben oltre l'esercizio dell'apostolato propriamente detto. Il termine *diakonìa è* applicato innanzitutto a servizi materiali necessari alla Comunità, come il servizio delle mense (Atti 6,1. 4; cfr. LC 10, 40) e la colletta per i poveri di Gerusalemme (Atti 11, 29; 12,25; Rom 15, 31; 1 Cor 16, 15; 2 Cor 8, 4; 9, 1. 12 s). Inoltre un ministero è affidato al Archippo (Col 4, 17) e Timoteo (2 Tim 4, 5; il titolo di ministro *(diàkonos)* è dato ad Apollo come a Paolo (1 Cor 3, 5), a Timoteo (1 Tess 3, 2; 1 Tini 4, 6), a Tichico (Col 4, 7; Ef 6, 21), ad Epafra (Col 1, 7), e persino ai falsi apostoli giudaizzanti (2 Cor 11, 23). Ciò dimostra che nella Chiesa *C'è* «diversità di ministeri» (1 Cor 12, 5), perché «lo Spirito diversifica i suoi *carismi in vista dell'opera del ministero» (Ef 4, 12). Ogni «servizio» di questo genere dev 'essere effettuato sotto l'influsso dello Spirito (Rom 12, 7), Come un mandato ricevuto da Dio (1 Piet 4, 11). Resta da vedere in che Consistano questi «servizi». Le liste di *carismi presentate nelle lettere mettono sempre in testa le funzioni relative alla parola di Dio (apostolo, profeta, dottore, evangelista). Ma ciò non esclude la esistenza di uffici propriamente pastorali, che la lettera agli Efesini menziona espressamente (Ef 4,11). 11. **IL MINISTERO GERARCHICO** 1. Il NT ci fa assistere, sin dal tempo degli apostoli, alla nascita di una *gerarchia di governo* che prolunga la loro azione. Tutte le Comunità giudaiche avevano a Capo degli anziani *(presbyteroi). Così* pure i missionari Paolo e Barnaba stabiliscono dovunque, nelle Chiese, dei presbiteri Che le dirigeranno (Atti 14, 23). In occasione dell'assemblea apostolica di Gerusalemme, vediamo che ai Dodici si aggiungono i presbiteri della comunità locale, che hanno alla loro testa Giacomo (15,2. 4. 6. 22 s; 16, 4); e li si ritroverà al ritorno di Paolo (21, 18). Così pure, nel corso del suo ultimo viaggio, Paolo riceve a Mileto i presbiteri di Efeso (20, 17). Si vede *così* che, già a quest'epoca, gli apostoli, direttamente o per mezzo dei loro inviati, istituiscono in ogni Città un Collegio di presbiteri (Tito 1, 5), il cui reclutamento *è* soggetto a regole precise e che sono costituiti nella loro funzione mediante l'*imposizione delle mani (1 Tim 5,17-22). Quest'ultimo tratto mostra che il presbiterato richiede un carisma particolare dello Spirito Santo: non e quindi una semplice funzione amministrativa. Effettivamente, nella lettera di Giacomo, vediamo che i presbiteri pregano per gli ammalati e conferiscono loro l'*unzione Con olio (Giac 5,14). Altrove è detto Che essi devono tenere la presidenza nell'assemblea cristiana (1 Tim 5,17). Le allusioni di Paolo ai presidenti *(proistàmenos) si* riferiscono quindi probabilmente ai presbiteri (1 Tess 5, 12 s; cfr. Rom 12, 8), e

così pure la menzione dei capi *(bigoùmenos)* nella lettera agli Ebrei (Ebr 13, 7. 17. 24). 2. Ma la lettera ai Filippesi menziona pure affiancati episcopi e *diaconi* (Fil 1, 1): c'è qui un embrione di gerarchia- Gli Atti vedono probabilmente nei Sette Che i Dodici hanno Costituito per servire alle mense (Atti 6,1-6) i prototipi dei futuri diaconi; d'altronde essi entrano in funzione, al pari dei presbiteri, mediante l'*imposizione delle mani (Atti 6,6). Tuttavia il loro ministero va oltre il servizio materiale, perché predicano, e Filippo è esplicitamente qualificato come evangelista (Atti 21, 8). Le lettere pastorali stabiliscono regole per. la scelta di questi diaconi (1 Tim 3, 8-13). Si tratta allora di un ministero inferiore, di cui non è facile precisare le funzioni. Quelle di Febe, diaconessa della Chiesa di Cencree (Rom 16, 1), non sono necessariamente dello stesso ordine, perché le consegne di Paolo sulla funzione delle *donne nelle assemblee cultuali (1 Cot 11, 1-16; 14, 33 s) sono le più rigide. Quanto al gruppo delle *vedove, che costituisce oggetto di una severa selezione, non si sa esattamente quali fossero i Compiti ad esso affidati (1 Tim 5, 9-15). 3. Essenzialmente *gli episcopi,* come indica il loro nome, sono dei «sorveglianti» preposti alle Comunità per vegliare su di esse. Un simile Compito non era ignoto al giudaismo: nella Comunità di Qumràn, il *mebagger (*«ispettore») aveva una funzione molto simile. Primitivamente sono i presbiteri a «sorvegliare» in tal modo collegialmente ciascuna Chiesa, perché hanno la missione di pascere il gregge di Dio (Atti 20, 28; 1 Piet 5, 2 s), ad immagine di Cristo, modello dei *pastori (1Piet 5,4), pastore e sorvegliante delle anime (1Piet 2,25). Ma nelle lettere pastorali si Constata Che in ciascuna comunità c'è un solo episcopo, che dev 'essere scelta con cura (1 Tini 3, 1-7), a quanto pare, tra i presbiteri (Tito 1, 5-9). Egli senza dubbio svolge questa funzione di pastore (cfr. Atti 20, 28 s), Che Paolo annovera tra i Carismi (Ef 4, 11) e che ricorda una delle responsabilità apostoliche (Gv 21, 15 ss; cfr. Mt 18, 12 ss). Gli inviati di Paolo, Tito e Timoteo, hanno *autorità sui presbiteri, sui diaconi e sugli episcopi delle Chiese Che sono loro affidate; hanno responsabilità in materia di liturgia (1 Tim 2, 1-15) e di insegnamento dottrinale (1 Tim 4, 6. 13-16; 6, 3). Ma su quest'ultimo punto ogni episcopo esercita pure una sorveglianza nella sua giurisdizione (Tito 1, 9). Questa delegazione delle funzioni di governo, devolute primitivamente agli apostoli, fa vedere Che l'organizzazione della Chiesa è in corso di evoluzione. Scomparsi gli apostoli, essa si stabilizzerà in una gerarchia a tre gradi: un episcopo, pastore e presidente della comunità, circondato da un presbiterato, assistito a sua volta da diaconi. Il Carisma necessario all'esercizio delle loro funzioni sarà loro conferito, come precedentemente, dal rito dell'imposizione delle mani (cfr. 2 Tim 1, 6). 4. Il titolo di *sacerdoti* non è mai dato a questi ministri della nuova alleanza, come d'altronde non è dato agli apostoli. Ma il loro ministero li pone al servizio del *sacerdozio di Gesù Cristo, solo sommo sacerdote degli uomini. A questo titolo, dopo gli apostoli, essi sono gli amministratori di Dio (Tito 1, 7), dei suoi misteri (1 Cor 4, 2), della sua grazia (1 Piet 4, 10). Questa è la prospettiva nella quale si svilupperà l'idea del sacerdozio Cristiano, articolato in tre gradi gerarchici (vescovo, sacerdoti, diaconi): identico per le sue funzioni al ministero descritto nel NT, esercitato in virtù degli stessi poteri Carismatici, esso deriverà in ultima analisi dal ministero apostolico in ciò che questo aveva di trasmissibile.

P. GRELOT

→ apostoli II 1 - autorità VT II; NT II - carismi II 1.2 - Chiesa - esortare - imposizione delle mani NT 2 - parola di Dio VT III 1; NT II 1 - pastore e gregge NT 2 - predicare II 2 b - sacerdozio VT I 4; NT III - servire III 2-

MIRACOLO

Non è raro che dei cristiani Considerino come superata la nozione stessa di miracolo e Che viceversa, altri si mostrino ghiotti di falsi prodigi. Questi eccessi opposti hanno una fonte comune, alimentata da una certa apologetica per lungo tempo in vigore: nei miracoli non si vedeva Che una sfida alle leggi naturali, dimenticando la loro funzione di *segni «adatti all'intelligenza di tutti». La Bibbia riconosce dovunque la mano di Dio che manifesta ai suoi la sua potenza ed il suo amore. L'universo creato, Con il suo ordine fisso (Ger 31, 36 s), è «prodigio» (Sal 89, 6) e «segno» (Sai 65, 9), al pari degli interventi inconsueti di Dio nella storia; e questi, a loro volta, sono *creazione rinnovata (Num 16, 30; Is 65, 18), anche se lo storico odierno li ritiene ordinari e suscettibili di spiegazione. Ignorando le distinzioni moderne fra azioni «provvidenziali», cause naturali eccezionalmente convergenti, azione divina Che si sostituisce al gioco degli agenti naturali o «cause seconde», la Bibbia concentra lo sguardo del fedele sull'elemento essenziale, comune a tutte le nostre categorie: il significato religioso dei fatti. *Così*, con gli occhi della fede, S. Agostino riconosce, sia nella raccolta di una messe che nella moltiplicazione dei pani, il segno dell'amore e del potere divini; se li distingue, è soltanto a motivo dell'abitudine o dello stupore dei loro rispettivi beneficiari. In questa prospettiva il particolare non ha l'importanza che noi siamo portati a conferirgli: *Così il* fico sterile è seccato «all'istante» (Mt 21, 19) od in seguito (Mc 11, 20)? Non ha importanza: conta soltanto la lezione che l'atto simbolico nasconde. **I. IL MIRACOLO NEL VT** *1. I fatti.* - Scartato il meraviglioso fittizio di taluni libri o sezioni di libri, dipendente dal genere didattico (Giona, Tob, cornice drammatica di Giob, haggadà di Dan 1-6, abbellimenti edificanti di 2 Mac ecc.), nonché i due prodigi segnalati nella storia di Isaia (Is 37, 36 s; 38, 7 s), i miracoli appaiono numerosi soltanto in due momenti fondamentali della storia sacra: con Mosè ed il suo successore Giosuè, al momento della fondazione e della installazione del popolo di Dio; con Elia ed il suo discepolo Eliseo, restauratori dell'alleanza mosaica. La storicità sostanziale dei cicli di Elia e di Eliseo ammette amplificazioni popolari (ad es. 2 Re 1, 9-16) che, da un ciclo all'altro, acquistano in estensione e perdono sovente in qualità religiosa (ad es. 2 Re 2, 23 s; 6, 1-7). Questa stessa storicità sussiste ancora attraverso l'amplificazione, certamente più estesa, Che nel corso delle età hanno subito le tradizioni delle dieci piaghe d'Egitto od i miracoli del deserto e della Conquista di Canaan. Coloro Che le misero per iscritto, servendosi dei generi letterari ai quali i lettori del loro tempo erano abituati, Così facendo hanno compilato tradizioni, sfruttato liberamente i racconti; ma non hanno mai perso di vista il loro scopo religioso: far vedere la presenza protettrice del Dio onnipotente (Gios 24,17) all'alba della storia del popolo eletto. Perciò, attraverso il modo epico che le caratterizza, queste tradizioni rimangono fondamentali: riferiscono la nascita di Israele, prodigio per eccellenza, solo degno, con la creazione (Is 65, 17), di essere paragonato alla novità escatologica (Is 43, 16-21). *2. Il miracolo, segno divino efficace. a)* Nei miracoli il VT fa vedere delle rivelazioni di Dio e dei segni efficaci della sua salvezza. I termini Che li designano indicano questa funzione: sono «*segni» (ebr. *ótot*, gr. *semèia*, ad es. Es 10, 1), «segni e prodigi simbolici» (ebr. *mdftim*, gr. *térata*, ad es. Deut 7,19). Ora, l'uso di questi termini trascende quello di miracolo, manifestando bene la dimensione di segno o di simbolo Che ogni prodigio religioso implica. Così la persona del profeta può essere un segno, perché la sua esistenza simboleggia la *parola di Dio che agisce attraverso i suoi rappresentanti (Is 8,18; 20,3; Ez 12,6.11; 24, 24.27). I segni miracolosi apportano il loro appoggio a questa parola, perché rivelano in atti Concreti la salvezza proclamata dagli araldi di Dio, e perché li accreditano Come autentici messaggeri del Signore (Es 4,1-5; 1 Re 18, 36 ss; Is 38, 7 s; Ger 44, 29 s). Questa subordinazione del miracolo alla parola distingue i veri miracoli dai raggiri compiuti dai *maghi e dai falsi profeti (Es 7, 12 ...). Il valore del messaggio,

manifestato specialmente dalla *preghiera del taumaturgo (1 Re 18, 27 s. 36 s), è il segno primario, che decide della realtà del miracolo (Deut 13, 2-6); questo non appoggia la parola se non dopo essere stato giudicato per mezzo di essa. b) Tra tutti i segni, i miracoli si distinguono per la loro *efficacia* ed il loro *carattere straordinario.* Da una parte essi realizzano abitualmente Ciò Che significano: tale è il Caso del primo *esodo, cumulo di prodigi mediante i quali Dio libera il suo popolo, o del nuovo esodo, Che manifesta l'efficacia della sua parola (Is 55, 11; cfr. v. 13). Dall'altra parte queste *opere (Sai 77, 13; 145,4) nonostante i fatti naturali che possono implicare (pioggia, siccità...), superano per lo più ciò Che l'uomo è uso a vedere nell'universo e ciò Che egli stesso può compiere. Perciò il miracolo è un segno particolarmente rivelatore della **potenza* di Dio; lo si Chiama una prodezza (Es 15, 11), una grande azione *(gebtlrah,* Sai 106, 2), una grande cosa (Sai 106, 21), una cosa terribile (Es 34, 10), e soprattutto un prodigio *(pele ',* Es 15, 11; *nifla ',* Sal 106, 7). Quest'ultimo vocabolo designa realizzazioni «impossibili» all'uomo - come traducono talvolta i LXX -, accessibili a Dio solo (Sai 86, 10), che per loro mezzo manifesta la sua *gloria (Es 15, 1.7; 16,7; Num 14,22; Lev 10, 3), riflesso della sua *santità (Es 15,11; Sal 77, 14; Lev 10, 3), cioè della sua trascendenza. c) Ma la potenza divina non schiaccia Che i peccatori (Deut 7, 17-20; Mi 7, 15 ss); per il popolo delle promesse (Deut 4, 37), i suoi prodigi sono benefici, anche quando provano ed umiliano (8, 16), perché «Jahve è amore in tutte le sue opere» (Sai 145,9). In definitiva quindi i miracoli sono i segni efficaci ed i doni gratuiti (Deut 6,10 ss; Gios 24, 11 ss) dell'*amore di Jahve (Sai 106, 7; 107, 8). Soltanto Gesù rivelerà pienamente l'universalità di questo amore salvifico. Lo farà sia sottolineando la portata profetica dei miracoli Che egli stesso accorda ai pagani (Mt 8, 11 ss), sia spiegando la portata dei miracoli Compiuti anticamente da Elia ed Eliseo per una donna di Sidone e per un siro (Lc 4, 25 ss). 3. Il *miracolo nel suo rapporto con la fede.* - Oltre lo stupore Che essi suscitano, i miracoli mirano a provocare ed a confermare la *fede ed i sentimenti concomitanti: *fiducia, *ringraziamento e *memoria (ad es. Sal 105, 5), *umiltà, *obbedienza, *timor di Dio, *speranza. Accecano Coloro Che, come il faraone (Es 7, 13 ...), non attendono nulla da un Dio ignoto. Ma colui che già Conosce Dio e fa affidamento soltanto su di lui, vi scopre l'opera potente dell'amore divino ed un suggello sulla missione dell'inviato di Dio; allora, con uno stesso movimento, egli crede alla sua parola, crede in Dio stesso (Num 14, 11)- - Di questa fede Israele ammira la grandezza in *Abramo, che con essa ottenne la nascita umanamente impossibile di un erede (Gen 15,6; Rom 4,18-22). Questa fede è alla base delle retrospettive del Deut, dei profeti (ad es. Is 63, 7-14), dei salmisti (ad es. Sal 77; 105-107), dei sapienti (ad es. Sap 10 - 19), mostrando nei miracoli del tempo del fidanzamento il pegno di nuovi benefici e facendo valere la loro portata *educativa (ad es. Deut 8, 3; Sap 16, 21). Appunto la fede Jahve alimenta istituendo *feste Come «memoriale delle sue meraviglie» (Sai 111, 4). Proprio essa anima Isaia, quando soltanto un miracolo può salvare Giuda (Is 37, 34 s), e *Maria, quando le è annunziata la concezione miracolosa (Lc 1, 45). Proprio essa, invece, è mancata all'Israele del *deserto (Sai 78,32), quando, reagendo carnalmente alla *prova che Dio gli imponeva (Deut 8, 2; ecc.), «provò» a sua volta Jahve (Es 17,2; Sal 95, 9), esigendo miracoli con arroganza; proprio essa mancò ad Acaz, più sicuro delle sue alleanze che del Dio dei miracoli (Is 7, 12), ed a Zaccaria lo scettico (LC 1, 18 ss). In tutti questi atteggiamenti è dimenticata la padronanza di Dio sull'uomo, la sua potenza ed il suo amore gratuito sono disconosciuti, la sua parola è messa in dubbio: il miracolo non e stato veramente accolto come dono né scorto come segno. II. **NELLA VITA DI** GESÙ *1. I fatti.* - «Rinnova i prodigi e compi altri miracoli!», implorava Ben Sira (Eccli 36, 5), esprimendo l'aspirazione di tutto Israele dopo l'esilio, deluso da un ritorno meno brillante del nuovo esodo annunziato. Gesù viene a soddisfare quest'attesa, pur scoraggiando il gusto del sensazionale e della

rivincita che essa implicava. Al contrario dei racconti dell'esodo, quelli evangelici risalgono ai primi testimoni e sono molto sobri. Per ciò stesso, come per la loro natura, per la mancanza di sforzo da parte di Gesù (mancanza Compatibile con l'uso pedagogico di formule, toccamenti, unzioni, procedimenti per tappe [MC 8, 23 ss], che costituiscono l'azione simbolica), per una intenzionalità religiosa ed un ateggiamento di *preghiera (esplicita [Gv 11, 41 s] o suggerita [Mc 6, 41; 7, 34; 9, 9; 11, 24]) che esclude ogni *magia, per la difficoltà di spiegare senza di essi la fede della Chiesa, per il loro inserimento nella trama del vangelo, i miracoli che questo riferisce si distinguono radicalmente dai prodigi inventati dai vangeli apocrifi, nonché da quelli che la leggenda attribuisce a rabbini, a dèi (ad es. Esculapio) od a sapienti pagani (ad es. Apollonio di Tiana), contemporanei delle origini cristiane. Ogni Confronto oggettivo fa risaltare il valore storico e religioso dei nostri testi. Gesù ha «fatto segno» al suo popolo mediante fatti reali e realmente straordinari. 2. *Segni efficaci della salvezza. a)* Con i suoi miracoli Gesù manifesta che *il *regno* messianico annunziato dai profeti è giunto nella sua persona (Mt 11, 4 s); attira l'attenzione su di sé e sulla buona novella del regno che egli incarna; suscita un'ammirazione ed un timore religioso che inducono gli uomini a chiedersi chi egli sia (Mt 8,27; 9,8; Lc 5, 8 ss). Con essi Gesù attesta sempre la sua *missione e la sua dignità, si tratti del suo potere di rimettere i peccati (Mc 2, 5-12 par.), o della sua autorità sul sabato (Mc 3, 4 s par.; Lc 13, 15 s; 14, 3 ss), della sua messianità regale (Mi 14,33; Gv 1,49), del suo invio da parte del Padre (Gv 10, 36), della potenza della fede in lui (Mt 8, 10-13; 15, 28 par.), con la riserva Che impone la speranza giudaica di un *messia temporale e nazionale (MC 1, 44; 5,43; 7, 36; 8, 26). Già in questo essi sono *segni, come dirà S. Giovanni. Se provano la messianità e la divinità di Gesù, lo fanno indirettamente, attestando Che egli è veramente ciò Che pretende di essere. Perciò non devono essere isolati dalla *sua *parola:* vanno di pari passo Con l'*evangelizzazione dei *poveri (Mt 11, 5 par.). I titoli che Gesù dà a sé, i poteri che rivendica, la salvezza che predica, le rinunzie Che esige, ecco ciò di cui i miracoli fanno vedere l'autenticità divina, a chi non rigetta a priori la verità del messaggio (Is 16,31). In tal modo questo è superiore ai miracoli, Come lascia capire la frase su Giona secondo Lc 11, 29-32. Esso si impone come il segno primario e solo necessario (Gv 20,29), per la ineguagliabile autorità personale del suo araldo (Mi 7, 29) e per la sua qualità interna, costituita dal fatto che, realizzando la rivelazione anteriore (Lc 16, 31; Gv 5, 46 s), corrisponde negli uditori all'appello dello Spirito (Gv 14,17.26); proprio esso, prima di essere confermato ed illustrato dai miracoli, **li** dovrà distinguere dai falsi segni (Mc 13, 22 s; Mi 7, 22; cfr. 2 Tess 2, 9; Apoc 13, 13). Qui, come in Deut, «i miracoli díscernono la dottrina, e la dottrina discerne i miracoli» (Pascal). b) I miracoli non apportane la loro attestazione dall'esterno, come segni arbitrari ed ostentatori: realizzano in modo incoativo Ciò Che significano, apportano il segno della *salvezza messianica che avrà il suo termine nel regno escatologico; perciò i sinottici li chiamano *potenze (dynàmeis: cfr. Mi 11, 20-23; 13, 54. 58; 14, 2). Con essi di fatto Gesù, mosso dalla sua pietà umana (Lc 7, 13; Mt 20, 34; Mc 1, 41), ma più ancora dalla sua coscienza di essere il *servo promesso (Mt 8, 17), fa effettivamente indietreggiare la *malattia, la *morte, l'ostilità della natura Contro l'uomo, in breve tutto il disordine che ha la sua causa più o meno prossima nel *peccato (Gen 3, 16-19; cfr. Mc 2, 5; Lc 13, 3 b e LC 13, 2-3 a; Gv 9, 3), e che serve al dominio del demonio sul mondo (Mt 13,25; Ebr 2, 14 s). Perciò rifiuta di compiere per Satana (4, 2-7), per i maldisposti (12, 38 ss; 16, 1-4), per i gelosi (Lc 4, 23), per i frivoli (23, 8 s), delle prodezze gratuite che non avrebbero efficacia salvifica, ed è significativo che prodigi Cosmici - dipendenti del resto, a quanto pare, più dalle immagini profetiche che dalla storia (Atti 2, 19 s) - non siano segnalati che al momento in cui, sfidato a salvare se stesso mediante un miratolo, egli muore per salvare tutti gli altri (Mt 27, 39-54; cfr. 1 Cor 1, 22 ss). I prodigi Che sembra promettere

in Mt 17, 20 par., non sono Che immagine della potenza della fede. Acquista così tutto il suo senso il nesso frequentissimo tra *guarigioni ed esorcismi (Mt 8, 16; ecc.). La liberazione degli indemoniati è un caso privilegiato di questa vittoria del «più forte» (Le 11, 22) su Satana, Che tutti i miracoli realizzano a modo loro. Essa mette Gesù direttamente alle prese con l'avversario, in un duello Che, incominciato nel deserto (Mt 4, 1- 11 par.), avrà il suo episodio decisivo sulla croce (Lc 4, 13; 22, 3. 53) e non terminerà che nel giudizio universale (Apoc 20, 10), ma in Cui è già evidente la sconfitta diabolica (Mt 8, 29; Lc 10, 18). L'esorcismo è il segno efficace per eccellenza della venuta del regno (Mt 12, 28)- 3. Il miracolo e le fede. a) La buona novella del regno, Che Gesù predica e rivela presente nella sua persona, dev 'essere accolta Con la *conversione e ta *fede (Mc 1, 15), che i miracoli e gli esorcismi di Gesù hanno quindi il compito di produrre. Alla loro vista Corozain e Cafarnao avrebbero dovuto convertirsi e credere (Mt 11, 20-24 par.). Giovanni vi insiste distinguendo diversi gradi di fede (Gv 2, 11; 11, 15; 20, 30 s): al di là dei fragili entusiasmi (2, 23 ss; 4, 48) e delle adesioni interessate (6, 26), i «segni» portano normalmente a riconoscere Gesù Come inviato di Dio (3, 2; 9, 16; 10, 36), profeta (4, 19), Cristo (7, 31), *figlio dell'uomo (9, 35-38). Fondarsi troppo su di essi per Credere, è segno di fede imperfetta (10, 38; 14, 11): la parola di Gesù, di una veracità garantita dal disinteresse Che deriva dal suo spirito finale (7, 16 ss; 12, 49 s), dovrebbe bastare, Come bastò ai Samaritani (4, 41 s) ed all'ufficiale regio (4, 50), come dovrà bastare a Coloro Che Crederanno alla parola senza aver toccato il risorto (20, 29). Ragione di più perché coloro che hanno «*visto» i suoi miracoli (6, 36; 7, 3; 15, 24) e rifiutato di credere (7, 5; 12, 37) siano inescusabili (9, 41; 15,24). *b)* Se molti rigettano la «*testimonianza» (Gv 5, 36) dei miracoli, lo fanno perché accecati (9, 39; 12, 40) dall'ottusità spirituale (6, 15. 26), o dall'orgoglio legalista (5, 16; 7, 49. 52; 9, 16), dalla gelosia (12, 11), dalla falsa prudenza (11, 47 s). Non hanno quelle disposizioni di abbandono e di apertura a Dio Che costituiscono nei sinottici la *fede antecedente il miracolo (Mc 5, 36; 9, 23; 10, 52; ecc.), e senza le quali Gesù è Come impotente (Mt 13, 58). Come sarebbero capaci di interpretare i «segni dei tempi» (Mt 16,3) quegli uomini che, Come Israele nel deserto e poco dianzi Satana (4, 3-7), non reclamano segni che «per mettere Gesù alla prova» (16, 1), e preferiscono attribuire i suoi esorcismi al demonio piuttosto che riconoscergli una potenza soprannaturale (Mc 3, 22. 29 s par.)? Per i Cuori *induriti e chiusi alla parola i segni che l'appoggiano sono indecifrabili. Questa *generazione non avrà altro segno Che quello di Giona (Mt 12,39 s): Gesù prende appuntamento con i suoi avversari per il giorno della sua risurrezione, cioè del segno più splendido, ma anche il più facilmente contestabile da parte degli amatori di evidenza, poiché i segni per appurarlo sono soltanto indiretti (sepolcro vuoto, appari zione a qualche persona: cfr. Mt 28, 13 ss; Lc 24, 11). Ciò che sarà per la fede l'appoggio supremo dev 'essere prima la prova suprema. III. **NELLA CHIESA** 1. I fatti. - Questo segno della *risurrezione, vertice del nuovo esodo (Gv 13, 1), dà alla Chiesa che ne nasce la chiave della storia antecedente, ed inaugura una nuova serie di segni che devono Condurre gli uomini alla fede che esso fonda ed annunziare la risurrezione dei morti, pienezza della salvezza Che procura (1 Cor 15,20-28; Rom 4,25). 2. Illuminazione pasquale del vangelo. a) La risurrezione scopre alla Chiesa, che accorda loro un grande posto nel suo kèrygma e nella sua catechesi, il pieno senso dei segni antecedenti. Secondo il kèrygma, essi «accreditavano» Gesù (Atti 2, 22) e manifestavano la sua bontà (10,38): temi che i sinottici sviluppano, attestando il progresso della riflessione della Chiesa, ciascuno nella sua linea propria. Nel triplice racconto del fanciullo epilettico si sono scoperte, ad esempio, intenzioni diverse: Lc 9, 37-43 racconta soprattutto un prodigio di bontà; Mt 17, 14-21 si interessa alla trascendenza di Gesù ed alla parte che i discepoli ricevono della sua potenza; Mc 9, 14-29 esalta il trionfo del padrone della vita su Satana, nella cornice di un dramma Che abbozza già il

simbolismo giovanneo. E vi sono casi ancora più netti della nuova profondità che ricevono in tal modo gli episodi, alla luce di Pasqua: nell'intenzione degli autori bisogna certamente Comprendere nel suo senso più ricco la confessione di filiazione divina alla quale portano i miracoli (Mt 14, 33; 27, 54), e Contemplare l'abbozzo di realtà ecclesiali in taluni di essi, ad es. l'*eucaristia nella moltiplicazione dei pani, l'apostolato nella pesca miracolosa (LC 5, 1-11). *b)* Giovanni va ancora più lontano. Suggerisce Che i «segni», realizzando l'antico esodo (Num 14,22) ed anticipando «l'ora» del nuovo, manifestavano già qualcosa della «*gloria» (Gv 2, 11; 11, 40) Che si è rivelata al momento della «elevazione» di Gesù (3, 14 s; 12, 32; cfr. 17, 5) e Che è lo splendore della potenza salvifica che emana dal Verbo incarnato (1, 14). Ognuno di essi, collegato ad un discorso, mette in rilievo un aspetto di questa potenza, Che purifica, perdona, vivifica, illumina, risuscita (2, 6; 5, 14; 6,35; 9,5; 11,25); parecchi simboleggiano anche i sacramenti (*battesimo, *eucaristia...) Che distribuiscono gli effetti di questa potenza nella Chiesa, superando i segni antichi come la *manna (6, 32. 49 s). Più ancora, i miracoli sono *opere che il Padre dà da realizzare al Figlio (5, 36) per manifestare l'intima unità del Figlio e del Padre (5,17; 10, 37 s; 14, 9 s). Contemplare i segni efficaci della vita scaturita (19, 34) dal fianco di Cristo «elevato» Come il segno supremo (12, 33; cfr. 3, 14 = Num 21, 8: semèion), significa credere che Gesù è Cristo, il Figlio di Dio che agisce nella Chiesa, e avere la vita in suo nome (20, 30 s); significa contemplare la gioia comune del Padre e del Figlio (11, 4) e mettersi così a livello delle relazioni trinitarie. 3. Il tempo dello .Spirito. a) Poiché Gesù è «con essi» (Mt 28,20), non c'è da meravigliarsi che gli *apostoli, dopo i diversi miracoli della *Pentecoste, rinnovino i suoi atti salvifici (Atti 3, 1-10); del resto egli aveva loro promesso questo potere, quasi istituzionale (Mc 16, 17 s), e li aveva esercitati nel suo uso (Mt 10, 8). Le dynàmeis (Paolo) che essi operano manifestano concretamente la *potenza salvifica (dynamis) di Gesù risorto (Atti 3, 6. 12.16; cfr. Rom 1, 4), e portano gli uomini alla fede accreditando gli araldi della parola evangelica (Mc 16, 20; 1 Cor 2, 4). Qui si afferma il legame necessario dei miracoli Con la parola, ed il duplice aspetto della loro finalità, apologetica e salvifica. Qui si rivela la gerarchia dei segni: la qualità di testimoni oculari (Ebr 2, 3 s), la costanza (2 Cor 12, 12), la sicurezza ed il disinteresse (1 Tess 2, 2-12) dei missionari vanno di pari passo Con «i segni ed i prodigi», e distinguono dai falsi profeti gli autentici messaggeri di Dio (Atti 8, 9-24; 13, 4-12); tutto è prodotto dalla forza dello *Spirito Santo (1 Tess 1, 5; 1 Cor 2, 4; Rom 15, 19). *b)* All'inizio della Chiesa, lo Spirito accordava pure miracoli alla *preghiera fiduciosa (cfr. Mt 21, 21 s; Giac 5, 16 ss) di taluni fedeli: *carisma meraviglioso (Gv 14, 12), ma ordinato ai doni superiori di insegnamento (1 Cor 12, 28 s), e in definitiva alla carità, meraviglia suprema della vita cristiana (13, 2). Questo dono coesisteva Con i sacramenti, che avevano in parte la stessa funzione (cfr. MC 6, 13; Giac 5, 13 ss), ma la cui efficacia spirituale lasciava posto a segni che orientavano più direttamente lo spirito verso la *risurrezione e la restaurazione completa della *creazione (Rom 8, 19-24; Apoc 21,4). Così è ancora oggi. Certamente il mondo, per essere indotto a credere, ha ormai il miracolo morale multiforme della Chiesa, visto soprattutto nello splendore dei suoi santi, la cui *carità eroica ed unificante è il segno più sicuro della presenza divina (Gv 13,35; 17, 21). Ma anche miracoli fisici, non meno Che nel VT e nel NT, continuano ad indirizzare i nostri sguardi verso la parola ed il regno definitivo, a suscitare la prima Conversione e le ri-conversioni (Mt 18, 3), a tradurre l'amore divino in atti viventi. Oggi come ieri, questo linguaggio resta incompreso dallo spirito orgoglioso od areligioso; ma lo percepisce colui che, sapendo che «nulla è impossibile a Dio» (Gen 18, 14 = LC 1, 37), si apre alle esigenze della fede e dell'amore, quando il contesto religioso del fatto indica Dio Che «ha fatto segno».

É. TERNANT

→ carismi - fede NT I 2, IV - gloria III 1 - magia 2 b - malattiaguarigione - manna - mare 3 - opere NT I 2 - parola di Dio VT II 2; NT I 1 - potenza V 1 - rivelazione NT III 1 b - salvezza VT I 1; NT I 2 a - segno-
MISERIA → fame e sete - misericordia - poveri.

MISERICORDIA

Il linguaggio corrente, determinato indubbiamente dal latino ecclesiastico, identifica la misericordia con la compassione od il perdono. Questa identificazione, quantunque valida, minaccia di velare la ricchezza concreta Che Israele, in virtù della sua esperienza, poneva nel termine. Per esso infatti la misericordia si trova alla Confluenza di due correnti di pensiero: la Compassione e la fedeltà. II primo termine ebraico ***(rahamim)*** esprime l'attaccamento istintivo di un essere ad un altro. Secondo i semiti questo sentimento ha sede nel seno materno ***(rehem:*** *1* Re 3, 26), nelle viscere ***(rabamim)*** - noi diremmo: il Cuore - di un padre (Ger 31, 20; Sal 103, 13), o di un fratello (Gen 43, 30): è la *tenerezza; esso si traduce subito in atti: in compassione, in occasione di una situazione tragica (Sal 106, 45), od in *perdono delle offese (Dam 9, 9). Il secondo termine ***(hesed),*** tradotto ordinariamente in greco con una parola Che significa anch'essa misericordia ***(èleos),*** designa per sé la *pietà, relazione Che unisce due esseri ed implica *fedeltà. Per tale fatto la misericordia riceve una base solida: non è più soltanto l'eco d'un istinto di bontà, Che può ingannarsi Circa il suo oggetto e la sua natura, ma una bontà cosciente, voluta; è anche risposta ad un dovere interiore, fedeltà a se stesso. Le traduzioni in lingue moderne delle patole ebraiche e greche oscillano dalla misericordia all'amore, passando attraverso la tenerezza, la pietà, la compassione, la clemenza, la bontà e persino la *grazia (ebr. *hen)* che tuttavia ha un'accezione molto più ampia. Nonostante questa varietà, non è impossibile definire la concezione biblica della misericordia. Dall'inizio alla fine Dio manifesta la sua tenerezza in occasione della miseria umana; l'uomo, a sua volta, deve mostrarsi misericordioso verso il prossimo, ad imitazione del suo creatore. VT Quando l'uomo acquista coscienza di essere sventurato o peccatore, allora gli si rivela, più o meno netto, il volto della misericordia infinita. ***1. In soccorso al misero.*** - Incessanti risuonano le grida del salmista: «Pietà di me, o Signore!» (Sal 4, 2; 6, 3; 9, 14; 25, 16), oppure le proclamazioni di *ringraziamento: «Rendete grazie a Jahve, perché eterno è il suo amore ***(hesed)***» (Sal 107, 1), quella misericordia Che egli non Cessa di dimostrare nei Confronti di coloro Che gridano a lui nella loro miseria, i naviganti in pericolo, ad esempio (Sal 107, 23), nei confronti dei «figli di *Adamo», Chiunque essi siano. Egli infatti si presenta come il difensore del *povero, della vedova e dell'orfano: sono i suoi privilegiati. Questa Convinzione incrollabile degli uomini pii sembra trarre origine dall'esperienza che fece Israele in occasione dell'*esodo. Quantunque il termine misericordia non si trovi nel racconto del fatto, la liberazione dall'Egitto è descritta Come un atto della misericordia divina. La prime tradizioni sulla vocazione di Mosè lo suggeriscono nettamente: «Ho visto la miseria del mio popolo. Ho ascoltato le sue grida di aiuto... Conosco **I. IL DIO DELLE MISERICORDIE** le sue angosce. Sono deciso a liberarlo» (Es 3, 7 s. 16 s). Più tardi, il redattore sacerdotale spiegherà la decisione di Dio con la sua fedeltà all'alleanza (6, 5). Nella sua misericordia Dio non può sopportare la miseria del suo eletto; è come se, contraendo alleanza con esso, egli ne avesse fatto un essere «della sua stirpe» (cfr. Atti 17, 28 s): un istinto di tenerezza lo unisce a lui per sempre. 2. . ***La salvezza del peccatore.*** - Ma che avverrà, se questo eletto si separa da lui col peccato? La misericordia prevarrà ancora, purché egli non si *indurisca; infatti, sconvolto dal *castigo che il

peccato esige, Dio vuol salvare il peccatore. Così, in occasione del peccato, l'uomo entra ancora più profondamente nel mistero della tenerezza divina. a) ***La rivelazione centrale.*** **-** Sul Sinai Mosè sente che Dio rivela il fondo del suo essere. Il popolo eletto ha appena apostatato. Ma Dio, dopo aver affermato Che è libero di usare gratuitamente misericordia a chi gli pare (Es 33,19), proclama che, senza ledere la sua santità, la tenerezza divina può trionfare del peccato: «Jahve è un Dio di tenerezza ***(rabúm)*** e di grazia ***(banun),*** tardo all'ira e ricco di misericordia ***(hesed)*** e fedeltà ***('emet),*** che conserva la sua misericordia ***(hesed)*** alla millesima generazione, sopporta mancanza, trasgressione e peccato, ma, senza lasciarli impuniti, Castiga la colpa... fino alla terza ed alla quarta generazione» (Es 34, 6 s). Dio lascia che le conseguenze si facciano sentire sul peccatore sino alla quarta generazione, e Ciò dimostra la serietà del peccato. Ma la sua misericordia, conservata intatta fino alla millesima generazione, lo fa pazientare all'infinito. Tale è il ritmo Che segnerà le relazioni di Dio con il suo popolo fino alla venuta del Figlio suo. b) ***Misericordia e castigo.*** **-** Di fatto, lungo tutta la storia sacra, Dio rivela che, se deve castigare il popolo che ha peccato, è preso da Commiserazione non appena esso grida a lui dal fondo della sua miseria. Così il libro dei Giudici è scandito dal ritmo dell'*ira che si accende Contro l'infedele e della misericordia Che gli manda un *salvatore (Giud 2, 18). L'esperienza profetica darà a questa storia accenti stranamente umani. Osea rivela che se Dio ha deciso di non usare più misericordia ad Israele (Os 1, 6) e di castigarlo, il suo «Cuore si rivolta in [lui], [le sue] viscere fremono» ed egli decide di non dare corso all'ardore della sua ira (11, 8 s); perciò un giorno la sposa infedele sarà nuovamente chiamata: «ha ricevuto misericordia» ***(rub, amati: 2,3).*** Anche quando annunziano le peggiori catastrofi, i profeti Conoscono la tenerezza del cuore di Dio: «Efraim è dunque per me un figlio così caro, un fanciullo tosi prediletto che, dopo ognuna delle mie minacce, io debba sempre pensare a lui, le mie viscere si commuovano per lui, per lui trabocchi la mia tenerezza?» (Ger 31, 20; cfr. Is 49, 14 s; 54, 7). ***c) Misericordia e conversione.*** **-** Se Dio è così sconvolto in se stesso dinanzi alla miseria cui il peccato porta, si è perché desidera che il peccatore ritorni a lui, si *converta. Se conduce il suo popolo nuovamente nel *deserto, si è perché vuole «parlargli al cuore» (Os 2, 16); dopo l'*esilio si comprenderà che Jahve, mediante il ritorno nella terra, vuole simboleggiare il ritorno a lui, alla vita (Ger 12, 15; 33, 26; Ez 33,11; 39, 25; Is 14, 1; 49, 13). Sl, Dio «non conserva sdegno eterno» (Ger 3, 12 s), ma vuole che il peccatore riconosca la sua malizia; «il malvagio si Converta a Jahve Che avrà pietà di lui, al nostro Dio, perché egli perdona Con abbondanza» (Is 55,7). d) ***La chiamata del peccatore.*** **-** Israele conserva quindi in fondo al cuore la convinzione di una misericordia che non ha nulla di tentano: «Egli ha Colpito, fascerà le nostre piaghe» (Os 6, 1). «Qual è il Dio come te, che tolga la Colpa, perdoni il delitto, non persista nella sua ira per sempre, ma si compiaccia nel fare grazia? Possa di nuovo aver pietà di noi, mettere sotto i piedi le nostre colpe, gettare in fondo al mare tutti i nostri peccati» (Mt 7, 18 s). Risuona così continuamente il grido del salmista, che il ***Miserere*** riassume: «Pietà di me, secondo la tua bontà! Secondo la tua grande tenerezza cancella il mio peccato» (Sal 51, 3). 3. ***Misericordioso verso ogni carne.*** **-** Se la misericordia divina non conosce altri limiti Che l'*indurimento del peccatore (Is 9, 16; Ger 16, 5. 13), tuttavia per lungo tempo la si ritenne come riservata al solo *popolo eletto. Ma alla fine Dio, con la sua sorprendente larghezza, spazzò via questo resto di grettezza umana (cfr. già Os 11, 9). Dopo l'esilio la lezione fu compresa. La storia di Giona è la satira dei Cuori gretti Che non accettano la tenerezza immensa di Dio (Giona 4,2). L'Ecclesiastico dice chiaramente: «la pietà dell'uomo è per il suo *prossimo, ma la pietà del Signore è per ogni carne» (Eccli 18, 13). Infine la tradizione unanime di Israele (cfr. Es 34, 6; Nah 1, 3; Gioe 2, 13; Neem 9, 17; Sal 86, 15; 145, 8) è magnificamente raccolta dal salmista, senza alcuna nota di particolarismo: «Jahve è tenerezza e grazia, tardo all'ira e ricco di

misericordia; non per sempre contende, né in eterno serba sdegno; non ci tratta secondo le nostre Colpe... Com'è la tenerezza di un padre per il suo figlio, così Jahve è tenero per chi lo teme; egli conosce il nostro impasto, ricorda che siamo polvere» (Sol 103, 8 ss. 13 s). «Beati Coloro Che sperano in lui, perché egli avrà pietà di essi» (Is 30, 18), perché «eterna è la sua misericordia» (Sol 136), perché in lui è la misericordia (Sol 130, 7). II. «**IO VOGLIO LA MISERICORDIA**» Se Dio è tenerezza, Come non esigerebbe dalle sue Creature la stessa tenerezza reciproca? Ora, questo sentimento non è naturale all'uomo: homo *bomini lupus!* Ben lo sapeva David, che preferisce «Cadere nelle mani di Jahve, perché grande è la sua misericordia, piuttosto Che nelle mani degli uomini» (2 Sam 24, 14). Anche su questo punto Dio educherà progressivamente il suo popolo. Egli condanna i pagani Che soffocano la misericordia (Am 1, 11). La sua volontà è che si osservi il comandamento dell'*amore fraterno (cfr. Es 22, 26), di gran lunga preferibile agli olocausti (Os 4, 2; 6, 6); che la pratica della *giustizia sia coronata da un «tenero amore» (Mi 6, 8). Chi vuole veramente *digiunare deve soccorrere il povero, la vedova e l'orfano, non sottrarsi a colui che è là sua stessa *carne (Is 58,6-11; Giob 31, 16-23). Certamente l'orizzonte *fraterno rimane ancora limitato alla razza od alla fede (Lev 19,18), ma l'esempio stesso di Dio allargherà a poco a poco i Cuori umani alle dimensioni del cuore di Dio: «Io sono Dio, e non un uomo» (Os 11, 9; cfr. Is 55, 7). L'orizzonte si allargherà soprattutto in virtù del comandamento di non soddisfare la propria *vendetta, di non serbare rancore. Ma non sarà realmente chiarito se non con gli ultimi libri sapienziali, che su questo punto abbozzano il messaggio di Gesù: il *perdono dev 'essere praticato verso «tutti» (Eccli 27, 30 - 28, 7). NT *1. Gesù,* «sommo *sacerdote misericordioso*» *(Ebr* 2,17). - Dovendo compiere il disegno divino, Gesù ha voluto «diventare simile in tutto ai suoi fratelli», per esperimentare la stessa miseria di coloro che veniva a salvare. Perciò tutti i suoi atti manifestano la misericordia divina, anche se non sono così qualificati dagli evangelisti. Luca ha avuto una Cura tutta speciale di mettere in rilievo questo punto. I prediletti di Gesù sono i «*poveri» (Lc 4, 18, 7, 22); i peccatori trovano in lui un «amico» (7, 34), che non ha paura di frequentarli (5, 27. 30; 15, 1 s; 19, 7). La misericordia, Che Gesù testimoniava in modo generale alle folle (Mt 9, 36; 14, 14; 15, 32), in Luca assume un volto più personale: concerne il «figlio unico» di una vedova (Lc 7, 13) od un determinato padre piangente (8, 42; 9, 38. 42). Gesù infine testimonia una benevolenza particolare verso le *donne e gli *stranieri. In tal modo l'universalismo è portato a *compimento: «ogni *carne vede la salvezza di Dio» (3, 6). Se Gesù ha Così Compassione di tutti, si comprende come gli afflitti si rivolgano a lui come a Dio stesso, ripetendo: «Kyrie eleison!» (Mt 15,22; 17,15; 20,30s). 2. Il *cuore di Dio Padre.* - Di questo volto della misericordia divina che mostrava attraverso i suoi atti, Gesù ha voluto dipingere per sempre i tratti. Ai peccatori, che si vedevano esclusi dal regno di Dio dalla grettezza dei *farisei, proclama il vangelo della misericordia infinita, nella linea diretta degli annunzi autentici del VT. Coloro Che rallegrano il Cuore di Dio non sono gli uomini che si Credono giusti, ma i peccatori pentiti, paragonabili alla pecora od alla dramma perduta e ritrovata (Lc 15, 7. 10); il *Padre spia il ritorno del figliol prodigo, e quando lo scorge di lontano, è «mosso da compassione» e corre ad incontrarlo (15, 20). Dio ha atteso a lungo, attende ancora Con *pazienza Israele che non si converte, Come un fico sterile (13, 6-9). 3. *La sovrabbondanza della misericordia.* - Dio dunque è il «Padre delle misericordie» (2 Cor 1, 3; Giac 5, 11), che accordò la sua misericordia a Paolo (1 Cor 7, 25; 2 Cor 4, l; 1 Tim 1, 13) e la promette a tutti i cre **I. IL VOLTO DELLA MISERICORDIA DIVINA** denti (Mt 5, 7; 1 Tim 1, 2; 2 Tim 1, 2; Tito 1, 4; 2 Gv 3). Del compimento del disegno di misericordia nella *salvezza e nella *pace, quale era annunziato dai Cantici all'aurora del vangelo (Lc 1, 50. 54. 72. 78), Paolo manifesta chiaramente l'ampiezza e la sovrabbondanza. Il Culmine della lettera ai Romani sta in questa

rivelazione. Mentre i Giudei finivano per disconoscere la misericordia divina, in quanto pensavano di procurarsi la *giustizia Con le loro *opere, Con la loro pratica della *legge, Paolo dichiara che anch'essi sono peccatori, e quindi anch'essi hanno bisogno della misericordia mediante la giustizia della *fede. Di fronte ad essi i pagani, ai quali Dio non aveva promesso nulla, sono a loro volta attratti nell'orbita immensa della misericordia. Tutti devono quindi riconoscersi peccatori per beneficiare tutti della misericordia: «Dio ha racchiuso tutti gli uomini nella disobbedienza per fare a tutti misericordia» (Rom 11, 32). II. «**SIATE MISERICORDIOSI...**» La «*perfezione» che, secondo Mt 5, 48, Gesù esige dai suoi discepoli, secondo LC 6, 36 consiste nel dovere di essere misericordiosi «com'è misericordioso il Padre vostro». È una condizione essenziale per entrare nel regno dei cieli (Mt 5, 7), che Gesù riprende sull'esempio del profeta Osea (Mt 9, 13; 12, 7). Questa tenerezza deve rendermi *prossimo al misero che incontro sulla mia strada, come il buon Samaritano (Lc 10, 30- 37), pieno di pietà nei Confronti di colui che mi ha offeso (Mt 18, 23-35), perché Dio ha avuto pietà di me (18, 32 s). Saremo quindi giudicati in base alla misericordia che avremo esercitata, forse inconsciamente, nei confronti di Gesù in persona (Mt 25, 31-46). Mentre la mancanza di misericordia nei pagani scatena l'ira divina (Rom 1, 31), il cristiano deve amare e «simpatizzare» (Fil 2, 1), avere in Cuore una buona compassione (Ef 4, 32; 1 Piet 3, 8); non può «chiudere le sue viscere» dinanzi ad un fratello che si trova nella necessità: l'*amore di Dio non rimane che in Coloro che esercitano la misericordia (1 Gv 3, 17).

J. CAMBIER e X. LÉON-DUFOUR

→ amore - elemosina - giustizia 0; B - grazia - indurimento I 2 b - ira - ospitalità 1 - pastore e gregge - pazienza I VT - peccato IV 1 c d - perdono - pietà VT 2 - retribuzione II 1 - tenerezza-

MISSIONE

L'idea di una missione divina non è del tutto estranea alle religioni non cristiane. Senza parlare di Maometto, «inviato di Dio» che pretende di sostituire i profeti biblici, la si incontra in qualche misura nel paganesimo greco. Epitteto si Considera Come «l'inviato, l'ispettore, l'araldo degli dèi», «inviato dal dio come esempio»: per rianimare negli uomini, col suo insegnamento e la sua testimonianza, la scintilla divina che è in essi, egli ritiene d'aver ricevuto missione dal cielo. Così pure, nell'ermetismo, l'iniziato ha la missione di farsi «guida di Coloro che ne sono degni, affinché, per la sua mediazione, il genere umano sia salvato da Dio». Ma nella rivelazione biblica l'idea di missione ha delle coordinate molto diverse. Essa si riferisce totalmente alla storia della salvezza. Implica un appello positivo di Dio manifestato esplicitamente in ciascun Caso particolare. Si applica sia a collettività, come ad individui. Connessa alle idee di *predestinazione e di vocazione, essa è resa con un vocabolario Che gravita attorno al Verbo «inviare». VT 1. La missione divina si può Cogliere al vivo soprattutto nel Caso dei *profeti (cfr. Ger 7,25), il primo dei quali è *Mosè. «Io ti mando...»: questa parola è al centro di ogni *vocazione profetica (cfr. Es 3, 10; Ger 1, 7; Ez 2, 3 s; 3, 4 s). Alla chiamata di Dio ciascuno risponde con il suo temperamento personale: Isaia si offre («Eccomi, mandami», Is 6, 8); Geremia muove obiezioni (Ger 1, 6); Mosè vuole segni che accreditino la sua missione (Es 3, 11 ss), tenta di rifiutarla (4,13), se ne lamenta amaramente (5, 22). Ma tutti in definitiva obbediscono (cfr. Am 7, 14 s) - escluso il Caso di Giona (Giona 1, 1 ss) che rifiuta la missione universalistica e si scandalizza della salvezza delle *nazioni. Questa Coscienza di una missoine personale ricevuta da Dio è un tratto essenziale del vero profeta. Lo distingue da

coloro che dicono: «Parola di Dio!» mentre Dio non li ha mandati, come quei profeti di menzogna contro cui lotta Geremia (Ger 14, 14 s; 23, 21. 32; 28, 15; 29, 9). In un senso più largo si può parlare anche di missione divina per tutti coloro Che, nella storia del popolo di Dio, svolgono una funzione provvidenziale; ma per riconoscere l'esistenza di simili missioni, occorre la testimonianza di un profeta. 2. Tutte le missioni degli inviati divini sono relative al *disegno di *salvezza. La maggior parte di esse sono in rapporto diretto Con il popolo di Israele. Ma ciò lascia sussistere la più grande diversità. I profeti sono mandati per convertire i cuori, per annunziare castighi o fare promesse: la loro funzione è strettamente legata alla *parola di Dio, che essi hanno l'incarico di portare agli uomini. Altre missioni Concernono più direttamente il destino storico di Israele: Giuseppe è mandato per preparare l'accoglienza dei figli di Giacobbe in Egitto (Gen 45,5) e Mosè per farne uscire Israele (Es 3, 10; 7, 16; Sal 105, 26). Lo stesso vale per tutti i capi ed i liberatori del popolo di Dio: Giosuè, i Giudici, David, i restauratori del giudaismo dopo l'esilio, i Capi della rivolta maccabaica... Anche se, a loro proposito, non parlano esplicitamente di missione, gli storici sacri li ritengono evidentemente Come inviati divini, grazie ai quali il disegno di salvezza ha progredito verso il suo termine. Anche i pagani possono, su questo punto, svolgere una funzione provvidenziale: l'Assiria è mandata per Castigare Israele infedele (Is 10, 6), e Ciro per abbattere Babilonia e liberare i Giudei (Is 43, 14; 48, 14 s). La storia sacra si edifica grazie all'incrociarsi di tutte queste missioni particolari che concorrono allo stesso scopo. Il. LA MISSIONE DI ISRAELE 1. Bisogna anche parlare di una missione del popolo di Israele? Certamente, se si pensa al legame stretto Che esiste sempre tra missione e *vocazione. La vocazione di Israele definisce la sua missione nel disegno di Dio. Scelto tra tutte le nazioni, esso è il *popolo consacrato, il popolosacerdote, incaricato del servizio di Jahve (Es 19, 5 s). Non è detto che svolga questa funzione in nome delle altre nazioni. Tuttavia, a misura che la rivelazione si sviluppa, gli oracoli profetici intravedono il tempo in Cui tutte le *nazioni si uniranno ad esso per partecipare al culto del Dio **unico** (cfr. Is 2, 1 ss; 19, 21-25; 45, 20-25; 60): Israele è quindi Chiamato a diventare il popolo-faro di tutta l'umanità. Così pure, se è depositario del disegno di salvezza, lo è con la missione di farvi partecipare gli altri popoli: fin dalla vocazione di Abramo, l'idea esisteva in germe (Gen 12, 3), e si precisa a mano a mano Che la rivelazione svela meglio le intenzioni di Dio. 2. A partire dall'esilio si constata che Israele ha preso più chiara Coscienza di questa missione. Sa di essere il *servo di Jahve, da lui inviato in qualità di messaggero (Is 41, 19). Dinanzi alle nazioni pagane è il suo *testimone, incaricato di farlo Conoscere Come il Dio unico (43, 10. 12; 44, 8) e «di trasmettere al mondo la luce immortale della legge» (Sap 18, 4). La vocazione nazionale sfocia qui nell'universalismo religioso. Non si tratta più di dominare le nazioni pagane (Sal 47, 4), ma di convertirle. Perciò il popolo di Dio si apre ai proseliti (Is 56, 3. 6 s). Uno spirito nuovo pervade la sua letteratura ispirata: il libro di Giona considera il caso di una missione profetica avente Come beneficiari i pagani e, nel libro dei Proverbi, gli inviati della *Sapienza divina invitano, a quanto pare, tutti gli uomini al suo banchetto (Prov 9, 3 ss). Israele tende finalmente a diventare un popolo missionario, specialmente nell'ambiente alessandrino dove i suoi libri sacri sono tradotti in greco. III. PRELUDI AL NUOVO TESTAMENTO 1. II tema della missione divina si ritrova nella escatologia profetica Che prepara esplicitamente il NT. Missione del *servo che Jahve designa come «alleanza del popolo e *luce delle nazioni» (Is 42, 6 s; cfr. 49, 5 s). Missione del misterioso *profeta Che Jahve manda «a portare la buona novella ai poveri» (Is 61, 1 s). Missione dell'enigmatico messaggero Che sgombra la via dinanzi a Dio (Mal 3, 1) e del novello Elia (Mal 3, 23). Missione dei pagani Convertiti Che riveleranno la gloria di Jahve ai loro fratelli di razza (Is 66,18s). Il NT farà vedere Come queste Scritture devono compiersi. 2. Infine la teologia della

*parola, della *sapienza e dello *spirito personifica in modo sorprendente queste realtà divine e non esita a parlare della loro missione. Dio manda la sua parola affinché eseguisca in terra le sue volontà (Is 55,11; Sal 107,20; 147,15; Sap 18, 14 ss); manda la sua sapienza affinché assista l'uomo nei suoi lavori (Sap 9, 10); manda il suo spirito affinché rinnoví la faccia della terra (Sal 104, 30; cfr. Ez 37, 9 s) e faccia conoscere agli uomini la sua volontà (Sap 9, 17). Queste espressioni preludono quindi al NT, che infatti le riprenderà per spiegare la missione del Figlio di Dio, Che è la sua parola e la sua sapienza, e quella del suo Spirito Santo nella Chiesa. NT 1. Dopo *Giovanni Battista, ultimo e maggiore dei profeti, messaggero divino e novello Elia annunziato da Malachia (Mt 11, 9-14), *Gesù Cristo si presenta agli uomini come l'inviato di Dio per eccellenza, lo stesso di cui parlava il libro di Isaia (Lc 4, 17-21; cfr. Is 61, 1 s). La parabola dei vignaioli omicidi sottolinea la continuità della sua missione con quella dei profeti, ma connotando pure la differenza fondamentale dei due casi: dopo aver mandato i suoi servi, il padre di famiglia manda infine il suo *figlio (Me 12, 2-8 par.). Perciò, accogliendolo o rigettandolo, si accoglie o si rigetta Colui Che lo ha mandato (Lc 9, 48; 10, 16 par.), cioè il *Padre stesso, che ha rimesso tutto nelle sue mani (Mt 11, 27). Questa Coscienza di una missione divina, che lascia intravvedere i rapporti misteriosi del Figlio e del Padre, si manifesta in frasi caratteristiche: «lo sono stato mandato...», «Sono venuto...», «Il Figlio dell'uomo è venuto...», per annunziare il *vangelo (Mc 1,38 par.), per *compiere la legge ed i profeti (Mt 5, 17), per portare il *fuoco sulla terra (Lc 12, 49), per portare non la pace ma la spada (Mt 10, 34 par.), per Chiamare non i giusti ma i peccatori (Mc 2, 17 par.), per cercare e salvare ciò che era perduto (Le 19, 10), per servire e dare la sua vita in riscatto (Mc 10, 45 par.)... Tutti gli aspetti dell'*opera redentrice compiuta da Gesù si ricollegano in tal modo alla missione Che egli ha ricevuto dal Padre, dalla predicazione in Galilea al sacrificio della croce. Nel disegno del Padre, questa missione conserva tuttavia un orizzonte limitato: Gesù è stato inviato solo per le pecore sperdute della Casa di Israele (Mt 15, 24). Sta di fatto che, convertendosi, queste devono acquistare coscienza a propria volta della missione provvidenziale di Israele: dare testimonianza di Dio e del suo regno di fronte a tutte le nazioni del mondo. 1. La missione di Gesù si prolunga Con quella dei suoi inviati, i Dodici, che per questo stesso motivo portano il nome di *apostoli. Già durante la sua vita Gesù li manda innanzi a sé (cfr. LC 10, 1) a predicare il vangelo ed a guarire (Lc 9, 1 s par.), il Che costituisce l'oggetto della sua missione personale. Essi sono gli operai mandati dal padrone alla *messe (Mt 9, 38 par.; cfr. Gv 4, 38); sono i *servi mandati dal re per Condurre gli invitati alle nozze del figlio suo (Mi 22, 3 par.). Non devono farsi nessuna illusione sul destino Che li attende: l'inviato non è maggiore di Colui Che lo manda (Gv 13, 16); come hanno trattato il padrone, così tratteranno i servi (MI 10, 24 s). Gesù li manda «Come pecore in mezzo ai lupi» (10, 16 2. Nel quarto vangelo, l'invio del Figlio da parte del Padre ritorna come un ritornello, nel giro di tutti i discorsi (40 volte, ad es. par.). Egli sa che la «*generazione per 3, 17; 10, 36; 17, 18). Perciò il solo desi- versa» perseguiterà i suoi inviati e li met derio di Gesù è di «fare la *volontà di Colui terà a morte (23, 34 par.). Ma ciò che sarà che lo ha mandato» (4, 34; 6, 38 ss), di Coni- fatto loro, sarà fatto a lui stesso, e in defi I. LA MISSIONE DEL FIGLIO DI DIO piere le sue *opere (9, 4), di dire ciò che ha appreso da lui (8, 26). Tra essi c'è una tale unità di vita «~,(6, 57; 8, 16. 29) Che (atteggiamento assunto nei confronti di Gesù è una presa di posizione nei Confronti di Dio stesso (5, 23; 12, 44 s; 14, 24; 15, 21-24). Quanto alla passione, consumazione della sua opera, Gesù vi vede il suo ritorno a Colui Che lo ha mandato (7, 33; 16, 5; cfr. 17, 11). La fede che egli esige dagli uomini è una fede nella sua missione (11, 42; 17, 8. 21. 23. 25); ciò implica assieme la fede nel Figlio Come inviato (6, 29) e la fede nel Padre che lo manda (5, 24; 17, 3). Attraverso la missione del Figlio in terra si è quindi rivelato agli uomini un aspetto essenziale del mistero in timo di Dio:

l'Unico (Deut 6, 4; cfr. Gv 17, 3), mandando il Figlio suo, si è fatto conoscere Come Padre. 3. Non fa meraviglia vedere Che gli scritti apostolici danno un posto centrale a questa missione del Figlio. Dio ha mandato il Figlio suo nella *pienezza dei tempi per redimerci e conferirci l'adozione filiale (Gal 4, 4; cfr. Rom 8, 15). Dio ha mandato il Figlio nel mondo come salvatore, Come propiziazione per i nostri peccati, affinché viviamo per mezzo suo: questa è la prova suprema del suo amore per noi (1 Gv 4,9 s. 14). Così Gesù è l'inviato per eccellenza (Gv 9, 7), l'apòstolos della nostra professione di fede (Ebr 3, 1). II. GLI INVIATI DEL FIGLIO **MISTERO** nitiva al Padre: «Chi ascolta voi, ascolta mek chi rigetta voi, rigetta me, e chi rigetta me, rigetta Colui che mi ha mandato» (Lc 10,16); «Chi accoglie voi, accoglie me, e chi accoglie me, accoglie colui che mi ha mandato»~ (Gv 13, 20). Di fatto la missione degli apostoli si collega nel modo più stretto a quella di Gesù: «Come il Padre ha mandato me, così io mando voi» (20, 21). Questa frase illumina il senso profondo dell'invio finale dei Dodici in occasione delle *apparizioni di Cristo risorto: «Andate...». Essi andranno dunque ad annunziare il vangelo (MC 16, 15), a reclutare *discepoli di tutte le nazioni (Mt 28, 19), a portare dovunque la loro *testimonianza (Atti 1, 8). Così la missione del Figlio raggiungerà effettivamente tutti gli uomini, grazie alla missione dei suoi apostoli e della sua *Chiesa. 2. Questo appunto intende il libro degli Atti quando racconta la *vocazione di Paolo. Riprendendo i termini classici delle vocazioni profetiche, Cristo risorto dice al suo strumento eletto: «Va ' perché io ti invierò lontano presso i pagani» (Atti 22, 21); e questa missione ai pagani si inserisce nella linea esatta di quella del *servo di Jahve (Atti 26, 17; cfr. Is 42, 7. 16). Infatti il servo è venuto nella persona di Gesù, e gli inviati di Gesù portano a tutte le *nazioni il messaggio di salvezza che egli personalmente aveva notificato soltanto alle «pecore perdute della casa di Israele» (Mt 15,24). Di questa missione, ricevuta sulla strada di Damasco, Paolo si farà sempre forte per giustificare il suo titolo di *apostolo (1 Cor 15, 8 s; Gal 1, 12). Sicuro della sua estensione universale, egli porterà il vangelo ai pagani per ottenere da essi l'*obbedienza della fede (Rom 1, 5) e magnificherà la missione di tutti i messaggeri del vangelo (10, 14 s): non è forse grazie ad essa che nasce nel cuore degli uomini la fede nella parola di Cristo (10, 17)? Al di là della missione personale degli apostoli, tutta la *Chiesa nella sua funzione missionaria si ricollega in tal modo alla missione del Figlio. III. LA **MISSIONE DELLO SPIRITO SANTO** 1. Per compiere questa funzione missionaria gli apostoli ed i predicatori del vangelo non sono lasciati alle loro sole forze umane; svolgono il loro compito in virtù dello *Spirito Santo. Ora, per definire esattamente la funzione dello Spirito, bisogna ancora parlare di missione, nel senso più stretto della parola. Evocando la sua futura venuta, nel discorso dopo la cena, Gesù precisava: «Il *Paraclito, lo Spirito Santo, che il Padre manderà in nome mio, vi insegnerà tutte le cose» (Gv 14,261; «Quando verrà il Paraclito, Che io vi manderò da presso il Padre, mi renderà testimonianza» (15,26; cfr. 16,7). Il Padre ed il Figlio agiscono quindi congiuntamente per mandare lo Spirito. Luca pone l'accento sull'azione di Cristo, poiché quella del Padre consiste soprattutto nella promessa fatta, secondo la testimonianza delle Scritture: «Manderò su di voi, dice Gesù, Ciò che il Padre mio vi aveva promesso» (Lc 24, 49; cfr. Atti 1, 4; Ez 36, 27; Gioe 3, 1 s). 2. Tale è di fatto il senso della *Pentecoste, manifestazione iniziale di questa missione dello Spirito che durerà finché durerà la Chiesa. Dei Dodici lo Spirito fa i *testimoni di Gesù (Atti 1, 8)- Egli è dato loro per svolgere il loro compito di inviati (Gv 20, 21 s). In lui ormai *predicheranno il vangelo (1 Piet 1, 12), come faranno i predicatori di tutti i tempi. Così la missione dello Spirito è inerente al mistero stesso della Chiesa quando annunzia la parola per svolgere il suo compito missionario. Essa è pure alla fonte della santificazione degli uomini. Infatti se questi, nel battesimo, ricevono l'adozione filiale, si è perché Dio manda nei loro cuori lo Spirito g del suo Figlio Che grida: «Abba! Padre!»* (Gal 4, 6). La

missione dello Spirito diventa Così l'oggetto della esperienza Cristiana. Termina in tal modo la rivelazione del mistero di Dio: dopo il Figlio, parola e sapienza di Dio, lo Spirito si è manifestato a sua volta come persona divina entrando nella storia degli uomini, che trasforma internamente ad *immagine del Figlio di Dio.

J. PIERRON e P. GRELOT

→ apostoli - apparizioni di Cristo 2.4 c. 5.7 - autorità NT II 1 - Chiesa III 2 b c - correre - ele. zione VT I 3 c - imposizione delle mani NT 2 - insegnare NT II 1.2 - mediatore -0 - nazioni VT IV 2; NT - parola di Dio VT III 1 - Pentecoste II 2 e - Pietro (S.) 1.3 - predicare II 2 a - preoccupazioni 1 - profeta - testimonianza - visita NT 2 - vocazione I, II - volontà di Dio NT I 2.

MISTERO

Il termine greco *mystèrion* non appare nella Bibbia greca Che in alcuni degli ultimi libri (Tob, Giudit, Sap, Eccli, Dan, 2 Mac); ha Come sfondo l'aramaico *rdz,* che designa una «Cosa segreta» e corrisponde così all'ebraico classico *sód (i* due termini figurano fianco a fianco nei testi di Qumràn). Nel NT questa parola è già un termine tecnico di teologia. Ma poiché era largamente usata nell'ambiente ellenistico (filosofia, culti misterici, gnosi, *magia), è importante fissarne con esattezza il senso per evitarne le interpretazioni inesatte. VT *l. La rivelazione dei segreti di Dio.* - L'idea dei segreti di Dio è familiare ad Israele dal tempo dei profeti.- Questi segreti concernono specialmente il disegno di salvezza che Dio realizza nella storia umana e Che costituisce l'oggetto della *rivelazione: «Dio fa qualche cosa senza rivelare il suo segreto *(sód)* ai suoi servi i profeti?» (Am 3, 7; cfr. Num 24, 4. 16). Questa dottrina classica pervade specialmente il Deutero-Isaia: il destino storito di Israele risponde al piano divino rivelato in anticipo dalla *parola profetica, e Ciò assicura la venuta della *salvezza alla fine dei *tempi (Is 41,21-28). Questo è l'antecedente della nozione tecnica e religiosa di «mistero», attestata parallelamente da Daniele e dal libro della Sapienza. 2. *Daniele ed il libro della Sapienza.* a) Il *libro di Daniele* è un'apocalisse, Cioè una *rivelazione dei «segreti» divini *(rdz:* Dan 2,18 s. 27 s. 47; 4, 6). Questi segreti non sono, Come in altre opere apocrife, quelli della creazione: concernono Ciò Che si realizza nel tempo, sotto la forma di una storia continua, orientata verso una fine; in altre parole: i misteri del *disegno di salvezza. Questi segreti sono scritti in cielo, e si compiranno in modo infallibile; perciò Dio li può rivelare in *sogni, in visioni, o mediante gli angeli (cfr. 2; 4; 5; 7; 8; 10 - 12). Nessuna sapienza umana potrebbe dare una simile conoscenza del futuro; ma Dio è «il rivelatore dei misteri» (2, 28. 47). Egli fa Conoscere in anticipo «ciò che deve avvenire alla fine dei giorni» (2, 28); e se le sue rivelazioni enigmatiche rimangono incomprensibili agli uomini, egli dà a qualche privilegiato una *sapienza (cfr. 5, 11), uno *spirito straordinario, grazie ai quali «nessun mistero li mette in imbarazzo» (4, 6). Ciò che egli in tal modo rivela, sono i suoi *giudizi, che preludono alla *salvezza. Questo oggetto d'altronde si trova incluso da lungo tempo nelle *Scritture profetiche: a Daniele che scruta il libro di Geremia, l'arcangelo Gabriele rivela il significato misterioso dell'oracolo delle settanta *settimane (Dan 9) Che si basa sul simbolismo dei *numeri. Le Scritture vi sono quindi trattate dallo stesso modo dei sogni o delle visioni, che altrove traducono in simboli enigmatici i disegni segreti di Dio. b) Il *libro della Sapienza* non ignora la esistenza di «misteri» nei culti del paganesimo (Sap 14, 15.23). Ma, in accordo con il libro di Daniele, applica il termine alle realtà trascendenti Che sono l'oggetto della rivelazione: i segreti di Dio nella rimunerazione dei giusti (2, 22), i segreti relativi all'origine della *sapienza divina (6,22). Questi misteri sono di ordine

soteriologico (il «mondo futuro», termine del disegno di salvezza) e teologico (l'essere intimo di Dio). Corrispondono quindi a quelli di cui trattano gli autori di apocalissi. 3. Il *giudaismo extrabiblico.* a) *Apocalissi apocrife.* - Nella letteratura apocrifa si ritiene Che Enoch, al pari di Daniele, «Conosca i segreti dei santi» (1 En 106, 19): egli ha letto i libri del Cielo dove sono scritti tutti gli avvenimenti del futuro, ed ha appreso Così il mistero del destino finale dei giusti (103, 2 ss) e dei peccatori (104, 10). Il mistero quindi è qui la realizzazione escatologica del *disegno di Dio, nozione che riterranno ancora le apocalissi di Esdra e di Baruc. b) I *testi di Qumrdn* annettono parimenti una grande importanza alla conoscenza di questo «mistero futuro» Che si compirà «nel giorno della visita» e determinerà la sorte dei giusti e dei peccatori. Ne cercano la descrizione delle Scritture profetiche, di cui il Maestro di Giustizia ha fornito loro la spiegazione, perché «Dio gli ha fatto conoscere tutti i misteri delle parole dei suoi servi i profeti» (cfr. Dan 9). Si tratta di una esegesi ispirata che equivale ad una nuova rivelazione: «gli ultimi tempi saranno più lunghi di quanto hanno predetto i profeti, perché i misteri di Dio sono meravigliosi». Ma questa rivelazione è riservata a Coloro Che camminano «nella perfezione della via»: rivelazione esoterica, che non dev 'essere comunicata ai malvagi, agli uomini di fuori. MITEZZA NT I sinottici usano la parola *mystèrion* una sola volta; il vangelo di Giovanni non l'usa mai. «A voi è stato dato il mistero del regno di Dio; ma a quelli che sono di fuori tutto è proposto in parabole» (Mc 4,11 par.). Così risponde Gesù ai discepoli che lo interrogano sul senso della parabola del seminatore. Distingue nel suo uditorio coloro Che possono capire il mistero, e «coloro Che sono di fuori», cui la durezza del cuore impedisce di comprendere, secondo la frase di Isaia 6, 9 s (Mc 4, 12 par.). Per questi la venuta del regno rimane un enigma, di Cui l'insegnamento in *parabole non offre la chiave. Ma ai discepoli, «il mistero è dato», e le parabole sono spiegate. Il mistero in questione è quindi l'avvento del *regno, conformemente al disegno di Dio attestato dalle profezie antiche: Gesù riprende qui un tema centrale delle apocalissi giudaiche. La sua opera propria consiste nell'instaurare il regno quaggiù e nel rivelare pienamente i segreti divini che lo concernono e Che erano «nascosti fin dalla fondazione del mondo» (Mt 13, 35). Con lui termina la *rivelazione, perché si Compiono le *promesse: il mistero del regno è presente quaggiù nella sua persona. Ma per dò stesso l'umanità si scinde in due: i discepoli l'accolgono; «quelli di fuori» le chiudono il cuore. La proclamazione del mistero non è quindi esoterica (cfr. Mc 1, 15 par.; 4,15 par.); tuttavia il velo delle parabole non è tolto Che per coloro che possono capire (cfr. Mt 13, 9. 43). Ed anche per questi entrare nel mistero non è opera di intelligenza umana; è un dono di Dio. II. L'INSEGNAMENTO DI S. PAOLO Bisogna Collocarsi nella stessa prospettiva - quella dell'apocalittica giudaica - per Comprendere gli usi della parola *mystèrion* in S. Paolo. Questa parola in effetti suggerisce una realtà profonda, inesprimibile: apre uno spiraglio sull'infinito. L'oggetto che designa non è altro che quello del *vangelo: la realizzazione della *salvezza mediante la *morte e la *risurrezione di Cristo, il suo inserimento nella storia mediante la proclamazione della *parola. Ma questo oggetto è Caratterizzato come un segreto divino, inaccessibile all'intelligenza umana fuori della rivelazione (cfr. 1 Cor 14, 2). Il termine conserva così la sua risonanza escatologica; ma si applica alle tappe successive attraverso le quali si realizza la salvezza annunziata: la venuta in terra di Gesù, il tempo della Chiesa, la consumazione dei secoli. Questo è il mistero la cui conoscenza e Contemplazione costituiscono in parte l'ideale di ogni cristiano (Col 2,2; Ef l, 15 s; 3, 18 s). *l. Lo sviluppo del mistero nel tempo.* - Nelle prime lettere (2 Tess, 1 Cor, Rom), sono intesi di volta in volta questi diversi aspetti del mistero. C'è identità tra «l'annunzio del mistero di Dio» (1 Cor 2, 1, secondo alcuni manoscritti) e la proclamazione del vangelo (1, 17) di Gesù crocifisso (cfr. 1, 23; 2, 2). Tale è l'oggetto del messaggio annunziato da Paolo ai Corinti, *scandalo per i giudei e *follia per i greci,

ma sapienza per coloro che Credono (1, 23 s). Questa *sapienza divina Che assume forma di mistero (2, 7) era fino allora nascosta; nessuno dei principi di questo mondo l'aveva riconosciuta (2, 8 s); ma essa ci è stata rivelata dallo *Spirito, Che scruta fin nelle profondità di Dio (2, 10 ss). Inaccessibile all'uomo psichico lasciato alle sue sole forze naturali, essa è intelligibile all'uomo spirituale a Cui lo Spirito l'insegna (2, 15). Tuttavia soltanto ai «perfetti» (cfr. 2, 6), e non ai neofití (3, 1 s), l'apostolo, «dispensatore dei misteri di Dio» (4, 1), può «esprimere con parole spirituali realtà spirituali» (2, 13), in modo Che comprendano tutti i doni di grazia (2, 12), racchiusi in questo mistero. Il vangelo è dato a tutti, ma i cristiani sono chiamati ad approfondirne progressivamente la Conoscenza. Ora questo mistero, Che attualmente opera quaggiù per la salvezza dei credenti, è in lotta Con un «mistero di iniquità» (2 Tess 2, 7), Cioè Con l'azione di *Satana che culminerà nella manifestazione dell'*anticristo. Il suo sviluppo nella storia avviene per vie paradossali; tosi fu necessario l'*indurimento di una parte di Israele affinché la massa dei pagani potesse essere salvata (Rom 11, 25): mistero della incomprensibile sapienza divina (11,33) che ha fatto volgere in bene la caduta del popolo eletto. Alla fine del mistero Cristo trionferà, quando i morti risorgeranno ed i vivi saranno trasformati per partecipare alla sua vita celeste (1 Cor 15, 51 ss). Il «mistero di Dio» Comprende tutta la storia sacra, dalla venuta di Cristo in terra sino alla sua parusia. Il vangelo è «la rivelazione di questo mistero, avvolto di *silenzio nei secoli eterni, ma oggi manifestato e, per mezzo delle *Scritture che lo predicono, portato a conoscenza di tutte le nazioni» (Rom 16,25 s). 2. Il *mistero di Cristo e della Chiesa.* - Nelle lettere della cattività (Col, Ef), l'attenszione di Paolo si concentra sull'aspetto presente del «mistero di Dio» (Col 2, 2): il «mistero di Cristo» (Col 4, 3; Ef 3, 4) Che realizza la salvezza per mezzo della sua Chiesa. Questo mistero era nascosto in Dio nei secoli (Col 1, 26; Ef 3, 9; cfr. 3, 5); ma Dio lo ha manifestato (Col 1, 26), lo ha fatto conoscere (Ef 1, 9), lo ha messo in luce (3, 9), lo ha *rivelato agli apostoli ed ai profeti, e specialmente allo stesso Paolo (3, 4 s). Esso costituisce l'oggetto del vangelo (3, 6; 6, 19). È l'ultima parola del *disegno di Dio, formato da lungo tempo per essere realizzato nella pienezza dei *tempi: «ricondurre tutte le cose sotto un solo capo, Cristo, sia le cose celesti che le terrestri» (1, 9 s). L'apocalittica giudaica scrutava le meraviglie della creazione; la rivelazione cristiana ne manifesta il segreto più intimo: in Cristo, nato avanti ogni creatura, tutte le cose trovano la loro consistenza (Col 1, 15 ss) e tutte sono *riconciliate (1,20). L'apocalittica scrutava pure le vie di Dio nella storia umana; la rivelazione cristiana le fa vedere che convergono verso Cristo, il quale inserisce la salvezza nella storia, grazie alla sua Chiesa (Ef 3, 10): ormai *giudei e pagani sono ammessi alla stessa eredità, membra dello stesso *corpo, beneficiari della stessa promessa (3, 6). Proprio di questo mistero Paolo è stato Costituito ministro (3, 7 s). In esso tutto acquista un significato misterioso, anche l'unione dell'uomo e della *donna, simbolo dell'unione di Cristo e della Chiesa (5, 32). In esso sia i pagani Che i giudei trovano il principio della speranza (Col 1, 27). Quanto è grande questo «mistero della fede» (1 Tim 3, 9), questo «mistero della pietà, manifestato nella Carne, giustificato nello Spirito, visto dagli angeli, proclamato in mezzo ai pagani, creduto nel mondo, assunto nella gloria» (1 Tini 3, 16)1 Una progressione continua porta Così dal mistero inteso dalle apocalissi giudaiche al «mistero del *regno di Dio» rivelato da Gesù, ed infine al «mistero di Cristo» cantato dall'apostolo delle genti. Questo mistero non ha nulla in comune Con i culti misterici dei Greci e delle religioni orientali, anche se Paolo occasionalmente riprende qualcuno dei termini tecnici di cui queste si servivano, per meglio opporre a questi aspetti particolari del «mistero d'iniquità» (cfr. 2 Tess 2, 7) il vero mistero di salvezza, come altrove oppone alla falsa sapienza umana la vera sapienza divina manifestata nella *croce di Cristo (cfr. 1 Cor 1, 17-25). III. L'APOCALISSE DI S. GIOVANNI Nell'Apocalisse la parola *mystèrion* designa a due riprese il significato segreto dei simboli che

vengono spiegati dal veggente (Apoc 1, 20) o dall'angelo che gli parla (17, 7). Ma in due passi ritrova anche un senso vicinissimo a quello che le dava S. Paolo. In fronte a *Babilonia la grande, Che rappresenta Roma, sta scritto un nome, un mistero (17, 5); e questo perché in essa opera nella storia quel «mistero d'iniquità» Che già Paolo denunziava (cfr. 2 Tess 2, 7). Infine nell'ultimo giorno, quando il settimo angelo suonerà la tromba per annunziare il giudizio finale, «sarà Compiuto il mistero di Dio, come ne diede lieto annuncio ai suoi servi i profeti» (Apoc 10, 7; cfr. 1 Cor 15, 20-28). La Chiesa aspira a questa consumazione. Vive già nel mistero; ma, inserita in mezzo al «mondo presente», essa è ancora divisa tra le potenze divine e le potenze diaboliche. Verrà un giorno in cui le potenze diaboliche saranno infine annientate (cfr. Apoc 20; 1 Cor 5, 26 s) ed essa entrerà nel «mondo futuro». Allora sussisterà solo il mistero di Dio, in un universo rinnovato (Apoc 21; cfr. 1 Cor 15, 28). Tale è il termine della rivelazione cristiana.

B. RIGAUR e P. GRELOT

→ conoscere VT 4; NT 3 - croce I 2 - Dio NT II 3-4 - disegno di Dio - incredulità II - nube - parabola - presenza di Dio VT II; NT II - regno NT II - rivelazione - sapienza - segno - silenzio - sogni VT - Spirito di Dio 0 - vedere - verità VT 3; NT 2.

MITEZZA

«Mettetevi alla mia scuola, perché io sono mite ed umile di Cuore» (Mt 11, 29). Gesù, che così parla, è la rivelazione suprema della mitezza di Dio (Mi 12, 18 ss); è la fonte della nostra, quando proclama: «Beati i miti» (Mt 5,4). *l. La mitezza di Dio. - Il* VT Canta l'immensa e clemente bontà di Dio (Sal 31,20; 86, 5), manifestata nel suo governo dell'universo (Sap 8, 1; 15, 1), e ci invita a *gustarla (Sal 34, 9). Più dolci del miele sono la parola di Dio, la sua legge (Sal 119, 103; 19, 11; Ez 3, 3), la conoscenza della sua sapienza (Prov 24, 13; Eccli 24, 20) e la fedeltà alla sua legge (Eccli 23, 27). Dio nutre il suo popolo con un *pane che soddisfa tutti i gusti; rivela in tal modo la sua dolcezza (Sap 16, 20 s), dolcezza che egli fa gustare al popolo di Cui è lo sposo diletto (Cant 2, 3), dolcezza che il Signore Gesù finisce di rivelarci (Tito 3, 4) e di farci gustare (1 Piet 2, 3). 2. *Mitezza ed *umiltà. - Mosè* è il modello della vera mitezza, *virtù Che non è debolezza, ma umile sottomissione a Dio, fondata sulla fede nel suo amore (Num 12,3; Eccli 45, 4; 1, 27; cfr. Gal 5, 22 s). Questa umile mitezza Caratterizza il «*resto» Che Dio salverà, ed il re che darà la pace a tutte le nazioni (Sof 3, 12; Zac 9, 9 s = Mt 21, 5). Questi miti, sottomessi alla sua parola (Giac 1, 20 ss), Dio li dirige (Sal 25, 9), li sostiene (Sal 147, 6), li salva (Sal 76, 10); dà loro il trono dei potenti (Eccli 10, 14) e fa loro godere la pace nella sua terra (Sal 37, 11 = Mt 5, 4). 3. *Mitezza e carità.* - Colui Che è docile a Dio,'è mite verso gli uomini, specialmente verso i poveri (Eccli 4, 8). La mitezza è il frutto dello Spirito (Gal 5, 23) ed il segno della presenza della sapienza dall'alto (Giac 3, 13. 17). Sotto il suo duplice aspetto di Calma mansuetudine (gr. *pràytes)* e di indulgente moderazione (gr. *epieikìi.),* la mitezza Caratterizza Cristo (2 Cor 10, 1), i suoi discepoli (Gal 6,1; Col 3, 12; Ef 4, 2) ed i loro pastori (1 Tim 6, 11; 2 Tim 2, 25). Essa è l'ornamento delle donne cristiane (1 Piet 3, 4) e fa la felicità dei loro focolari (Eccli 36, 23). Il vero Cristiano, anche nella persecuzione (1 Piet 3, 16), mostra a tutti una mitezza serena (Tito 3, 2; Fil 4, 5); attesta in tal modo che il «giogo del Signore è dolce» (Mt 11, 30), essendo quello dell'amore.

C. SPICQ e M. F. LACAN

→ gustare - pazienza - poveri VT III; NT I - umiltà - violenza II - virtù e vizi 3.
MITO → apparizioni di Cristo 6 - creazione VT I - figura VT II 1.4 - re o - risurrezione VT I - tempo intr. 1.

MODERAZIONE → ubriachezza 2 - vegliare - vino I - virtù e vizi.
MODESTIA → umiltà.
MONARCHIA → regalità.

MONDO

VT Per designare il mondo si usa correntemente l'espressione «cieli e terra» (Gen 1, 1); il termine *tebel* è applicato soltanto al mondo terrestre (ad es. Ger 51, 15); i libri di epoca greca parlano del *kosmos* (Sap 11, 17; 2 Mac 7,9.23) mettendo in questo termine un Contenuto specificamente biblico. Per il pensiero greco, il *kòsmos* Con le sue leggi, la sua bellezza, la sua perennità, il suo ritorno eterno delle cose esprime effettivamente l'ideale di un ordine Chiuso in sé, che include l'uomo ed implica persino gli dèi: i quali non si distinguono bene dagli elementi del mondo in questo panteismo virtuale o confessato. Del tutto diversa è la concezione biblica, in Cui le rappresantazioni Cosmologiche e cosmogoniche non costituiscono che un materiale secondario, posto al servizio di un'affermazione religiosa essenziale: il mondo, creatura di Dio, acquista un senso in funzione del suo disegno di salvezza, e proprio nella Cornice di questo disegno troverà pure il suo destino finale. **I. ORIGINI DEL MONDO** In Contrasto Con le mitologie mesopotamiche, egiziana, cananea, ecc., la rappresentazione biblica delle origini del mondo Conserva una grande sobrietà. Non è più Collocata sul piano del mito, storia divina accaduta prima del tempo; al contrario, inaugura il *tempo. E questo perché tra *Dio ed il mondo C'è un abisso, espresso dal verbo *creare (Gen 1, 1). Se la Genesi, appoggiata da altri testi (Sal 8; 104; Prov 8, 22-31; Giob 38 s), evoca l'attività creatrice di Dio, lo fa unicamente per sottolineare dei punti di fede: distinzione del mondo e del Dio unico; dipendenza del mondo in rapporto al Dio sovrano, che «parla e le Cose sono» (Sal 33, 6-9), Che con la sua *provvidenza governa le leggi della natura (Gen 8, 22); integrazione dell'universo nel *disegno di salvezza Che ha l'*uomo come Centro. Questa cosmologia sacra, estranea alle preoccupazioni scientifiche come alle speculazioni filosofiche, colloca così il mondo in rapporto all'uomo: questi ne emerge per dominarlo (Gen 1, 28) ed a questo titolo lo trascina nel suo stesso destino. II. **SIGNIFICATO DEL MONDO** Anche il significato attuale del mondo per la coscienza religiosa dell'uomo è duplice. 1. Uscito dalle mani divine, il mondo continua a manifestare la *bontà di Dio.* Dio, nella sua *sapienza, lo ha organizzato come una vera opera d'arte, unita ed armoniosa (Prov 8, 22-31; Giob 28, 25 ss). Con ciò la sua *potenza e la sua divinità si rendono in qualche modo sensibili (Sap 13, 3 ss), perché la sua *grazia è talmente diffusa su tutte le sue *opere Che la vista dell'universo esaurisce le facoltà . di ammirazione dell'uomo (Sal 8; 19,1-7; 104). 2. Ma per l'uomo peccatore impegnato nella sua tragedia, il mondo significa pure *l'*ira di Dio,* alla quale serve di strumento (Gen 3, 17 s): Colui Che ha fatto le cose per il *bene e la felicità dell'uomo se ne serve pure per il suo *castigo. Di qui le *calamità di ogni specie in cui la natura ingrata si leva contro l'umanità, dal *diluvio alle piaghe di Egitto ed alle *maledizioni che attendono Israele infedele (Deut 28, 15-46). 3. In questo duplice modo il mondo è associato attivamente alla *storia della *salvezza,* ed in funzione di essa acquista il suo vero senso religioso. Ciascuna delle Creature che lo compongono possiede una specie di ambivalenza, che il libro della Sapienza mette in rilievo: la stessa *acqua che perdeva gli Egiziani assicurava la salvezza di Israele (Sap 11, 5-14). Se è vero che il principio non può essere applicato meccanicamente, perché giusti e peccatori vivono quaggiù in Comunanza di destino, appare tuttavia un legame misterioso tra il mondo e l'uomo. Al di là dei fenomeni ciclici Che, alla nostra scala,

costituiscono il volto attuale del mondo, questo ha quindi una storia, Che ha avuto inizio prima dell'uomo per terminare a lui (Gen 1, 1 - 2, 4), e Che presentemente Cammina parallelamente a quella dell'uomo per Consumarsi nello stesso punto finale. III. **DESTINO FINALE DEL MONDO** Portatore di una umanità sorta da esso per le sue radici Corporali (Gen 2, 7; 3, 19), il mondo *è* di fatto incompiuto: spetta all'uomo perfezionarlo Col suo *lavoro dominandolo (l, 28) ed imprimendo su di esso il suo segno. Ma che valore avrà l'umanizzazione del mondo, se l'uomo peccatore lo tra scina di fatto nel sito peccato? Perciò l'escatologia dei profeti non si occupa tanto di questo divenire del mondo sotto il governo dell'uomo, quanto del termine - necessariamente ambiguo - verso il quale cammina. *1. Al *giudizio finale* che attende l'umanità, tutti gli elementi del mondo saranno associati, come se l'ordine delle Cose create all'inizio venisse sconvolto da un repentino ritorno al caos (Ger 4, 23-26). Di qui le immagini della terra che scricchiola (Is 24, 19 s), degli astri che si oscurano (Is 13,10; Gioe 2, 10; 4, 15): il vecchio universo sarà trascinato nel cataclisma in cui sarà inghiottita un'umanità colpevole... 2. Ma, come al di là del giudizio degli uomini si prepata la loro *salvezza per pura grazia divina, così si prepara pure per il mondo *una rinnovazione profonda* che i testi evocano come una *nuova creazione: Dio creerà «cieli nuovi ed una terra nuova» (Is 65, 17; 66, 22); e la descrizione di questo mondo rinnovato è fatta Con le immagini che servivano anche per il *paradiso primitivo. 3. *Mondo presente e mondo futuro.* - Come prolungamento di questi annunci misteriosi, il giudaismo contemporaneo del NT si raffigurava il termine della storia umana come un passaggio dal mondo (o dal secolo) presente al mondo (od al secolo) futuro. Il mondo presente *è* quello in cui siamo da quando, per l'invidia del demonio (ed il peccato dell'uomo), la *morte vi ha fatto il suo ingresso (Sap 2,24). Il mondo futuro è quello che apparirà quando Dio verrà a stabilire il suo *regno. Allora le realtà del mondo presente, purificate Come l'uomo stesso, ritroveranno la loro perfezione primitiva: ad immagine delle realtà Celesti, esse saranno veramente trasfigurate. Il NT usa abbondantemente il termine greco *kosmos.* Ma il significato che gli conferisce risulta da tutta l'elaborazione effettuata nel VT e già assunta nella traduzione greca. **I. AMBIGUITA DEL MONDO** 1. È vero che il mondo Così designato rimane fondamentalmente la *creatura eccellente* Che Dio ha fatto alle origini (Atti 17,24) mediante l'attività del suo Verbo (Gv 1, 3. 10; cfr. Ebr 1, 2; Col 1, 16). Questo mondo continua a rendere testimonianza a Dio (Atti 14, 17; Rom 1, 19 s). Sarebbe tuttavia un errore stimarlo troppo, perché l'uomo lo supera di molto in valore vero: che gli servirebbe conquistare il mondo intero se perdesse se stesso (Mt 16, 26)? 2. Ma c'è di più: nel suo stato attuale, questo mondo, solidale con l'uomo peccatore, è di fatto *in potere di *Satana. Il* *peccato vi è entrato all'inizio della storia e, Con il peccato, la morte (Rom 5, 12). Per tal fatto è diventato debitore della giustizia divina (3, 19), perché è solidale con il mistero del male che agisce in terra. Il suo elemento più visibile è Costituito dagli uomini che levano la loro volontà ribelle contro Dio e contro il suo Cristo (Gv 3, 18 s; 7, 7; 15, 18 s; 17, 9. 14 ...). Dietro di essi si profila un Capo invisibile: Satana, il principe di dio di questo secolo (2 Cor 4,4). *Adamo, stabilito Capo del mondo dalla volontà del suo creatore, ha consegnato nelle mani di Satana la sua persona ed il suo regno; da allora il mondo è in potere del maligno (1 Gv 5, 19), Che ne comunica la potenza e la gloria a chi vuole (LC 4, 6). Mondo di tenebre, governato dagli spiriti del male (Ef 6,12); mondo ingannatore, i cui elementi Costitutivi pesano sull'uomo e lo asserviscono, fin nella stessa economia antica (Gal 4, 3. 9; Col 2, 8. 15). Lo spirito di questo mondo, incapace di gustare i segreti ed i doni di Dio (1 Cor 2, 12), si oppone allo Spirito di Dio, proprio come lo spirito dell'*anticristo che agisce nel mondo (1 G 'V 4, 3). La *sapienza di questo mondo, basata sulle speculazioni del pensiero umano separato da Dio, è Convinta da Dio di *follia (1 Cor 1, 20). La *pace Che dà il mondo, fatta di prosperità materiale e di sicurezza fallace, non è

Che un simulacro della vera pace che Cristo solo può dare (Gv 14,27): il suo effetto ultimo è una *tristezza Che produce la morte (2 Cor 7, 10). Attraverso a tutto questo si rivela il *peccato del mondo (Gv 1, 29), massa di odio e di incredulità accumulata fin dalle origini, pietra di inciampo per chi vorrebbe entrare nel regno di Dio: guai al mondo a motivo degli *scandali (Mi 18, 7)! Perciò il mondo non può offrire all'uomo nessun valore sicuro: la sua figura passa (1 Cor 7, 31), e così pure le sue Concupiscenze (1 Gv 2,16). Il tragico del nostro destino proviene dal fatto che, per nascita, noi apparteniamo a questo mondo. II. **GESù ED IL MONDO** Ora «Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unico» (Gv 3,16). Questo è il paradosso con cui incomincia per il mondo una nuova storia che presenta due aspetti complementari: la vittoria di Gesù sul mondo malvagio governato da Satana, l'inaugurazione in lui del mondo rinnovato che le promesse profetiche annunciavano. *1. Gesù, vincitore del mondo.* - Questo primo punto è messo in pieno rilievo dal quarto vangelo: «Egli era nel mondo, ed il mondo fu fatto per mezzo suo, ed il mondo non lo ha conosciuto» (Gv 1, 10). Tale è il riassunto della Carriera terrena di Gesù. Gesù non è del mondo (8,23; 17,14), e neppure il suo regno (18, 36); ha la sua *potenza da Dio (Mt 28, 10), e non dal principe di questo mondo (LC 4, 5-8), perché questi non ha alcun potere su di lui (Gv 14,30). Perciò il mondo lo odia (15, 18), tanto più Che egli ne è la luce (9, 5), gli apporta la vita (6, 33), viene per salvarlo (12, 47). *Odio folle, che domina apparentemente il dramma evangelico e provoca alla fine la Condanna a morte di Gesù (cfr. 1 Cor 2, 7 s). Ma in questo stesso istante la situazione si capovolge: ed allora è il *giudizio del mondo e la caduta del suo principe (Gv 12, 31), è la *vittoria di Cristo sul mondo malvagio (16, 33). Infatti Gesù accettando con un atto supremo di amore la misteriosa *volontà del Padre (14, 31), ha «lasciato il mondo» (16, 28) per ritornare al Padre, dove siede ormai nella gloria (17, 1. 5), e di dove dirige la storia (Apoc 5, 9). 2. Il *mondo rinnovalo.* - Con ciò stesso - Gesù ha realizzato il fine per cui era venuto in terra: morendo, ha «tolto il peccato del mondo» (Gv 1, 29), ha dato la sua carne «per la vita del mondo» (6, 51). Ed il mondo, creatura di Dio Caduta sotto il giogo di Satana, è stato riscattato dalla sua *schiavitù. $ stato lavato dal *sangue di Gesù: *Terra, ponius, astra, mundus, quo lavantur flumine!* Egli, nel quale tutte le Cose erano state create (Col 1, 16), è stato stabilito dalla sua risurrezione Capo e *testa della *nuova Creazione: Dio ha posto tutto sotto i suoi piedi (Ef 1, 20 ss), *riconciliando in lui tutti gli esseri e ricostituendo l'*unità di un universo diviso (Col 1, 20). In questo mondo nuovo la *luce e la *vita Circolano ormai in abbondanza: sono date a tutti coloro che hanno *fede in Gesù. Tuttavia il mondo presente non ha ancora avuto termine. La grazia di *redenzione agisce in un universo *sofferente. La vittoria di Cristo non sarà Completa che il giorno della sua manifestazione in *gloria, quando consegnerà tutte le cose al Padre suo (1 Cor 15, 25-28). Fino allora l'universo rimane in attesa di un parto doloroso (Rom 8,19 ...): quello dell'*uomo nuovo nella sua piena statura (Ef 4, 13), quello di un mondo nuovo che succede definitivamente all'antico (Apoc 21, 4 s). III. IL **CRISTIANO ED IL MONDO** In rapporto al mondo i Cristiani si trovano nella stessa situazione complessa in cui si trovava Cristo durante il suo passaggio in terra. Non sono del mondo (Gv 1519; 17, 16); e tuttavia sono nel mondo (17, 11), e Gesù non prega il Padre di ritrarneli, ma soltanto di custodirli dal maligno (17, 15). La loro separazione nei confronti del mondo malvagio lascia intatto il loro compito positivo nei confronti del mondo da redimere (cfr. 1 Cor 5, 10). *1. Separati dal mondo.* - Anzitutto separazione: il cristiano deve custodirsi immacolato dal mondo (Giac 1, 27); non deve amare il mondo (1 Gv 2, 15), perché l'amicizia per il mondo è inimicizia Contro Dio (Giac 4,4) e porta ai peggiori abbandoni (2 Tim 4, 10). Evitando di modellarsi sul secolo presente (Rom 12, 2), rinunzierà quindi alle concupiscenze che ne definiscono lo spirito (1 Gv 2, 16). In una parola, il mondo sarà un *crocifisso per lui ed egli per il mondo (Gal 6, 14): se ne servirà Come se non se ne

servisse (1 Cor 7, 29 ss). Distacco profondo, che evidentemente non esclude un uso dei beni di questo mondo Conforme alle esigenze della Carità fraterna (1 Gv 3, 17): tale è la *santità che è richiesta al cristiano: 2. *Testimoni di Cristo dinanzi al mondo.* - Ma da un altro lato, ecco la missione positiva del Cristiano dinanzi al mondo attualmente *prigioniero del peccato. Come Cristo vi è venuto per rendere testimonianza alla verità (Gv 18, 37), così il Cristiano è inviato nel mondo (17, 18) per rendere una *testimonianza Che è quella di Cristo stesso (1 Gv 4, 17). L'esistenza cristiana, che è tutto l'opposto di una manifestazione spettacolare alla quale Gesù stesso si è rifiutato (Gv 7, 3 s; 14, 22; cfr. Mt 4, 5 ss), rivelerà agli uomini il vero volto di Dio (cfr. Gv 17,21. 23). Vi si aggiungerà la testimonianza della parola. Infatti i *predicatori del vangelo hanno ricevuto l'ordine di annunziarlo al mondo intero (Mc 14,9; 16,15): vi brilleranno Come altrettanti luminari (Fil 2, 15). Ma il mondo si leverà contro di essi, come già contro Gesù (Gv 15, 18), cercando di riconquistare coloro che fossero sfuggiti alla sua Corruzione (2 Piet 2, 19 s). In questa *guerra inevitabile l'arma della lotta e della vittoria sarà la *fede (1 Gv 5, 4 s): la nostra fede condannerà il mondo (Ebr 11, 7; Gv 15, 22). Per nulla stupito di essere *odiato ed incompreso (1 Gv 3, 13; Mt 10, 14 par.) ed anche *perseguitato dal mondo (Gv 15, 18 ss), il cristiano è Confortato dal *Paraclito, lo Spirito di verità, inviato in terra per confondere il mondo: lo Spirito attesta nel cuore del fedele che il mondo commètte peccato rifiutando di credere in Gesù, che la causa di Gesù è giusta poiché egli è presso il Padre ed il principe di questo mondo è già condannato (16, 8-11)- Benché il mondo non lo veda né lo conosca (14, 17), questo Spirito rimarrà nel fedele, e lo farà trionfare degli *anticristi (1 Gv 4, 4 ss). Ed a poco a poco, grazie alla testimonianza, quelli, tra gli uomini, il cui destino non è definitivamente legato al mondo, riprenderanno posto nell'universo redento che ha Cristo per capo. 3. *In attesa dell'ultimo giorno.* - Finché durerà il secolo presente, non c'è da sperare che questa tensione tra il mondo ed i eristiani sparisca. Fino al *giorno della separazione definitiva, sudditi del regno e sudditi del maligno rimarranno mescolati come la zizzania ed il grano nel Campo di Dio, che è il mondo (Mt 13, 38 ss). Ma fin d'ora incomincia ad operarsi il *giudizio nel segreto dei cuori (Gv 3, 18-21); avrà soltanto più da esser reso pubblico, nel giorno in cui Dio giudicherà il mondo (Rom 3, 6) associando i suoi fedeli alla sua attività di giudice (1 Cor 6,2). Allora il mondo presente sparirà in modo definitivo, Conformemente agli oracoli profetici, mentre l'umanità rigenerata troverà la *gioia di un universo rimesso a nuovo (cfr. Apoc 21).

C. LESQUIVIT e P. GRELOT

→ astri - cielo I - creazione - generazione 2 - Gesù Cristo II 1 d - giudeo II - missione - odio I 1; III 1.2 - peccato IV 2 - persecuzione - preoccupazioni - prova-tentazione VT I 3; NT I - riconciliazione II 1 - tempo VT I - terra - uomo I 1 b - vittoria NT.

MONTE

Nella maggior parte delle religioni, il monte, probabilmente a motivo della sua altezza e del mistero di cui si Circonda, viene Considerato come il punto in Cui il Cielo incontra la terra. Molti sono i paesi che hanno il loro monte santo, dove il mondo fu Creato, dove abitano gli dèi, donde viene la salvezza. La Bibbia ha conservato queste Credenze, ma le ha purificate; Con il VT, il monte non è che una creatura tra le altre: Così Jahve è senza dubbio il «Dio dei monti» (senso probabile di El-Shaddaj), ma anche il Dio delle valli (1 Re 20, 23. 28); con Cristo, Sion cessa di essere «l'ombelico del mondo» (Ez 38,12), perché Dio non vuole più essere adorato su questo o quel monte, ma in

spirito e verità (Gv 4, 20-24). *1. Stabilità.* - Gli uomini passano, i monti rimangono. Questa esperienza fa vedere facilmente nei monti un simbolo della *giustizia fedele di Dio (Sal 36,7); quelli che conobbero i patriarchi sonò persino chiamati «colli eterni» (Gen 49, 26; Deut 33, 15). Ma queste creature, per quanto mirabili, non devono tuttavia essere divinizzate: «Prima che i monti fossero nati, da sempre tu sei *Dio» (Sal 90, 2; cfr. Prov 8, 25). Il creatore che «pesò i monti Con la stadera ed i colli con la bilancia» (Is 40, 12) è colui che li «tiene saldi Con la sua *forza» (Sal 65, 7); li sposta a piacer suo (Giob 9, 5) e dà lo stesso potere al più umile dei credenti (Mt 17, 20; cfr. 1 Cor 13, 2). Tutti quindi proclamino: «O voi, monti e Colli, benedite il Signore!» (Dan 3, 75; Sal 148, 9). 2. *Potenza.* - Alto sopra le pianure che le calamità sovente devastano, il monte offriva già un rifugio a Lot in pericolo (Gen 19; 17), ed attira ancora il giusto perseguitato che pensa di rifugiarvisi Come l'uccello (Sal 11, 1; cfr. Ez 7,16; Mt 24,16). Ma questo giusto deve stare attento: levando gli occhi ai monti, da Jahve solo, creatore del cielo e della terra, otterrà l'aiuto (Sal 121, 1 s; cfr. Ger 3, 23). Diversamente confiderebbe in una creatura, che, puro simbolo di *potenza (Dan 2, 35. 45), diventerebbe allora simbolo dell'*orgoglio, Come la superba *Babilonia dominatrice del mondo (Ger 51, 2S). Ogni altura deve essere umiliata, Dio solo esaltato (Is 2,12-15). 3. *Dinanzi a Dio.* - «Nel tuo *nome il Tabor e l'Hermon esultano» (Sal 89,13). Quando il Signore *visita la terra, i monti prorompano quindi in grida di gioia (Is 44, 23) e saltellino dinanzi alle sue grandi opere (Sal 29, 6), lascino scorrere sui loro fianchi il *vino nuovo e maturi il frumento fino alla loro vetta (Am 9,13; Sal 72, 16)! Ma si aspettino anche di essere livellati (Is 45,2; 49,11; Bar 5,7; Lc 3,5). Potranno allora offrire un rifugio valido nel giorno dell'*ira (Os 10, 8; LC 21, 21; 23, 30; Apoc 6, 14 ss)? «Guardai, ed ecco che tremano» (Ger 4, 24) fumano a Contatto con Colui Che può Consumarli con il *fuoco (Sal 104, 32; Deut 32, 22); sotto i suoi passi (Mi 1, 4), dinanzi alla sua *faccia (Is 63, 19), essi fondono come Cera (Sal 97, 5), scorrono (Giud 5, 5); «i monti eterni esplodono» (Ab 3, 6), sprofondano (Ez 38, 20), spariscono alla fine dei tempi (Apoc 6, 14; 16, 20). **11. 1 MONTI PRIVILEGIATI** Benché votati ad una trasformazione totale, come tutta la *creazione, taluní monti furono riservati ad una funzione duratura e gloriosa. *i. Luogo di rivelazione* per eccellenza «il monte di Dio», od Horeb, nel Sinai, è una terra santa dove Mosè ebbe la vocazione (Es 30,1. 5), che Dio rese sacra con il dono della sua legge (Es 24, 12-18) e Con la presenza della sua *gloria (24, 16). Là ancora salirà *Elia (l Re 19, 8), Che voleva sentire Dio parlargli, scopo inteso indubbiamente anche dai profeti Che amano sostare e pregare in vetta ai monti: Mosè sul Sinai (Es 17, 9 s), Elia od Eliseo sul monte Carmelo (1 Re 18, 42; 2 Re 1, 9; 4,25). 2. Soprattutto *luogo di culto, il* monte, alto sopra il suolo, permette di incontrare il Signore. Il sacrificio non deve forse compiersi su una piccola altura (*altare) (Es 24, 4 s)? Benedizione e maledizione devono essere pronunziate dai monti Garizim ed Hebal (Deut 11, 29; Gios 8, 30-35). Anche l'arca, di ritorno dai Filistei, è deposta su una collina (1 Sam 7, 1). Eredi di una venerabile tradizione, Gedeone (Giud 6,26), Samuele (1 Sam 9,12), Salomone (1 Re 3,4) od Elia (1 Re 18, 19 s), sacrificano tutti con il popolo sulle «alture» (1 Re 3, 2). I riti cananei, che in tal modo venivano ripresi, erano applicati a Jahve, solo Dio; ma la dispersione delle altura presentava il pericolo d'idolatria (Ger 2, 20; 3, 23). Si procedette perciò a centralizzare il *culto in un luogo unico (Deut 12, 2-9). Ecco quindi il monte Che l'uomo non ha affatto costruito per dare la scalata al cielo (Gen 11), il colle dallo slancio superbo, che Dio ha scelto tra i monti scoscesi (Sal 48, 2 s; 68, 17). Mentre gli altri monti possono Cadere nel mare (Sal 46, 3), Sion è un rifugio sicuro (Gioe 3, 5), incrollabile (Sal 125, 1). L'uomo quindi non deve dire: «Darò la scalata ai cieli, drizzerò il mio trono sopra le stelle di Dio, salirò in vetta alle nubi nere, rassomiglierò all'Altissimo» (Is 14, 13 s), perché Cadrebbe nelle profondità dell'abisso. Dio in persona ha «stabilito il suo re in Sion, suo monte santo» (Sal 2, 6), nel luogo stesso in Cui Abramo

sacrificò il figlio (2 Cron 3, 1), il monte Moria. Su questo monte santo, ricco di tanti ricordi divini, il fedele deve salire (Sal 24, 3) cantando i «cantici delle salite» (Sal 120 - 134), e ritornare continuamente (Sal 43, 3), nella speranza di *rimanervi per sempre con il Signore (Sal 15, 1; 74, 2). 3. *Alla fine dei tempi,* che diventano questi luoghi Consacrati da Dio stesso? Nella letteratura escatologica il Sinai non trova più posto; non è più che il luogo antico, dove furono date «le parole di vita» (Atti 7, 38) e donde Dio parti per raggiungere il suo vero santuario, Sion (Sal 68, 16 ss). A differenza del Sinai che scompare nel passato, il monte Sion Conserva di fatto un valore escatologico. «Il monte della casa di Jahve sarà stabilito sulla cima dei monti ed innalzato al di sopra dei colli. Vi affluiranno tutte le *nazioni... Venite! Saliamo al monte di Jahve» (Is 2, 2 s), a questo monte santo (11, 9; Dan 9, 16). Jahve vi diventerà re (Is 24, 23), vi preparerà un grande banchetto (25, 6-10) per i *díspersi infine radunati (27, 13; 66, 20), ed anche per gli *stranieri (56, 6 s). Infatti, mentre il paese sarà trasformato in pianura, *Gerusalemme sarà sovraesaltata pur rimanendo al suo posto (Zac 14, 10), e tutti dovranno «salirvi» per sempre (14, 16 ss). III. **CRISTO ED I MONTI** *1. Nella vita di Gesù i monti* sono diversamente considerati dai sinottici. Essi si accordano nel fare vedere che Gesù amava rititarsi sul monte per pregare (Mt 14, 23 par.; Lc 6, 12; 9, 28), e la *solitudine *desertica (cfr. Lc 15, 4 = Mi 18, 12) che vi cerca è senza dubbio un rifugio contro la pubblicità rumorosa (cfr. Gv 6, 15). S ‘accordano parimenti nell’ignorare il monte Sion e nel menzionare il monte degli Ulivi, nonché il monte della trasfigurazione, ma in una prospettiva diversa. Per Matteo, il luogo privilegiato delle manifestazioni dei salvatore sono i *monti di Galilea.* La vita di Gesù è inquadrata da due scene sul monte: all’inizio, Satana offre a Gesù il potere su tutto il mondo (Mt 4,8); alla fine Gesù conferisce ai suoi discepoli il potere che ha ricevuto dal Padre (28, 16). Tra queste due scene, sempre su questo o quel monte Gesù ammaestra la folla (5, 1), guarisce gli sventurati e dà loro un pane meraviglioso (15,29 ...), infine appare trasfigurato (17,1 s). Ora nessuno di questi monti porta un nome preciso, Come se il discepolo di Gesù si fosse premunito contro la tentazione di piantare per sempre la sua tenda su qualcuno di essi; soltanto la *memoria ne deve restare viva nei «testimoni oculari della sua maestà»: le Scritture si compirono sul «monte santo» (2 Piet 1, 16-19). Gesù non fissa il suo messaggio ad un luogo della terra, ma alla sua persona. Per Luca, la «salita» a Gerusalemme rappresenta la *via della gloria attraverso la croce; non si tratta più semplicemente del pellegrinaggio che il pio israelita Compie (LC 2, 42), ma della solenne salita che abbraccia un’epoca della vita di Gesù (9, 5121, 38; cfr. 18, 31). Ignorando i monti della Galilea che sentirono i discorsi e videro i prodigi di Gesù, Luca Concentra la sua attenzione sul *monte degli Ulivi.* Non ricorda Che Gesù vi faccia il discorso escatologico (Mi 24, 3 = Mc 13, 3), ma per lui, là termina la salita a Gerusalemme (Lc 19,29), di là, conformemente alla tradizione apocalittica (Zac 14, 3 s), il Signore doveva partire alla conquista del mondo: vi è acclamato solennemente (Lc 19, 37), ma vi si reca anche per agonizzare (22, 39) e, infine, per salire al cielo (Atti 1, 12). Se è ancora menzionato un monte preciso, sembra lo sia soltanto per insegnare ad «innalzare gli occhi» al *cielo, o meglio verso Colui che, secondo la teologia giovannea, è stato «innalzato» da terra (Gv 3, 13 s; 9, 37). 2. *Gli altri scritti del NT* non presentano un insegnamento unificato sui *monti privile**giati del VT.*** *Il* Sinai è assimilato dalla polemica paolina alla casa di schiavitù (Gal 4, 24 ss) o serve di antitesi al monte Sion al quale presentemente è possibile accostarsi (Ebr 12, 18. 22). Nello stesso senso l’Apocalisse presenta l’agnello che alla fine dei tempi sta ritto sul monte Sion (Apoc 14, 1); ma altrove fa una Critica radicale di questo santo luogo: il monte non è più, come nella visione di Ezechiele, il luogo su Cui sembra Costruita la Città (Ez 40, 2), ma è soltanto un osservatorio donde si Contempla la *Gerusalemme Che discende dal cielo (Apoc 21, 10).

→ ascensione I - Gerusalemme VT I 2 - trasfigurazione 2.
MORALE → bene e male - carne II - giustizia - legge - retribuzione III 2 - virtù e vizi.
MORMORIO → deserto VT I 2 - incredulità.

MORTE

VT I. PRESENZA DELLA MORTE ***1. L'esperienza della morte.*** **-** Tutti fanno l'esperienza della morte. Lungi dal distogherne lo sguardo per rifugiarsi in sogni illusori, la rivelazione biblica, a qualunque stadio la si esamini, Comincia col guardarla lucidamente in faccia: morte delle persone care, che, una volta scambiati gli *addii (Gen 49), provoca l'angoscia in coloro Che restano (Gen 50, l; 2 Sam 19, 1...); morte Che Ciascuno deve Considerare per se stesso, perché anch'egli «*vedrà la morte» (Sal 89, 49; LC 2, 26; Gv 8, 51), «*gusterà la morte» (Mt 16, 28 par.; Gv 8, 52; Ebr 2, 9). Pensiero amaro per Colui Che fruisce dei beni dell'esistenza, ma prospettiva desiderabile per colui che la vita opprime (cfr. Eccli 41, 1 s): mentre Ezechia piange sulla sua morte imminente (2 Re 20, 2 s), Giobbe la invoca a gran voce (Giob 6,9; 7,15). 2. ***L'oltretomba.*** **-** *Il* defunto «non è più» (Sal 39, 14; Giob 7, 8. 21; 7, 10): prima impressione di inesistenza, perché l'oltretomba sfugge alle prese dei viventi. Nelle Credenze primitive, conservate a lungo dal VT, la morte non è tuttavia un annientamento totale. Mentre il *corpo è deposto in una fossa sotterranea, qualcosa del defunto, un'*ombra, sussiste nello ***geol.*** Ma questi *inferi sono concepiti in modo molto rudimentale: un buco spalancato, un pozzo profondo, un luogo di silenzio (Sal 115, 17), di perdizione, di te nebre, di dimenticanza (Sal 88, 12 s; Giob 17, 13). Ivi tutti i morti radunati partecipano alla stessa misera sorte (Giob 3, 13-19; Is 14, 9 s), anche se vi sono gradi nella loro ignominia (Ez 32, 17-32): sono consegnati alla polvere (Giob 17, 16; Sal 22, 16; 30, 10) ed ai vermi (Is 14, 11; Giob 17, 14). La loro esistenza non è più che un *sonno (Sal 13,4; Dan 12, 2): non c'è più speranza, conoscenza di Dio, esperienza dei suoi miracoli, lode da innalzargli (Sal 6, 6; 30, 10; 88, 12 s; 115, 7; la 38, 18). Dio stesso dimentica i morti (88, 6). E una volta passate le *porte dello sheol (Giob 38, 17; cfr. Sap 16, 13), non C'è più ritorno (Giob 10, 21 s). Tale è la prospettiva desolante Che la morte apre all'uomo per il giorno in Cui dev 'essere «riunito ai suoi padri» (Gen 49, 29). Qui le immagini non fanno che dare una forma concreta ad impressioni spontanee Che sono universali ed a cui si limitano ancora molti dei nostri contemporanei. Se il VT è rimasto a questo livello di Credenze sino ad un'epoca tarda, è segno che, a differenza della religione egiziana e dello spiritualismo greco, ha rifiutato di svalorizzare la vita terrena per rivolgere le sue speranze verso un'immortalità immaginaria. Ha atteso Che la rivelazione illuminasse Coi suoi mezzi propri il mistero dell'oltretomba. 3. Il ***culto dei morti.*** **-** *I* riti funebri sono un fatto universale: fin dalla lontana preistoria, l'uomo ci tiene ad onorare i suoi morti ed a rimanere in Contatto con essi. Il VT Conserva l'essenziale di queste tradizioni secolari: atti di lutto che manifestano il dolore dei vivi (2 Sam 3,31; Ger 16,6); seppellimento rituale (1 Sam 31, 12 s; Tob 2, 4-8), perché è una maledizione non ricevere *sepoltura (Deut 21,23; 1 Re 14,11; Ger 16, 4); Cura dei sepolcri, che tocca così da vicino la pietà familiare (Gen 23; 49, 29-32; 50, 12 s); pasti funebri (Ger 16, 7), e persino offerte sulle tombe dei defunti (Tob 4,17), benché siano deposte «dinanzi a bocche Chiuse» (Eccli 30, 18). Tuttavia la rivelazione impone già dei limiti a queste usanze, Che nei popoli vicini sono legate a Credenze superstiziose: di qui il divieto delle incisioni rituali (Lev 19, 28; Deut 14, 1), e soprattutto

la proscrizione della necromanzia (Lev 19, 31; 20, 27; Deut 18, 11), tentazione grave in un tempo in cui la *magia era fiorente e si praticava l'evocazione dei morti (cfr. Odissea) come oggi ci si dedica allo spiritismo (1 Sam 28; 2 Re 21, 6). Nel VT non C'è dunque, a rigore, culto dei morti come C'era pressa gli Egiziani: l'assenza di luce sull'oltretomba aiutò Certamente gli Israeliti a guardarsene. '4. ***La morte, destino dell'uomo.*** **-** La morte è la sorte comune degli uomini, «la via di tutta la terra» (1 Re 2,2; cfr. 2 Sam 14, 14; Eccli 8, 7). Ponendo fine alla vita di ciascuno, essa appone un sigillo sulla sua fisionomia: morte dei patriarchi «sazi di giorni» (Gen 25, 7; 35, 29), morte misteriosa di Mosè (Deut 34), morte tragica di Saul (1 Sam 31)... Ma dinanzi a questa necessità ineluttabile, Come non sentire Che la vita, cos? ardentemente desiderata, è soltanto un *bene fragile e fuggitivo? È un'*ombra, un soffio, un nulla (Sal 39, 5 ss; 89, 48 s; 90; Giob 14, 1-12; Sap 2, 2 s); è una vanità, poiché la sorte finale di tutti è identica (Eccle 3; Sal 49,8 ...), anche quella dei re (Eccli 10, 10)! Constatazione malinconica da Cui nasce talvolta, dinanzi a questo destino obbligatorio, una rassegnazione priva di illusioni (2 Sam 12, 23; 14, 14). Tuttavia la vera sapienza va più lontano; accetta la morte come un decreto divino (Eccli 41, 4), che sottolinea l'umiltà della condizione umana di fronte al Dio immortale: chi è polvere ritorna alla polvere (Gen 3,19). 5. Il ***potere della morte.*** **-** Nonostante tutto, l'uomo vivente sente nella morte una forza nemica. Spontaneamente le dà un volto e la personifica. È il pastore funebre Che chiude gli uomini negli inferi (Sal 49, 15); penetra nelle Case per falciare i bambini (Ger 9, 20). Certamente nel VT riveste pure la figura dell'angelo sterminatore, esecutore delle *vendette divine (Es 12, 23; 2 Sam 24, 16; 2 Re 19, 35), nonché quella della *parola divina che stermina gli avversari di Dio (Sap 18, 15 s). Ma questa fornitrice degli inferi insaziabili (cfr. Prov 27, 20) ha piuttosto i tratti di una potenza dal basso, di Cui ogni *malattia ed ogni pericolo fanno presentire il subdolo avvicinarsi. Perciò l'ammalato si vede già «annoverato tra i morti» (Sal 88, 4 ss); l'uomo in pericolo è Circondato dalle *acque della morte, dai torrenti di Belial, dalle reti dello sheol (Sal 18, 5 s; 69, 15 s; 116, 3; Giona 2, 4-7). La morte e lo sheol non sono quindi soltanto realtà dell'al di là; sono *potenze in azione quaggiù - e guai a chi Cade sotto i loro artigli! Che è infine la vita, se non una lotta angosciosa dell'uomo alle prese con la morte? II. **SENSO DELLA MORTE** ***1. Origine della morte.*** **-** Poiché l'esperienza della morte risveglia nell'uomo simili risonanze, è impossibile ridurla ad un semplice fenomeno naturale di cui l'osservazione oggettiva esaurirebbe tutto il contenuto. La morte non può essere spogliata di significato. Contraddicendo con violenza al nostro desiderio di vivere, essa pesa su di noi come un *castigo; perciò, istintivamente, vediamo in essa la sanzione del *peccato. Di questa intuizione Comune alle religioni antiche, il VT fa una ferma dottrina Che sottolinea il significato religioso di un'esperienza amarissima: la giustizia vuole che l'empio perisca (Giob 18,5-21; Sal 37,20.28.36; 73,27); l'anima Che pecca deve morire (Ez 18,20). Ora questo principio fondamentale illumina già il fatto enigmatico della presenza della morte quaggiù: all'origine, la sentenza di morte non è stata pronunziata contro gli uomini se non dopo il peccato di *Adamo, nostro primo padre (Gen 2,17; 3,19). Dio infatti non ha creato la morte (Sap 1, 13); aveva Creato l'uomo per l'incorruttibilità, e la morte non è entrata nel mondo che per l'invidia del *demonio (Sap 2, 23 s). Il potere Che essa ha su di noi riveste quindi un valore di segno: manifesta la presenza del peccato in terra. • 2. ***La via della morte.*** **-** Una volta scoperto questo legame tra il peccato e la morte, tutto un aspetto della nostra esistenza rivela il suo vero volto. Non soltanto il peccato è un male perché è contrario alla nostra natura ed alla volontà divina; ma inoltre è per noi, concretamente, la «*via della morte». Tale è l'insegnamento dei sapienti: chi persegue il male va verso la morte (Prov 11, 19); chi si lascia sedurre dalla signora *follia, cammina verso le valli dello sheol (7, 27; 9, 18). Già gli inferi dilatano la loro gola per inghiottire i peccati (Is 5, 14), Come Korakh ed i suoi seguaci che

vi discesero vivi (Num 16,30 ...; Sal 55, 16). L'*empio è quindi su una strada sdrucciolevole (Sal 73, 18 s). Virtualmente è già un morto, perché con la morte ha fatto un patto ed è Caduto in suo potere (Sap 1, 16); perciò la sua sorte finale sarà di diventare un oggetto di obbrobrio tra i morti, in eterno (Sap 4, 19). Questa legge del governo provvidenziale non è senza ripercussioni pratiche nella vita di Israele: i colpevoli dei peccati più gravi devono essere puniti di morte (Lev 20, 8-21; 24, 14-23). Nel caso dei peccatori la morte è quindi qualcosa di diverso da un destino naturale: privazione del bene più caro che Dio abbia dato all'uomo, la *vita, essa prende l'aspetto di una dannazione- 3. L'enigma della morte dei giusti. - Ma Che dire allora della morte dei *giusti? Che i peccati di un padre siano puniti Con la morte dei suoi figli, è ancora in certo modo comprensibile, se si tiene Conto della solidarietà umana (2 Sam 12,14 ...; cfr. Es 20, 5). Ma se è vero che ciascuno paga per se stesso (cfr. Ez 18), come giustificare la morte degli innocenti? Apparentemente Dio fa perire allo stesso modo il giusto ed il Colpevole (Giob 9, 22; Eccle 7, 15; Sal 49, 11): la loro morte ha ancora un senso? Qui la fede del VT urta contro un enigma. Per risolverlo, bisognerà che si chiarisca il mistero dell'al di là. III. LA LIBERAZIONE DALLA MORTE 1. Dio salva l'uomo dalla morte. - Non è in potere dell'uomo *salvare se stesso dalla morte: occorre la grazia di *Dio, Che solo è per natura il *vivente. Quando perciò il potere della morte si manifesta sull'uomo, in qualsiasi modo, egli non può Che rivolgere a Dio un appello (Sai 6, 5; 13, 4; 116, 3). Allora, se è giusto, può nutrire la speranza che Dio «non abbandonerà la sua anima allo sheol» (Sai 16, 10), «libererà la sua anima dagli artigli dello sheol» (Sai 49, 16). Una volta guarito o salvato dal pericolo, renderà grazie a Dio per averlo liberato dalla morte (Sai 18, 17; 30; Giona 2, 7; Is 38, 17), perché appunto di una tale *liberazione avrà fatto l'esperienza concreta. Ancor prima che le prospettive della sua fede abbiano superato i limiti della vita presente, egli saprà così Che la *potenza divina prevale su quella della morte e dello sheol: primo germe di una *speranza che si evolverà infine in una prospettiva di immortalità. 2. Conversione e liberazione dalla morte. - Questa liberazione dalla morte nella cornice della vita presente Dio d'altronde non l'accorda in modo Capriccioso. Occorrono strette Condizioni. Il peccatore muore per il suo peccato; e Dio non trova gusto nella sua morte: preferisce che si *converta e viva (Ez 8, 33; 33, 11). Se con la malattia egli pone l'uomo in pericolo di morte, lo fa per Correggerlo: una volta che si sarà convertito dal suo pec caro, Dio lo strapperà alla fossa infernale (Giob 33,19-30). Di qui l'importanza della predicazione *profetica che, invitando l'uomo a convertirsi, cerca di *salvare la sua anima dalla morte (Ez 3,18-21; cfr. Giac 5, 20). Lo stesso vale per l'*educatore che corregge il bambino per ritrarlo dal male (Prov 23, 13 s). Dio solo libera gli uomini dalla morte, ma non senza una cooperazione umana. 3. La liberazione definitiva dalla morte. - Tuttavia la speranza di essere liberati dalla morte sarebbe vana se non superasse i confini della vita terrena; di qui l'angoscia di Giobbe ed il pessimismo dell'Ecclesiaste. Ma, in epoca tarda, la rivelazione del VT vede più lontano. Annunzia un trionfo supremo di Dio sulla morte, una liberazione definitiva dell'uomo strappato al suo potere. Quando instaurerà il suo regno escatologico, Dio distruggerà per sempre questa morte che non aveva fatta alle origini (Is 25, 8). Allora, per partecipare al suo *regno, i giusti che dormono nella polvere degli inferi *risusciteranno per la vita eterna, mentre gli altri rimarranno nell'eterno orrore dello sheol (Dan 12, 2; cfr. Is 26, 19). In questa nuova prospettiva gli inferi finiscono per diventare il luogo della dannazione eterna, il nostro *inferno. Viceversa, l'oltretomba si illumina. Già i salmisti formulavano la speranza che Dio li avrebbe liberati per sempre dal potere dello sheol (Sai 16, 10; 49, 16). Questo desiderio diventa ora realtà. Al pari di Enoch rapito senza aver visto la morte (Gen 5, 24; cfr. Ebr 11, 4), i giusti saranno rapiti dal Signore che li prenderà nella sua gloria (Sap 4,7 ...; 5, 1-3. 15). Perciò, già in terra, la loro *speranza è piena d'immortalità (Sap 3, 4). Ci si spiega come, animati da una simile

fede, i martiri dei tempi maccabaici abbiano potuto affrontare eroicamente il supplizio (2 Mac 7, 9. 14. 23. 33; cfr. 14, 46) mentre Giuda Maccabeo, nello stesso pensiero, inaugurava la preghiera per i morti (2 Mac 12, 43 ss). Più che la vita presente, conta ormai la vita eterna. 4. Fecondità della morte dei giusti. - D'altronde la rivelazione, ancor prima di aprire a tutti simili prospettive, aveva illuminato di nuova luce l'enigma della morte dei giusti, attestandone la fecondità. Il fatto che il *giusto per eccellenza, il *servo di Jahve, sia colpito a morte e «strappato via dalla terra dei viventi», non è privo di significato: la sua morte è un *sacrificio *espiatorio offerto volontariamente per i peccati degli uomini; con essa si compie il *disegno di Dio (Is 53, 8-12). Si svela così in anticipo il tratto più misterioso dell'economia della *salvezza, che la storia di Gesù porrà in atto. NT Nel NT le linee maestre della rivelazione precedente convergono verso il mistero della morte di Cristo. Qui tutta la storia umana appare come un gigantesco dramma di vita e di morte: fino a Cristo e senza di lui,.c'era il regno della morte; Cristo viene e, con la sua morte, trionfa della morte stessa; da questo istante la morte cambia senso per la nuova umanità Che muore con Cristo per vivere con lui eternamente. I. IL REGNO DELLA MORTE 1. Richiamo alle origini. - Il dramma ha avuto inizio alle origini. Per la colpa di un solo uomo, il primo padre del genere umano, il *peccato è entrato nel mondo, e con il peccato la morte (Rom 5, 12. 17; 1 Cor 15, 21). Da allora tutti gli uomini «muoiono in *Adamo» (15, 22), cosicché la morte regna sul mondo (Rom 5, 14). Questo sentimento della presenza della morte, che il VT esprimeva in modo Così forte, Corrispondeva dunque ad una realtà oggettiva, e dietro il regno universale della morte si profila quello di *Satana, il «principe di questo mondo», «omicida» fin dall'origine (Gv 8,44). 2. L'umanità sotto il potere della morte. - Ciò Che conferisce forza a questo potere della morte è il peccato: esso è il «pungiglione della morte» (1 Cor 15, 56 = Os 13, 14), perché la morte è il suo frutto, il suo termine, il suo salario (Rom 6, 16.21. 23). Ma lo stesso peccato ha nell'uomo un complice: la concupiscenza (7, 7); essa fa nascere il peccato, che a sua volta genera la morte (Giac 1, 15); in altre parole: la *carne è quella il cui *desiderio è la morte e che fruttifica per la morte (Rom 7, 5; 8, 6); con ciò il nostro corpo, creatura di Dio, è diventato «corpo di morte» (7, 24). Invano, nel dramma del mondo, la *legge è entrata in scena per opporre una barriera a questi strumenti della morte che operano in noi; il peccato ne ha preso occasione per sedurci e procurarci più sicuramente la morte (7, 7-13). Dando la conoscenza del peccato (3,20) senza la forza di trionfarne, condannando inoltre il pecca tore a morte in modo esplicito (cfr. 5, 13 s), la legge è diventata «la forza del peccato» (1 Cor 15, 56). Perciò il ministero di questa legge, in se stessa santa e spirituale (Rom 7, 12. 14), ma semplice lettera che non conferiva la potenza dello *Spirito, è stato di fatto un ministero di morte (2 Cor 3,7). Senza Cristo l'umanità era quindi immersa nell'*ombra della morte (MI 4,16; LC 1, 79; cfr. Is 9, 1); perciò la morte fu, in ogni tempo, una delle componenti della sua storia, e rimane una delle *calamità Che Dio invia sul mondo peccatore (Apoc 6, 8; 8, 9; 18, 8). Di qui il Carattere tragico della nostra condizione: per sé, noi siamo abbandonati senza remissione al potere della morte. Come potrà quindi realizzarsi nei fatti la prospettiva di speranza díschiusa dalle Scritture? II. IL DUELLO TRA CRISTO E LA MORTE " 1. Cristo assume la nostra morte. - Le promesse delle Scritture si realizzano grazie a Cristo. Per liberarci dal potere della morte, egli ha voluto anzitutto far sua la nostra condizione mortale. La sua morte non è stata un caso. Egli l'ha annunziata ai discepoli per prevenire lo *scandalo che poteva suscitare in loro (Mc 8, 31 par.; 9, 31 par.; 10, 34 par.; Gv 12, 33; 18, 32); l'ha desiderata come il *battesimo che lo avrebbe immerso nelle acque infernali (LC 12, 50; Mc 10, 38; cfr. Sal 18,5). Se si è turbato dinanzi ad essa (Gv 12, 27; 13, 21; Mc 14, 33 par.), come si era turbato dinanzi al sepolcro di Lazzaro (Gv 11, 33. 38), se ha supplicato il Padre Che lo poteva preservare dalla morte (Ebr 5, 7; Lc 22, 42; Gv 12, 27), ha infine accettato questo *calice

amaro (Mc 10, 38 par.; 14, 30 par.; Gv 18, 11). Per fare la *volontà del Padre (Mc 14, 36 par.), è stato «*obbediente sino alla morte» (Fil 2, 8). E questo perché era necessario Che egli «*compisse le Scritture» (Mt 26, 54): non era forse egli stesso il *servo annunziato da Isaia, il *giusto annoverato tra i malfattori (Lc 22, 37; cfr. Is 53, 12)? Effettivamente, quantunque Pilato non abbia trovato in lui nulla Che meritasse la sentenza capitale (LC 23, 15. 22; Atti 3, 13; 13, 28), egli accettò che la sua morte avesse l'apparenza di un *castigo richiesto dalla legge (Mt 26, 66 par.). E questo perché, «nato sotto la legge» (Gal 4, 4) ed avendo preso «una carne simile alla Carne di peccato» (Rom 8, 3), era solidale Con il suo popolo e con tutta la razza umana. «Dio l'aveva fatto peccato per noi» (2 Cor 5, 21; cfr. Gal 3, 13), per modo Che il castigo meritato dal peccato umano doveva ricadere su di lui. Perciò morendo tolse ogni potere al peccato (Rom 6, 10): benché innocente, assunse sino alla fine la condizione dei peccatori, «*gustando la morte» come essi tutti (Ebr 2, 8 s; cfr. 1 Tess 4, 14; Rom 8, 34) e discendendo con essi «agli inferi»- Ma recandosi così «dai morti», egli apportava la buona novella che la vita sarebbe stata loro restituita (1 Piet 3, 19; 4, 6). 2. Cristo muore per noi. - Di fatto la morte di Cristo era *feconda, come la morte del granello di frumento gettato nel solco (Gv 12, 24-32). Imposta apparentemente come un castigo del peccato, essa in realtà era un *sacrificio espiatorio (Ebr 9; cfr. Is 53, 10). Cristo, realizzando alla lettera, ma in altro senso, la profezia involontaria di Caifa, è morto «per il popolo» (Gv 11, 50 s; 18,14) e non soltanto per il suo popolo, ma «per tutti gli uomini» (2 Cor 5, 14 s). È morto «per noi» (1 Tess 5, 10), mentre eravamo peccatori (Rom 5, 6 ss), dandoci in tal modo il segno supremo di amore (5,7; Gv 15,13; 1 Gv 4, 10). Per noi: non al nostro posto, ma a nostro beneficio; infatti, morendo «per i nostri peccati» (1 Cor 15, 3; 1 Piet 3, 18), Ci ha *riconciliati Con Dio mediante la sua morte (Rom 5, 10) cosicché possiamo ricevere l'*eredità promessa (Ebr 9, 15 s). 3. Cristo trionfa della morte. - Donde viene che la morte di Cristo abbia potuto avere questa efficacia salutare? Dal fatto che, avendo affrontato la vecchia nemica del genere umano, ne ha trionfato- Già durante la sua vita trasparivano i segni di questa *vittoria futura, quando richiamava i morti alla vita (Mi 9, 18-25 par.; Le 7, 14 s; Gv 11): nel *regno di Dio che egli inaugurava, la morte indietreggiava dinanzi a colui che era «la risurrezione e la vita» (Gv 11,25). Infine, l'ha affrontata nel suo stesso regno, e l'ha vinta nel momento in cui essa credeva di vincerlo- Negli inferi egli è penetrato da padrone per uscirne a suo piacere, «avendo ricevuto la Chiave della morte e dell'Ade» (Apoc l, 18). E poiché aveva sofferto la morte, Dio lo ha coronato di gloria (Ebr 2, 9). Si è realizzata per lui la *risurrezione dei morti annunziata dalle Scritture (1 Cor 15, 4); egli è diventato «il primogenito di tra i morti» (Col l, 18; Apoc l, 5). Ora, «liberato da Dio dagli orrori dell'Ade» (Atti 2, 24) e dalla corruzione infernale (Atti 2, 31), è chiaro che la morte ha perso su di lui ogni potere (Rom 6, 9); per ciò stesso, colui che aveva il potere della morte, cioè il demonio, si è visto ridotto all'ímpotenza (Ebr 2, 14). Fu il primo atto della vittoria di Cristo. «La morte e la vita si affrontano in un duello prodigioso. Il Signore della vita mori; vivo, regna» (Sequenza di Pasqua). A partire da questo momento fu mutato il rapporto fra gli uomini e la morte; infatti Cristo vincitore illumina ormai «coloro che sedevano nell'ombra della morte» (LC 1, 79); li ha liberati da quella «legge del peccato e della morte» di cui fino allora erano *schiavi (Rom 8, 2; cfr. Ebr 2,15). Infine, al termine dei tempi, il suo trionfo avrà una splendida Consumazione nella *risurrezione universale. Allora la morte sarà distrutta per sempre, «ingoiata nella vittoria» (1 Cor 15, 26. 54 ss). Infatti la morte e l'Ade dovranno allora restituire le loro prede, dopo di Che saranno gettati con Satana nel lago di fuoco e di zolfo, il che è la seconda morte (Apoc 20, 10. 13 s). Tale sarà il trionfo finale di Cristo: «O morte, sarò la tua morte; inferno, sarò il tuo morso» (Antifona delle Lodi del Sabato Santo). III. IL **CRISTIANO *DINANZI* ALLA MORTE** 1. Morire con Cristo. - Cristo, prendendo la nostra

natura, non ha soltanto assunto la nostra morte per farsi partecipe della nostra condizione di peccatori. Capo della nuova umanità, nuovo *Adamo (1 Cor 15,45; Rom 5, 14), egli Ci conteneva tutti in sé quando è morto sulla croce. Per tale fatto, nella sua morte, «tutti sono morti» in certo modo (2 Cor 5, 14). Tuttavia bisogna che questa morte diventi una realtà effettiva per ciascuno di essi. Questo è il senso del *battesimo, la cui efficacia sacramentale Ci unisce a Cristo in croce: «battezzati nella morte di Cristo», siamo «sepolti Con lui nella morte», «Configurati alla sua morte» (Rom 6, 3 ss; RI 3, 10). Ormai siamo dei morti, la Cui vita è nascosta in Dio con Cristo (Col 3, 3). Morte misteriosa, che è l'aspetto negativo della grazia di *salvezza. Infatti, ciò a cui in tal modo moriamo, è tutto l'ordine delle cose per mezzo del quale il regno della morte si manifestava quaggiù: moriamo al peccato (Rom 6,11), all'*uomo vecchio (6, 6), alla *carne (1 Piet 3, 18), al *corpo (Rom 6, 6; 8, 10), alla *legge (Gal 2,19), a tutti gli elementi del *mondo (Col 2,20).-. 2. Dalla morte alla vita. - Questa morte con Cristo è quíndi, in realtà, una morte alla morte. Quando eravamo prigionieri del peccato, proprio allora eravamo morti (Col 2, 13; cfr. Apoc 3, 1). Ora siamo dei vivi, «risorti da morte» (Rom 6, 13) e «liberati dalle opere morte» (Ebr 6, 1; 9, 14). Come ha detto Cristo: chi ascolta la sua parola, passa dalla morte alla vita (Gv 5, 24); Chi crede in lui, non ha nulla da temere dalla morte: quand'anche fosse morto, vivrà (Gv 11, 25). Tale è la posta della *fede. Viceversa, colui che non crede, morrà nei suoi peccati (Gv 8, 21. 24), il *profumo di Cristo diventa per lui odore di morte (2 Cor 2, 16). Il dramma dell'umanità alle prese con la morte si svolge così nella vita di ciascuno; dalla nostra scelta dinanzi a Cristo ed al vangelo dipende per noi la sua conclusione: per gli imi, la vita eterna perché, dice Gesù, «chi osserva la mia parola non vedrà mai la morte» (Gv 8, 51); per gli altri, l'orrore della «seconda morte» (Apoc 2, 11; 20, 14; 21, 8). 3. Morire ogni giorno. - Tuttavia la nostra unione alla morte di Cristo, realizzata sacramentalmente nel battesimo, dev 'essere ancora attualizzata nella nostra vita di tutti i giorni. Questo è il senso dell'ascesi, mediante la quale «mortifichiamo», cioè: «facciamo morire» in noi le opere del corpo (Rom 8, 13), le nostre membra terrene con le loro passioni (Col 3, 5). Questo è pure il senso di tutto Ciò che manifesta in noi la potenza della morte naturale; infatti la morte ha mutato senso dopo che Cristo ne ha fatto uno strumento di salvezza. Se l'apostolo di Cristo, nella sua debolezza, appare agli uomini Come un morente (2 Cor 6, 9), se è continuamente in pericolo di morte (Fil 1, 20; 2 Cor 1, 9 s; 11, 23), se «muore ogni giorno» (1 Cor 15, 31), ciò non costituisce più un segno di sconfitta: egli porta in sé la mortalità di Cristo, affinché la vita di Gesù si manifesti pure nel suo corpo; è consegnato alla morte a motivo di Gesù, perché la vita di Gesù sia manifestata nella sua carne mortale; quando la morte compie la sua opera in lui, la vita opera nei fedeli (2 Cor 4, 10 ss). Questa morte quotidiana attualizza quindi quella di Gesù e ne prolunga la fecondità nel suo corpo che è la Chiesa. 4. Dinanzi alla morte corporale. - Nella stessa prospettiva la morte corporale assume per il cristiano un nuovo senso. Non è più soltanto un destino inevitabile al quale Ci si rassegna, un decreto divino che si accetta, una condanna in cui si incorre per effetto del peccato. Il cristiano «muore per il Signore» come aveva vissuto per lui (Rom 14, 7 s; cfr. Fil 1, 20). E se muore *martire di Cristo, versando il suo sangue in *testimonianza, la sua morte è una libagione che ha valore di *sacrificio agli occhi di Dio (Fil 2, 17; 1 Tim 4, 6). Questa morte, mediante la quale egli «glorifica Dio» (Gv 21, 19), gli merita la corona di vita (Apoc 2, 10; 12, 11). Da necessità angosciosa essa è quindi diventata oggetto di *beatitudine: «Beati Coloro che muoiono nel Signore! Si riposino ormai dalle loro fatiche!» (Apoc 14, 13). La morte dei giusti è un ingresso nella *pace (Sap 3, 3), nel riposo eterno, nella *luce senza fine. Requiem aeternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis! La speranza di immortalità e di risurrezione che si faceva strada nel VT ha trovato ora, nel mistero di Cristo, la sua salda base. Infatti, non soltanto l'unione alla sua morte ci fa

vivere attualmente di una *vita nuova, ma ci dà la sicurezza che «colui Che ha risuscitato Cristo Gesù di tra i morti, darà pure la vita ai nostri Corpi mortali» (Rom 8, 11). Allora, con la risurrezione, entreremo in un mondo nuovo dove «non ci sarà più morte» (Apoc 21, 4); o meglio, per gli eletti risorti con Cristo, non ci sarà «seconda morte» (Apoc 20,6; cfr. 2,11): questa sarà riservata ai reprobi, al demonio, alla morte, all'Ade (Apoc 21, 8; cfr. 20, 10. 14). Perciò, per il cristiano, morire è in definitiva un guadagno, perché Cristo è la sua vita (Fil 1,21). La Condizione presente, che lo lega al suo *corpo mortale, è per lui opprimente: preferirebbe lasciarla per andare a dimorare presso il Signore (2 Cor 5,8); ha fretta di indossare la *veste di *gloria dei risorti, affinché ciò che c'è in lui di mortale sia assorbito dalla vita (2 Cor 5, 1-4; cfr. 1 Cor 15, 51-53). Desidera andarsene per essere Con Cristo (Fil 1,23).

P. GRELOT

→ acqua II 2, IV 2 - addii - angoscia - battesimo IV 1.4 - bene e male i 1-4 - calamità - castighi 1 - cenere - corpo - corpo di Cristo I 2, II 1 - croce - eucaristia - Gesù Cristo 13. II 1 b - inferi e inferno - ira B VT I 1 - liberazionelibertà III 2 b - malattia-guarigione 0 - maledizione I - martire - notte VT 3 - ombra I - peccato I 2 - persecuzione - profeta VT II 4 - redenzione NT 2.3-4 - riposo II 2 - risurrezione - sacrificio NT I, II 1 - seminare I 2 b - sepoltura - sofferenza - sonno - tristezza VT l; NT 1 - uomo II 1 c - vecchiaia 1 - vita.
MORTIFICAZIONE → croce II - morte III 3.

MOSÈ

Per Israele, Mosè è il *profeta senza pari (Deut 34, 10 ss) per mezzo del quale Dio ha liberato il suo popolo, ha suggellato Con esso l'alleanza (Es 24, 8), gli ha rivelato la sua legge (Es 24, 3; cfr. 34, 27). Con Gesù egli è il solo a cui il NT dia il titolo di *mediatore. Ma, mentre per la mediazione di Mosè (Gal 3, 19), suo servo fedele (Ebr 3, 5), Dio ha dato la legge al solo popolo di Israele, per la mediazione di Gesù Cristo, suo figlio (Ebr 3, 6), salva tutti gli uomini (1 Tini 2, 4 ss): la legge Ci è stata data da Mosè, la grazia e la verità ci sono venute da Gesù Cristo (Gv 1, 17). Questo parallelismo tra Mosè e Gesù mette in evidenza la differenza tra i due Testamenti. *1. Il servo e l'amico di Dio.* - La vocazione di Mosè è il punto terminale di una lunga preparazione provvidenziale. Nato da una razza oppressa (Es 1, 8-22), Mosè deve alla figlia del faraone oppressore non soltanto di essere «salvato dalle acque» e di sopravvivere (2, 1-10), ma di ricevere un'educazione che lo prepara alla sua funzione di capo (Atti 7, 21 s). Tuttavia né la sapienza, né la potenza, né la riputazione così acquisite (cfr. Es 11, 3), bastano a fare di lui il liberatore del suo popolo. Egli urta anche contro la cattiva volontà dei suoi (Es 2, 11-15; Atti 7, 26 ss) e deve fuggire nel deserto. Qui riceve la *vocazione: Jahve gli appare, gli rivela ad un tempo il suo *nome ed il suo *disegno di *salvezza, gli fa Conoscere la sua *missione e gli dà la forza per compierla (Es 3, 1-15): Dio sarà Con lui (3, 12). Invano l'eletto si rifiuta: «Chi sono io?...» (3, 11). L'*umiltà, che a tutta prima lo fa esitare dinanzi ad un Compito Così pesante (4, 10-13), glielo farà poi svolgere con una mitezza senza pari attraverso le opposizioni dei suoi (Num 12, 3. 13). Quantunque la sua fede abbia conosciuto un momento di debolezza (20, 10), Dio lo dichiara il suo servo più fedele (12, 7 s) e lo tratta da *amico (Es 33, 11); per una grazia insigne gli rivela, se non la sua *gloria, almeno il suo nome (33,17-23). Parlandogli così dalla nube, lo accredita come capo del suo popolo (19, 9; 33, 8 ss). *2. Il liberatore ed il mediatore dell'alleanza.* - Il primo atto della sua missione di capo è la *liberazione del suo popolo. Mosè deve porre termine all'oppressione che impedisce ad Israele di rendere un culto al Dio Che il faraone rifiuta di riconoscere (Es 4, 22 s; 5, 1-18). Ma per questo, Dio

deve «mostrare la sua mano potente», colpendo sempre più duramente gli Egiziani: Mosè è l'artefice di queste *calamità Che manifestano il *giudizio divino. Al momento dell'ultima piaga, sempre sotto gli ordini di Mosè, ripieno della sapienza di Dio (Sap 10, 16-20),. Israele Celebra la *Pasqua. Poi «per mano di Mosè» (Sal 77, 21) il popolo di Dio è liberato dagli Egizianí Che lo inseguono: Israele attraversa il mare Che sommerge gli inseguitori (Es 14). Allora è raggiunta la prima meta dell'*esodo: al Sinai Mosè offre il sacrificio che fa di Israele il *popolo di Dio (13,.4 ss), suggellando la sua *alleanza con lui (24, 3-8; cfr. Ebr 9, 18 ss). AI popolo dell'alleanza sono aggregati tutti coloro che sono stati battezzati in Mosè. (1 Cor 10, 2), Cioè coloro Che, avendolo seguito, hanno attraversato il mare, guidati dalla *nube, ed hanno esperimentato la *salvezza. Mosè, «loro capo e redentore» (Atti 7, 35), prefigura in tal modo Cristo, mediatore di un'alleanza nuova e migliore (Ebr 8, 6; 9, 14 s), redentore Che libera dal peccato coloro Che sono battezzati nel suo nome., (Atti 2, 38; 5, 31). 3. *Il profeta, legislatore e intercessore.* - Capo del popolo dell'alleanza, Mosè gli parla in nome di Dio (Es 19, 6 ss; 20, 19; Deut 5, 1-5), Come ogni vero profeta, è la bocca di Dio (Deut 18, 13-20). Rivela a Israele la *legge divina e gli insegna come Conformarvi la sua Condotta (Es 18, 19 s; 20, 1-17 par.). Lo esorta alla fedeltà verso il Dio unico e trascendente Che è sempre con esso (Deut 6) e Che, per amore, lo ha scelto e salvato gratuitamente (Deut 7, 7 ss). La sua funzione di profeta consiste nel custodire l'alleanza e nel., '*educare un popolo ribelle (Os 12, 14). L'esercizio di questa missione fa pure di lui il primo dei *servi di Dio perseguitati (cfr. Atti 7, 52 s). Egli se ne lamenta talvolta con Dio: «Ho forse concepito io questo popolo perché tu mi dica: portalo sul tuo senó come la nutrice porta il bambino che allatta?... II compito è troppo pesante per me» (Num 11, 12 ss). Un giorno, oppresso dall'infedeltà del suo popolo (Num 20, 10 ss; Sal 106, 33), lascerà incrinarsi la sua fede e la sua *mitezza, tuttavia tosi profonde (Eccli 45, 4; Ebr 11, 24-29), e ne sarà castigato (Deut 3, 26; 4, 21). Mosè, come profeta, intercede per il suo popolo con cui è solidale; è ammirevole specialmente nella sua funzione di intercessore; con la sua *preghiera assicura ad Israele la *vittoria sui nemici (Es 17, 9-13) e gli ottiene il perdono dei peccati (32, 11-14; Num 14, 13-20; 21, 7 ss). Lo salva così dalla morte, contenendo l'*ira divina (Sal 106, 23). «Perdona il loro peccato... diversamente cancellami dal tuo libro!» (Es 32, 31 s). Mediante quest'ardente carità egli delinea i tratti del *servo sofferente Che intercederà per i peccatori portando le loro Colpe (Is 53, 12). Prefigura pure il «profeta simile a lui», di cui annunzia la venuta (Deut 18, 15-18); Stefano ricorderà questo annunzio (Atti 7, 37) e Pietro ne proclamerà la realizzazione in Gesù (Atti 3, 22 s). A questo «profeta» per eccellenza (Gv 1, 21; 6, 14), Mosè rende testimonianza nella Scrittura (Gv 5, 46; LC 24, 27); perciò si trova al suo fianco al momento della trasfigurazione (Lc 9, 30 s). Ma Cristo, nuovo Mosè, supera la legge portandola a compimento (Mi 5,17), perché ne è la fine (Rom 10, 4): avendo compiuto tutto ciò che stava scritto di lui nella legge di Mosè, egli è risuscitato dal Padre suo per dare lo Spirito Santo agli uomini (Lc 24, 44-49). 5. *Mosè e la gloria di* Dio. - In Cristo si rivela presentemente la *gloria (Gv 1, 14), un riflesso della quale illuminava il volto di Mosè dopo i suoi incontri con Dio (Es 34, 29-35). Il popolo dell'antica alleanza non poteva sopportare lo splendore di questo riflesso Che tuttavia era passeggero (2 Cor 3, 7); perciò Mosè si poneva un velo sul volto. Per Paolo questo velo simboleggia l'accecamento dei Giudei, che, leggendo Mosè, non lo Comprendono e non si convertono a Cristo da lui annunziato (2 Cor 3, 13 ss). Infatti coloro che Credono veramente a Mosè, credono a Cristo (Gv 5, 45 ss) ed il loro volto, come quello di Mosè, riflette la gloria del Signore che li trasforma a sua immagine (2 Cor 3,18). In Cielo i redenti canteranno «il cantico di Mosè, servo di Dio, ed il Cantico dell'agnello» (Apoc 15, 3; cfr. Es 15), l'unico Cantico pasquale dell'unico salvatore di cui Mosè fu la *figura.

R. MOTTE e M.-F. LACAN

→ alleanza - amico 1 - amore I VT 1 - arca d'alleanza II - Aronne 1 - elezione VT I 3 c - faccia 4 - fede VT I - fuoco VT I 1, II 2 - Giosuè 1 - Jahvè - legge - mediatore I 1 - mitezza 2 - preghiera I 1 - profeta - servo di Dio I - trasfigurazione 2 - vedere VT I 1 - vocazione 0, I.

N

NABUCHODONOSOR → Babele-Babilonia 2.5 - guerra VT III 2 - orgoglio 2 - potenza IV 2.

NASCITA (NUOVA)

II simbolismo della nuova nascita è un tema abbastanza comune nelle religioni della umanità. Così le pratiche, molto diffuse presso i primitivi, che fanno del bambino un adulto, del profano un iniziato, implicano frequentemente dei riti Che fanno ripassare il «neonato» attraverso le tappe della prima infanzia- Anche l'intronizzazione regale può apparire come una nuova nascita (Sal 2, 7; 110, 3 LXX). Ma nella rivelazione giudeo-cristiana, questo simbolismo esprime realtà di un ordine unico- «Ciò che è nato dalla Carne è Carne; ciò Che è nato dallo Spirito è spirito» (Gv 3, 6). Alla nascita naturale dell'uomo, il NT oppone una nascita soprannaturale, il cui principio è sia la *parola, sia lo *Spirito di Dio, e che si realizza mediante la *fede ed il *battesimo. *1. Le preparazioni.* - *II* VT non parla mai di nuova nascita per l'uomo: in base alla sua nascita naturale l'israelita apparteneva di pieno diritto al popolo di Dio; non aveva quindi bisogno di nascere nuovamente. Tuttavia questo tema ha profonde radici nel VT. La costituzione di Israele come *popolo di Dio vi è sovente rappresentata come una vera generazione. Israele è il «primogenito» di Dio (Es 4, 22; Sap 18,13). Dio lo ha generato quando lo fece uscire dall'Egitto (Deut 32, 6. 18 s), e la vita nel *deserto fu come la sua prima infanzia (Deut 1, 31; 32, 10; Os 11, 1-5). La tradizione giudaica ha legato in modo particolare questa nascita di Israele al dono della *legge: «Perché il Sinai viene chiamato: Casa della mia madre? Perché là gli Israeliti divennero: bambini neonati» (Midrash su Cant 8, 2). Nella nuova *alleanza annunziata dai profeti Dio non si accontenterà di dare al popolo la sua legge, ma la scolpirà nel *cuore di ognuno, nel più intimo del suo io (Ger 31, 31-34; Deut 30, 10-14). Oppure è lo spirito che deve venire a rinnovare il cuore dell'uomo (Ez 36, 26 s). Nuova nascita ancora e fonte di gioia inaudita, quella che «apre il seno» di Gerusalemme e lo ricolma di figli (Is 66, 7-14). Nel primo secolo della nostra era il *giudaismo* non ignorava il tema della nuova nascita. Quando un pagano si Convertiva e riceveva il *battesimo dei proseliti, si riteneva che tutti i legami anteriori venissero rotti. Per significare questa rottura, si diceva di lui che era come un bambino neonato. Qui non c'era Che una metafora, intesa soprattutto sul piano giuridico; diverrà realtà nel NT. 2. *Parole di Gesù.* - Nei vangeli sinottici Cristo non parla di nuova nascita. Tuttavia, prendendo lo spunto da Ger 31 e Deut 30, egli paragona la parola di Dio ad un *seme posto nel cuore dell'uomo per esservi principio di nuova vita morale (MI 13, 18-23 par.). Altrove insegna la necessità di «ritornare allo stato di *bambini» per entrare nel regno dei cieli (Mt 18,3): l'uomo, al pari del bambino, deve accettare di ricevere tutto da Dio. Questa verità è resa

esplicita nel quarto vangelo: «bisogna nascere di nuovo per entrare nel regno dei cieli» (Gv 3, 3. 5). 5. *La riflessione apostolica.* a) Il *principio divino*- - Ogni nascita avviene partendo da un germe di vita che determina la natura dell'essere generato. Per rinascere soprannaturalmente l'uomo deve quindi ricevere in sé un principio di vita venuto «dall'alto», da Dio. La tradizione apostolica lo ha identificato sia con la parola, sia Con lo Spirito di Dio. *La parola.* - Secondo Giac l, 18. 21, Dio «Ci ha generati per mezzo della sua parola di verità», Che bisogna «ricevere» per essere salvi. In una prospettiva giudeo-cristiana, qui la *parola è ancora identica alla legge mosaica (1, 22-25) ed è difficile determinare se la generazione di cui si tratta concerne la Costituzione da parte di Dio del popolo santo, Oppure la nuova nascita del cristiano. Se ondo 1 Piet 1, 22-25, Dio Ci ha rigenerati mediante la sua parola (la predicazione evangelica), che ha posto in noi come un «seme» di vita ed alla quale dobbiamo obbedire. «Simili a bambini appena nati» (cfr. Introito della messa della domenica in Albis), noi desideriamo il *latte della parola che deve farci *crescere fino alla salvezza (1 Piet 2, 2). Lo stesso per Giovanni: la nostra nuova nascita è l'effetto di un «seme» di Dio deposto in noi (1 Gv 3, 9), Cristo, parola di Dio (2, 14; 5, 18), che bisogna «ricevere» mediante la fede (Gv 1, l. 12 s). *Lo Spirito.* - In Gv 3, 3 ss, come principio della nostra nuova nascita non è più presentata la parola, ma lo *Spirito, in unione Con l'acqua battesimale, come in Tit 3, 5. Per Paolo è lo Spirito a fare di noi dei «figli di Dio» (Rom 8,15s; Gal 4,6). Nascita per mezzo della parola che si riceve grazie alla fede, o per mezzo dello Spirito Che Ci è dato mediante il battesimo, sono due effetti complementari di una stessa realtà, perché parola e Spirito sono inseparabili: lo Spirito Conferisce efficacia alla parola. Come la creazione (Gen 1, 2 s; Gal 33, 6), l'opera della nostra rigenerazione non si potrebbe concepire senza il concorso della parola e dello Spirito. b) *Nuova vita.* - Nel NT la «nuova nascita» non è più una metafora, ma una realtà profonda. L'uomo, ricreato dalla parola e dallo Spirito, è diventato un essere *nuovo (Tit 3, 5) il cui Comportamento morale è radicalmente trasformato. Egli ha abbandonato il male (1 Piet 2, 1; Giac 1, 21), non segue più le sue passioni (1 Piet 1, 14), ma obbedisce alla parola Che gli Comanda l'*amore dei fratelli (1, 22 s); non può più peccare Contro le esigenze dell'amore fraterno (1 Gv 3, 9 s). Vive ormai sotto la mozione dello Spirito (Roma 8, 14), innestato sulla *vita stessa di Cristo (Rom 6, 5). *c) Frutti escatologici.* - Divenuto *figlio, egli può avanzare pretese all'eredità del regno (Gv 3, 5; 1 Piet 1, 3 ss; Rom 8, 17; Gal 4,7). Il seme deposto in lui è un germe di incorruttibilità, perché è la parola Che «rimane eternamente» (1 Piet 1, 23 ss). Per salire al cielo è necessario esserne discesi (Gv 3, 13); questo principio, valido in primo luogo per il figlio dell'uomo, ha una portata universale; potrà quindi salire al cielo soltanto colui Che avrà ricevuto in sé questo principio «venuto dall'alto» (Gv 3, 3; Giac 1, 17): lo Spirito di Dio (Gv 3, 5), pegno della nostra risurrezione gloriosa (Rom 8, 10-23).

M.-É. BOISMARD

→ bambino III - battesimo IV - figlio di Dio NT II - grazia V - nuovo - regno NT II 3 - vita IV 4.
NASCONDERE → mistero - rivelazione - vedere.

NAZIONI

Nella prospettiva del VT, il genere umano si div ide in due parti, alle quali il linguaggio biblico tende a riservare nomi diversi. Da una parte *Israele, *popolo di Dio *(`am* = gr. *laòs),* al quale appartengono l'*elezione, l'*alleanza, le *promesse divine; dall'altra le nazioni *(gojim* = gr. *èthne).* La distinzione non è soltanto etnica o politica, ma anzitutto religiosa: le nazioni sono ad un tempo

coloro Che «non conoscono Jahve» (i pagani) e coloro che non partecipano alla vita del suo popolo (gli *stranieri). Nel NT, la nozione di popolo di Dio si evolve, si allarga, per diventare la *Chiesa, *corpo di Cristo. Ma di fronte a questo nuovo popolo aperto a tutti gli uomini, l'umanità appare sempre divisa in due: i *giudei e le nazioni (cfr. Rom 1, 16; 15, 7-12). La dialettica tra Israele e le nazioni ritma così tutto lo svolgimento della storia della salvezza. Da un lato, il disegno di Dio si inserisce nella storia umana grazie all'elezione ed alla separazione di Israele; dall'altro, questo disegno mira sempre a salvare tutta l'umanità. Per tal fatto la prospettiva oscilla Costantemente tra il particolarismo e l'universalismo, sino a che venga Cristo a riunire Israele e le nazioni in un solo uomo nuovo (Ef 2, 14 ss). VT Al punto di partenza del VT, la chiamata di Dio risuona in un mondo diviso in cui si affrontano le razze, le nazioni, le civiltà. Fatte storico fondamentale, che pone parecchie questioni: è stato voluto da Dio? Se no, quale ne è la causa? La Bibbia non intende fornire una risposta scientifica; ma nondimeno scruta questo mistero originale della **I. IL MISTERO DELLE ORIGINI** società umana per proiettarvi la luce della rivelazione. *1. Unità e diversità degli uomini*- - L'*unità del genere umano è soggiacente alle rappresentazioni schematizzate della Genesi. Dio ha fatto da un solo principio tutta la razza degli uomini (Atti 17, 26). Non C'è soltanto identità di natura astratta; c'è unità di sangue: tutte le genealogie partono da *Adamo ed Eva; dopo il diluvio ripartono da *Noè (Gen 9,18 s). Tuttavia l'unità non è uniformità indistinta. Gli uomini devono moltiplicarsi e riempire la terra (Gen 1, 28); ciò suppone una progressiva diversificazione delle nazioni e delle razze, che la Scrittura considera come voluta da Dio (Gen 10; Deut 32,8s). 2. *Le conseguenze sociali del peccato.* - Lo stato attuale dell'umanità non risponde tuttavia alle intenzioni divine. Ciò è dovuto al fatto che il *peccato è intervenuto nella storia: Adamo ed Eva hanno sognato di «diventare come dèi» (Gen 3, 5); gli uomini riuniti nella terra di Sennaar hanno voluto costruire «una torre la cui sommità tocchi il cielo» (11, 4). In entrambi i Casi c'è la stessa mancanza sacrilega di misura. Ed anche lo stesso risultato, proclamato da un giudizio divino (3, 14-24; 11, 5-8). La condizione umana quale noi la sperimentiamo, ne è la conseguenza pratica. Perciò la diversificazione della nostra razza, effettuata nel Clima del peccato, sfocia in *odii sanguinosi (Caino ed *Abele: 4, 1-16) e nella perdita dell'unità spirituale (confusione delle *lingue: 11, 7 ss). Tali sono le condizioni in cui le nazioni nascono alla storia, con la duplice tara dell'*idolatria che le separa da Dio, e dell'*orgoglio che le opporrà tra loro. Tale è lo sfondo del quadro su cui spicca la vocazione di Abramo: Dio lo sceglie in mezzo a nazioni pagane (Gios 24, 2) per farne il padre di un popolo nuovo che sarà il suo popolo, e perché tutte le famiglie della terra siano fmalmente benedette in lui (Gen 12, 1 ss). Il. **ISRAELE E LE NAZIONI NELLA STORIA** Israele non ignora la sua parentela naturale con talune nazioni vicine. Le genealogie patriarcali la sottolineano per Ismaele (Gen 16) e Madian (25,1-6), per Moab e gli Ammoniti (19,30-38), per gli Aramei (29,l-14) e gli Edomiti (36). All'epoca dei Maccabei, i Giudei ricercheranno persino una parentela razziale con gli Spartani (1 Mac 12, 7. 21). Ma l'atteggiamento di Israele nei Confronti delle nazioni è dettato da motivi di altro ordine, dalla dottrina dell'alleanza e del disegno di salvezza. *l. Le nazioni, avversarie di* Dio. - A motivo della sua vocazione nazionale, Israele è depositario di valori essenziali: la conoscenza ed il Culto del vero Dio, la speranza della salvezza racchiusa nell'alleanza e nelle promesse. Ora, su tutto questo, le nazioni fanno pesare una duplice minaccia: quella dell'asservimento politico e quella della seduzione religiosa. a) *Minaccia politica.* - Rari sono i secoli in Cui Israele non veda minacciata la sua esistenza. L'orgoglio e la cupidigia guidano le nazioni; Ci si affronta per questioni di prestigio o per il possesso delle terre. Preso nel risucchio della politica internazionale, Israele deve difendere con tenacia il deposito che gli è affidato. Ha conosciuto la schiavitù di *Egitto. Poi le *guerre di Jahve l'oppongono ai Cananei, ai Madianiti, ai

Filistei... Sotto David, la situazione per qualche tempo si capovolge (cfr. 2 Sam 8) e l'impero israelitico gode di un certo prestigio. Ma le cose precipitano rapidamente: ostilità e cupidigia dei piccoli regni vicini, volontà di *potenza dei colossi internazionali, Egitto, Assiria, *Babilonia... L'epoca regia è piena di questi scontri sanguinosi, di cui talvolta si rivela il vero volto: come al tempo dell'esodo (Es 5 - 14), le nazioni orgogliose, adoratrici dei falsi dèi, vogliono tener testa al Dio vivente (2 Re 18, 33 ss; 19, 1-7. 12-19). Lo stesso fatto si ritroverà in epoca tarda quando AIItioco Epifane tenterà di ellenizzare la Giudea (1 Mac 1, 29-42). Visti sotto questo aspetto, i rapporti fra Israele e le nazioni non possono porsi che su un piano di ostilità. *b) Seduzione religiosa.* - Dinanzi al popo '.o di Dio, le nazioni rappresentano pure il paganesimo, ora seduttore ed ora tirannico. Nato da antenati idolatri (Gios 24, 2), Israele è anche troppo portato ad imitarli. All'epoca dei Giudici si abbandona all'*idolatria cananea (Giud 2, 11 ss). Salomone, costruttore del tempio, costruisce santuari per gli dèi nazionali dei paesi vicini (1 Re 11, 5-8). Durante i secoli seguenti, ai culti cananei si aggiungono quelli dell'Assiria, potenza sovrana (2 Re 16, 10-18; 21, 3-7; Ez 8)- All'epoca dei Maccabei, si sarà pure tentati dal paganesimo greco, che avrà dalla sua il prestigio della cultura, e che Antíoco Epifane tenterà di imporre nel paese (1 Mac 1, 43-61). In queste condizioni si spiegano le severe prescrizioni del Deuteronomio: Israele deve separarsi radicalmente dalle nazioni straniere per non essere contaminato dal loro paganesimo (Deut 7,1-8). 2. *Le nazioni nel disegno di* Dio. - Sarebbe tuttavia un errore ridurre a questo atteggiamento di opposizione e di separazione la dottrina del VT sulle nazioni. Jahve è un dio universale, da cui esse tutte dipendono: già persino le loro primizie vengono incorporate in Israele per rendergli un culto autentico. a) *Le nazioni dinanzi a Jahve.* - Jahve ha progetti su tutte le nazioni: fa salire i Filistei da Caftor e gli Aramei da Kir come fa salire Israele dall'Egitto (Am 9, 7). Affermazione importante, Che dovrebbe vietare ogni nazionalismo religioso. Ma, in Cambio, le nazioni devono sapere che sono soggette come Israele al *giudizio del Dio unico (Am 1, 3 - 2, 3). Per questa duplice via indiretta il VT afferma già l'universalismo del disegno di salvezza. Tuttavia la funzione delle nazioni nel suo svolgimento rimane episodica; ora esse castigano Israele come strumenti dell'ira divina (Is 8, 6 s; 10, 5; Ger 27); ora, come Ciro, sono incaricate di una missione di salvezza (Is 41, 1-5; 45, 1-6). D'altra parte i valori umani, di Cui esse sono portatrici, non devono essere disprezzati: in se stessi, sono doni di Dio. Israele potrà quindi trarne profitto: gli Ebrei in fuga spogliano gli Egiziani (Es 12, 35 s); gli invasori di Cancan beneficiano della sua civiltà (Deut 6, 10 s); ogni epoca desume qualcosa di nuovo dalla cultura internazionale (cfr. 1 Re 5, 9-14; 7,13s). b) *Le primizie delle nazioni.* - Nonostante tutto, queste cooperazioni al disegno di Dio rimangono estrinseche: le nazioni non beneficiano Come Israele dei privilegi divini. Ci sono tuttavia eccezioni. Di fatto taluni dei loro membri offrono a Dio un Culto retto Che egli gradisce: *Melchisedec (Gen 14, 18 ss), Jetro (Es i8, 12), Naaman (2 Re 5, 17)... Alcuni vengono incorporati nel popolo dell'alleanza: Tamar (Gen 38), Rahab (Gios 6, 25) e Rut (1, 16), antenate di Gesù (Mt 1, 2-5); il clan dei Gabaoniti (Gios 9, 19-27); gli' 'stranieri residenti Che si fanno circoncidere (Es 12, 48 s; Num 15, 15 s). Annunzio lontano dell'universalismo al quale Dio aprirà infine il suo popolo. III. ISRAELE E LE NAZIONI NELLA PROFEZIA Qui la prospettiva della profezia non è più imposta dall'esperienza; è la realizzazione ideale del disegno di Dio Che i profeti fanno intravvedere alla fine dei *tempi. Secondo i valori Che rappresentano, le nazioni figurano in questo quadro sia per subire il *giudizio di Dio, sia per beneficiare della sua *salvezza. *l. Giudizio delle nazioni.* - Gli oracoli contro le nazioni sono classici in tutti i profeti (Is 3 - 21; Ger 46 - 51; Ez 25 - 32). Assumono un significato particolare in tempi difficili, quando la rovina degli oppressori pagani appare come una condizione necessaria della liberazione di Israele. Quando verrà il suo *giorno, Dio farà a pezzi Gog, re di

Magog, tipo di questi tiranni sanguinari (Ez 38-39). Affronterà tutte le potenze nemiche (Gíoe 4,9-14; Zac 14, 1-5. 12 ss), distruggerà le loro città (Is 24, 7-13) e giudicherà i loro re (Is 24, 21 s). La storia esemplare di Giuditta e l'apocalisse di Daniele sono costruite su questo tema (cfr. Dan 7; 11, 21-45), al quale la persecuzione di Antioco Conferisce un'attualità tragica. 2. *Salvezza delle nazioni.* - Ma il dittico ha un'altra tavola. Di fatto la salvezza finale non sarà appannaggio esclusivo di Israele. Se il peccato ha spezzato sin dalle origini l'unità del genere umano, la conversione finale delle nazioni deve permettere di ricostituirla. Eccole arrivare a Gerusalemme per imparare la legge di Dio, ed è il ritorno alla *pace universale (Is 2, 2 ss). Esse si rivolgono al Dio vivente (Is 45, 14-17. 20-25) e partecipano al suo culto (Is 60, 1-16; 25, 6; Zac 14, 16). L'Egitto e l'Assiria si convertono, ed Israele serve loro da mediatore (Is 19, 16-25). Ponendo fine alla dispersione di *Babele, Jahve riunisce attorno a sé tutte le nazioni e tutte le *lingue (Is 66,18-21). Tutti i popoli lo riconoscono come *re, tutti si riuniscono con il popolo di Abramo (Sal 47), tutti danno a Sion il titolo di *madre (Sal 87). Il *servo di Jahve svolge nei loro confronti, come per Israele, una funzione di *mediatore (Is 42, 4. 6). Così nell'ultimo giorno deve riformarsi un unico popolo di Dio Che ritroverà l'universalismo primitivo. Se la legge dava ad Israele un'apparenza di esclusivismo, si vede che la profezia si ricollega alle prospettive larghissime del mistero originale- Il giudaismo postesilico, erede sia della legge che dei profeti, oscilla tra queste due tendenze, che rispondono a necessità contrarie. *1. L'esclusivismo giudaico.* - La prima necessità è la chiusura al paganesimo: il contagio della sua mentalità e dei suoi culti non è stato forse la causa di tutte le sventure passate? Perciò la restaurazione giudaica, al tempo di Neemia e di Esdra, si compie in un clima di particolarismo rafforzato (Esd 9 - 10; Neem 10; 13). Se in seguito la mentalità a poco a poco si allarga, la crisi dei tempi maccabaici provoca un ritorno di nazionalismo religioso, che persisterà ancora due secoli più tardi nelle sette *farisaica ed essenica. 2. Il *proselitismo giudaico.* - Ma alla stessa epoca, per un paradosso spiegato dalle esigenze complementari della fede giudaica, la comunità di Israele si apre ai pagani di buona volontà più di quanto abbia mai fatto. Si censura lo sciovinismo religioso, di cui l'autore di Giona presenta una caricatura ironica. Si dà uno statuto ufficiale ai proselití che vogliono aggregarsi ad Israele (Is 56, 1-8), e si racconta con compiacimento Come nel passato taluni l'hanno fatto: Rut la Moabita (Rut 1, 16), Achior l'Ammonita (Giudit 5, 5 - 6, 20)... Su questo punto il giudaismo alessandrino si distingue per le sue iniziative. Traduce la Bibbia in greco, abbozza un'apologetica di cui il libro di Baruc (Bar 6) e quello della Sapienza (Sap 13 - 15) conservano dei saggi. Israele ha quindi acquistato coscienza della sua vocazione di popolo *testimone, di popolo missionario. NT IV. ANTICIPAZIONI I. GESÙ E LE NAZIONI Con Gesù sono inaugurati gli ultimi tempi (Mc 1, 15). Perciò ci si aspetterebbe di vederlo entrare, già durante la sua vita pubblíca, nella vita dell'universalismo Che gli oracoli profetici gli aprivano. Ma le cose si presentano in modo meno semplice. *1. Parole ed atteggiamenti contrastanti.* a) *Atteggiamenti particolaristici.* - Anche quando soggiorna in terra straniera, Gesù non esce dai confini del giudaismo per annunciare il vangelo e compiere miracoli: «Non sono stato mandato che per le pecore perdute della casa di Israele» (MI 15, 24); «Non conviene prendete il pane dei figli per gettarlo ai cani» (Me 7, 27). Anche ai Dodici, Che manda in *missione, raccomanda: «Non prendete la via dei pagani» (Mt 10, 5 s). b) *Prospettive universalistiche.* - In compenso, mentre urta contro la cattiva volontà di queste «pecore perdute», non risparmia la sua ammirazione per gli *stranieri che credono in lui: il centurione di Cafarnao (Mt 8, 10 par.), il lebbroso samaritano (Le 17, 17 ss), la cananea Mt 15, 28)... Nel *regno di Dio questi uomini sono le primizie delle nazioni. Ora lo sviluppo futuro del regno ne vedrà aumentare il numero: si accorrerà da tutte le parti al banchetto escatologico, mentre gli Israeliti, membri-nati del regno, se ne vedranno esclusi (Le 13, 28 s par.)...

Prospettiva sorprendente, in cui si trova capovolta l'antica situazione dei Giudei e delle nazioni in rapporto ai privilegi dell'alleanza: la *vigna di Dio sarà tolta ad Israele ed affidata ad altri vignaioli (Mt 21, 43). 2. *Soluzione dell'antinomia.* - Non c'è contraddizione tra il particolarismo e l'universalismo di Gesù; ma egli si adatta alle fasi successive di una situazione che si evolve. In partenza, cercava di convertire Israele per farne il missionario del regno, in una prospettiva di universalismo totale. Perciò non usciva dal suo popolo. Ma l'*indurimento dei Giudei si oppone a questo disegno. Dio vi adatterà quindi il corso del suo *disegno di salvezza: rigettato dal suo popolo, Gesù verserà il suo sangue «per una moltitudine, in remissione dei peccati» (Mt 26, 28), e questo sacrificio aprirà l'accesso del regno a tutti gli uomini suggellando l'*alleanza escatologica. Dopo di che il genere umano potrà ritrovare la sua *unità interna poiché il suo legame Con Dio sarà riannodato. Perciò, dopo Che avrà portato a termine il sacrificio Con la sua risurrezione gloriosa, Gesù darà ai Dodici una *missione universale: annunziare il vangelo ad ogni Creatura (Me 16, 15), reclutare discepoli da tutte le nazioni (MI 28, 19), testimoniare fino alle estremità della terra (Atti 1, 8). Nella luce pasquale il particolarismo giudaico sarà definitivamente superato. II. L'EVANGELIZZAZIONE DELLE NAZIONI *l. La comunità primitiva ed i pagani.* a) *Allargamento progressivo della Chiesa*- - Nonostante il significato universalistico della *Pentecoste, in cui la lode di Dio è pro clamata «in tutte le lingue» (Atti 2, 8-11), la Comunità primitiva si limita da prima alla evangelizzazione di Israele: di qui deve partire la salvezza per estendersi al mondo intero. Ma sotto l'impulso dello Spirito, la Chiesa esce a poco a poco da questo Cerchio: Filippo evangelizza la Samaria (Atti 8); Pietro battezza il Centurione Cornelio, un proselito Che non è ancora stato incorporato ad Israele Con la circoncisione (Atti 10); infine, ad Antiochia, il Signore Gesù è annunziato ai Greci che si convertono in gran numero (Atti 11, 20 s). D'altronde la vocazione di Paolo ha dato alla Chiesa lo strumento eletto di cui aveva bisogno per la evangelizzazione delle nazioni (Atti 9, 15; 22, 15. 21; 26, 17), conformemente alle profezie (Atti 13, 47; cfr. Is 49, 6). b) *L'assemblea di Gerusalemme.* - Questo allargamento della Chiesa pone una questione fondamentale: bisogna costringere alla *legge giudaica i pagani Che hanno aderito alla fede? In occasione dell'assemblea di Gerusalemme Paolo tiene duro perché non si imponga loro un simile giogo (Atti 15,1-5; Gal 2); Pietro lo appoggia, e Giacomo proclama Che la Conversione dei pagani è conforme alla Scrittura (Atti 15, 7-19). Così infine, alla luce dell'esperienza, si traggono le conseguenze logiche implicite nella Croce e nella risurrezione di Gesù: nella Chiesa, nuovo *popolo di Dio, le nazioni ottengono uno statuto uguale a quello di Israele, e Paolo si vede confermato nella sua vocazione particolare di apostolo dei pagani (Gal 2, 7 ss). 2. *Paolo, apostolo delle nazioni.* - Tuttavia l'*apostolato di Paolo rispetta l'ordine di cose Che deriva dall'antica alleanza: in primo luogo annunzia sempre il vangelo ai Giudei; non passa ai pagani che quando ha urtato contro il loro rifiuto (Atti 13, 45 ss;- 18, 5 s; 19, 8 ss; cfr. Rom 1, 16; 2, 10). Ma d'altra parte spiega Chiaramente qual è la situazione delle nazioni di fronte al *vangelo. a) *Le nazioni di fronte al vangelo.* - Gli uomini nati dalle nazioni pagane, sono, al pari dei Giudei, sotto il peso dell'*ira di Dio (Rom 1, 18). Dio si era fatto loro conoscere mediante la sua creazione (1, 19 s; Atti 14, 17), ed essi l'hanno disconosciuto (Rom l, 21 s); aveva fatto loto conoscere la sua legge per mezzo della Coscienza (2, 14 s), ed essi si sono abbandonati alle loro concupiscenze sregolate, in conseguenza della loro idolatria (l, 24-32). Ma oggi Dio vuole usare con essi *misericordia come con i Giudei, purché credano al vangelo (1,16; 3,21-31; 10, 12)- Sia agli uni che agli altri la *fede apporta la *giustificazione: secondo la testimonianza della Scrittura, i veri figli di *Abramo, *eredi della benedizione che fu a lui promessa, non sono forse quelli che si fanno forti della fede (Gal 3, 6-9)? Il popolo che beneficia ora di questa *promessa comprende ad un tempo dei *circoncisi e degli

incirconcisi, ed in tal modo Abramo diventa il padre di una moltitudine di nazioni (Rom 4). b) I *Giudei e le nazioni nella Chiesa.* - In Gesù Cristo è quindi restaurata l'unità umana. Non c'è più né Greco, né Giudeo (Gal 3, 28); Giudei e pagani sono riconciliati da quando è caduto tra essi il muro di *odio. Formano una sola nuova *umanità, una sola costruzione di cui Cristo è la *pietra d'angolo, un solo *corpo di Cui egli è il capo (Ef 2,11-22). Questo mistero di *unità si realizza sin d'ora nella Chiesa, in attesa della sua Consumazione celeste. Tuttavia l'antica frattura dell'umanità in due domina sempre la dialettica della storia sacra. In un primo tempo Dio ha scartato Israele indurito, ad eccezione di un *resto; lo ha fatto per procurare la salvezza alle nazioni pagane innestandole sul ceppo di Israele (Rom 11, 1-24), e per eccitare la gelosia di Israele allo scopo di condurlo a resipiscenza (11, 11). In un secondo tempo, quando la totalità delle nazioni sarà entrata nella Chiesa, tutto Israele sarà salvato a sua volta (11,25-29). Le vie divine sfociano nella salvezza finale di tutte le nazioni, riunite ad Israele nel popolo di Dio (15, 7-12)- III. LA RIFLESSIONE CRISTIANA *1. I vangeli.* a) I *sinottici.* - Raccogliendo i ricordi del passaggio di Gesù in terra, i tre primi evangelisti fanno vedere, Ciascuno a modo suo, il loro interesse per la salvezza delle nazioni. In Marco, tutto il racconto converge verso l'atto di fede del Centurione pagano ai piedi della croce: «Veramente costui era Figlio di Dio» (Mc 15, 39). In Matteo, che sottolinea la presenza di donne pagane nella genealogia di Gesù (MI 1, 2-6), questi si rivela fin dall'infanzia come il re delle nazioni (2, 1-11); inaugura il suo ministero nella «Galilea delle genti» (4, 15 s); le sue ultime parole sono un comando di evangelizzare le nazioni (28, 19). In Luca, la genealogia di Gesù risale fino ad Abramo, padre di tutta la razza umana che Gesù viene a salvare (Le 3, 23-38); perciò il vecchio Simeone saluta in lui «la luce che illumina le nazioni e la gloria del suo popolo Israele» (2, 32); infine il duplice libro del vangelo e degli Atti fa vedere che la salvezza, acquistata a *Gerusalemme mediante il sacrificio di Gesù, si estende di là «fino alle estremità della terra» (Atti 1, 8). b) S. *Giovanni* lascia apparire meno questa preoccupazione, perché pensa piuttosto al destino dei *Giudei increduli (Gv 12, 37-43). Da popolo di Dio che essi erano, diventano per il loro *indurimento uìta nazione analoga alle altre (11, 48 ss; 18,35). In compenso, vivente ancora Gesù, si vedono accostarsi a lui con fede uomini che costituiscono le primizie delle nazioni (4, 53; 12, 20-32). Infine la sua morte opererà la *riconciliazione universale: egli morrà non soltanto per la sua nazione, ma per radunare nell'unità tutti i figli di Dio dispersi (11, 50 ss). 2. *L'Apocalisse.* - Profezia cristiana, l'Apocalisse è attenta, come i profeti antichi, alle due situazioni delle nazioni in rapporto al disegno di Dioa) *Giudizio delle nazioni ostili.* - Come Israele, il nuovo popolo di Dio si trova di fronte delle nazioni pagane Che gli sono ostili (cfr. Apoc 11, 2). Tale è il senso delle *bestie che si fanno adorare dagli uomini (13), di *Babilonia, la prostituta blasfema, Che si ubriaca del sangue dei martiri (17)... Queste potenze conducono la *guerra escatologica Contro Cristo (17, 13 s; 19, 19; 20, 7 ss), perché sono le depositarie del potere di *Satana. Perciò saranno giudicate e distrutte (14, 6-11; 18); cadranno nella loro lotta contro Cristo (17,14; 19,15.20s). b) *Salvezza delle nazioni convertite.* - Ma di fronte all'umanità peccatrice che va in tal modo verso la sua rovina, ecco la nuova umanità salvata dal sangue dell'agnello: è una folla di tutte le nazioni, razze, popoli e lingue (7, 9-17), che saluta in Dio il *re delle nazioni (15, 3 s) e Che abiterà per sempre la nuova *Gerusalemme (21, 24 ss). Il NT si Chiude su questa visione di speranza, in cui il genere umano redento ritrova infine la sua unità: «O re delle nazioni, tu che esse desiderano! Pietra angolare grazie alla quale tutto si congiunge! Vieni e salva l'uomo Che hai impastato dal fango!» (Antifona del 22 dicembre).

J. PIERRON e P. GRELOT

→ apostoli II 2 - circoncisione NT 1 - culto VT II, III - dispersione - Egitto - esilio II 2 - fede VT III 3, IV 2; NT III 0 -

giudeo I - Israele - legge A 2; C III 2 - missione - padri e Padre II 2.3 - penitenzaconversione VT II 5; NT III 2 - Pentecoste II 1.2 c d - popolo - re VT I 4 - straniero - unità - visita VT 1-

NEMICO

I. IL FATTO DELLA INIMICIZIA *1. Costanza e limiti.* - L'uomo biblico è sempre di fronte al suo nemico: è un fatto su cui egli non si interroga neppure. Già nella cerchia familiare una inimicizia attiva oppone Caino ad Abele (Gen 4, 1-16), Sara ad Agar (Gen 16,1-7), Giacobbe ad Esaù (Gen 2729), Giuseppe ai suoi fratelli (Gen 37, 4), Anna a Peninna (1 Sam 1, 6 s). Nella città i profeti, al pari dei salmísti, si lamentano dei loro nemici (Sal 31; 35; 42, 10; Ger 18, 18-23). Questi possono essere dei congiunti (Mi 7,6; Ger 12,6) od antichi *amici (Sal 55, 13 ss). È divenuto come uno schema fisso: dietro ogni avversità si ritrova un avversario, e il *malato dei Salmi è quasi sempre un *perseguitato (Sal 13; 38, 1-16). Tuttavia nel nemico, se appartiene alla comunità di Israele, la legge fa vedere un soggetto di diritto (Es 23, 4; Num 35, 15). La nazione stessa si Costruisce in questo mondo della inimicizia. Ma l'ostilità conosce delle sfumature: senza misericordia nel caso dei Cananei o degli Amaleciti (Es 17, 16; 1 Sam 15), essa finisce per non essere più che una guerra fredda verso Moab ed Ammon (Deut 23, 4-7), ed il Deuteronomio, a proposito di Edom e dell'Egitto (Deut 23, 8), lascia capire che *straniero non vuole dire necessariamente nemico. 2. *Origine.* - Come spiegare nella storia sacra la permanenza di un simile dato? È un dato della storia. Il peccato ha mutato in *odio ogni contrasto e basta. Israele acquista coscienza di se stesso in un mondo senza pietà. Pensare di vederlo immunizzato sotto questo aspetto, sarebbe volerlo di essenza diversa dall'umanità del suo tempo. Dio prende l'uomo Com'è. I Cananei sono attaccati perché sono idolatri (Gen 15, 16; Deut 20, 16 ss), ma anche perché occupano il posto - la terra promessa (Deut 2, 12). A questo stadio si constata una Certa identificazione tra nemici di Dio e nemici della nazione: «Sarò nemico dei tuoi nemici» (Es 23, 22). II. LUCI SUL MONDO DELL'INIMICIZIA *1. Un caso tipico.* - La lotta di Saul Contro David è il racconto più particolareggiato Che Ci rimanga di una inimicizia personale. Qui Saul solo è il nemico. Egli vuole uccidere David (1 Sam 18, 10 s; 19, 9-17) e si oppone ad un disegno Che è nello stesso tempo divino e terreno: la Conquista del trono da parte del suo rivale. Il movente profondo del suo odio è quello che la Bibbia presenta più frequentemente: l'invidia. Quanto a David, egli evita di lasciarsi contaminare dall'odio di Saul, ed il suo atteggiamento è tale che il cristiano, se lo deve superare, deve prima faticare molto per uguagliarlo. Molti amici di Dio hanno dovuto vivere, su scala propria, un dramma simile a quello di David, dove abbondano i segni di un affinamento morale. Inserendosi pienamente nella loro volontà di vita, la chiamata di Dio li ha portati a liberarsi dall'egoismo senza perdere i legami Con l'esistenza. 2. *L'esperienza della sconfitta.* - Israele, come nazione, ha fatto un'esperienza molto simile. Per una *guerra inflitta agli altri (come quella della conquista), quante guerre subite! Col tempo l'immagine del nemico si è progressivamente confusa con quella dell'oppressore; non C'è qui di che nutrire i sogni di potenza! Con Ciò Israele ha imparato Che Jahve, piuttosto che rendere il giusto più *forte, preferisce liberarlo egli stesso (Es 14, 13 s. 301. Il nemico non è vinto dal giusto che opprimeva; perisce vittima di se stesso (Sal 7,13-17; cfr. Saul, Aman...). In attesa che giunga la sua sconfitta, egli non trionfa senza motivo; *castiga in nome di Dio e, senza volerlo, insegna. La sua eliminazione completa è legata alla pienezza della *benedizione (Gen 22, 17; 49, 8; Deut 28, 7). Ora, attraverso la storia, Jahve lo lascia sussistere (Giud 2, 3. 20-23; Deut 7, 22). Questo perdurare

indica due cose: il livello di realizzazione della *promessa, e quello della *fedeltà del popolo. Da una parte e dall'altra il tempo della *pienezza non è ancora giunto. *3. L'opera del tempo.* - Coloro che riprendevano le *maledizioni del salmista molto tempo dopo di lui non potevano farlo in nome degli stessi interessi particolari, né in riferimento alle stesse persone: qui c'è già una purificazione. Si avverte uno svincolo di tal sorta nel libro della Sapienza (10-19), che nella storia vede più i Conflitti ideologici che i conflitti di interessi. Quando i Maccabei, riprendendo la tradizione della *guerra santa, si battono «per la loro vita e per le loro leggi» (1 Mac 2, 40; *3*, 21), lo fanno con una chiara coscienza del duplice scopo espresso da questa formula, Che unisce senza confondere. Insomma, da una parte non si rinnega mai il principio giuridico del taglione, che d'altronde poneva un freno alla *vendetta (cfr. Gen 4, 15. 24), e ci si rappresenta la vittoria di Israele Come la distruzione dei suoi nemici (Est); dall'altra parte l'esperienza e la luce divina orientano i cuori verso l'*amore. In mezzo ai consigli di prudenza, Ben Sira esige Che l'uomo *perdoni, per essere perdonato da Dio (Eccli 28, 1-7; cfr. Prov 24, 29). È l'esigenza di Gesù stesso. III. GESÚ TRIONFA DELL'INIMICIZIA *1. Il comandamento e l'esempio.* - «Amate i vostri nemici, fate del bene a Coloro che vi odiano» (Mt 5,44 par.). Questo comandamento brilla tra le esigenze più nuove (cfr. 5, 43) di Gesù. Egli stesso ha avuto dei nemici che non «lo hanno voluto Come re», come dice una parabola (LC 19, 27). Lo hanno messo a morte; ed egli, sulla Croce, ha perdonato loro (Lc 23, 34). Così deve fare il *discepolo, ad imitazione del suo maestro (cfr. 1 Piet 2, 23), ad imitazione del *Padre celeste (Mt 5, 45 ss), di Cui potrà in tal modo ottenere il perdono (cfr. Mt 6, 12). Il cristiano che perdona non si fa illusioni sul mondo in cui vive, Come Gesù non si faceva illusioni né sui *Farisei, né su Erode. Ma pratica alla lettera il consiglio della Scrittura: ammucchiare Carboni ardenti sul capo del suo nemico (Rom 12, 20=Prov 25, 21 s). Questa non è *vendetta: questo *fuoco si Cambierà in amore se il nemico vi Consente; l'uomo Che ama il nemico mira a trasformarlo in *amico ed adopra con sapienza i mezzi adatti. In questa iniziativa Dio stesso l'ha preceduto: quando eravamo suoi nemici, egli ci ha *riconciliati Con se stesso mediante la morte del Figlio suo (Rom 5, 10). 2. *La vittoria sull'inimicizia.* - Gesù non viene quindi a negare l'inimicizia, ma a manifestarla nella sua dimensione completa al momento di vincerla. Essa non è un fatto come gli altri; è un mistero, il segno del regno di *Satana, il nemico per eccellenza: dal giardino di Eden una inimicizia lo oppone ai figli di Eva (Gen 3, 15). Nemico degli uomini e nemico di Dio, egli semina quaggiù la zizzania (Mt 13, 39); perciò noi siamo esposti ai suoi attacchi. Ma Gesù ha dato ai suoi il potere su ogni *potenza che viene dal nemico (Lc 10, 19). Essi l'hanno dalla lotta in cui Gesù trionfò con la sua stessa sconfitta, essendosi offerto ai colpi di Satana attraverso quelli dei suoi nemici, ed avendo vinto la *morte Con la sua morte. In tal modo abbatté «il muro di inimicizia» che divideva l'umanità (Ef 2, 14-16). In attesa del *giorno in cui Cristo, per mettere «tutti i nemici sotto i suoi piedi», distruggerà per sempre la morte che è «l'ultimo nemico» (1 Cor 15, 25 s), il cristiano combatte con Gesù contro l'antico nemico del genere umano (Ef 6, 11-17). Attorno a lui alcuni si comportano da nemici della Croce di Cristo (Fil 3, 18), ma egli sa che la Croce lo porta al trionfo. Questa *croce è il luogo fuori del quale non c'è *riconciliazione né con Dio né tra gli uomini.

P. BEAUCHAMP

→ amico - amore II VT; NT 2 - animali 0 - anticristo - fratello VT 3 - guerra - maledizione II - odio - perdono III - persecuzione - Satana - straniero 0 - vendetta - violenza IV 2 - vittoria.
NINIVE → Babele-Babilonia 2.3 - città VT 2 - penitenza-conversione NT II.

NOÈ

La figura di Noè, qualunque possano essere le sue lontane origini, rappresenta, ai diversi livelli della Scrittura, il prototipo dell'uomo giusto che sfugge al *castigo e beneficia della *salvezza. In mezzo all'iniquità che distrugge il mondo, egli emerge Come principio di un'umanità nuova e diventa perciò una prefigurazione di Cristo. *1. Le tradizioni della Genesi*- - Se la spiegazione popolare collega il nome Noè *(Noah)* al verbo *naham* (Consolare), forse è per allusione al vignaiolo Noè (Gen 9, 20), il cui *vino Consola gli uomini del loro duro lavoro (5, 29). In effetti, la Consolazione di Noè proviene dalle parole con cui Dio, dopo il *diluvio, si impegna a non maledire più la terra (Gen 8, 21). Malgrado la benevolenza divina, l'uomo può ancora decadere, come un Noè ebbro, padre di un Cani dai cattivi costumi (Gen 9, 20-25). Attraverso Cani, è Canaan ad essere condannato: i suoi culti licenziosi, associati all'*ubriachezza, contrastano con quella vigilanza di cui Noè doveva essere il modello. In quanto eroe del diluvio, Noè appare il giusto per eccellenza. La sua *giustizia fa si Che egli scampi alla rovina di un mondo condannato e riconcili con Dio la terra e i suoi abitanti. La tradizione sacerdotale ha visto in questa riconciliazione un'*alleanza di ampiezza universale (Gen 9), estesa al complesso dei discendenti di Noè (cfr. Gen 9, 1; 10,32). 2. I *profeti e i sapienti* sottolineano diversamente il valore esemplare dei tratti di Noè- Se questi appare il testimone di una *responsabilità rigorosamente personale di fronte al giudizio (Ez 14, 14), la sua alleanza Con Dio permane comunque il pegno di una paziente misericordia (Is 54, 9 s). Al di là dei giudizi temporanei, vi sarà sempre un resto risparmiato per assicurare la continuazione del disegno di salvezza. Noè è il prototipo di questo *resto (Eccli 44, 17), che costituisce il popolo giusto e sarà infine rappresentato nell'unica persona del messia. Il Giusto salverà il mondo come già fece Noè al tempo del diluvio quando «la speranza dell'universo si rifugiò su un fragile battello... e lasciò al mondo il germe di una nuova generazione» (Sap 14, 6; cfr. 10, 4 s). 3. *Nel Nuovo Testamento,* Noè, secondo il vangelo, è un modello della *vigilanza; con. trariamente ai suoi contemporanei incoscienti, è vissuto nell'attesa di un giudizio di Dio (Mi 24, 37 ss par.). La lettera agli Ebrei lo presenta ancor più esplicitamente come il testimone della fede di fronte all'incredulità; il giusto che Credette sulla garanzia della sola parola di Dio (Ebr 11, 7). Nelle lettere di Pietro, Noè appare sotto profili nuovi. Non soltanto giusto in se stesso, ma anche araldo della giustizia divina, Che annuncia agli uomini l'imminenza del giudizio (2 Piet 2, 5; cfr. 3, 5). Questo giudizio pesa esclusivamente sul *mondo malvagio. Noè ne emerge come il tipo dell'uomo salvato in Cristo, giacché la salvezza accordatagli prefigura la *salvezza per mezzo delle acque del *battesimo (l Piet 3, 20 s).

L. SZABÒ

acqua II 2 - alleanza VT II 3 - animali I 2, II 3 - Chiesa II 1 - colomba 3 - diluvio - elezione VT I 3 a - legge A 1; B I 1 - resto VT 0 - salvezza VT I 1 - vino I 1 - vite-vigna 1.
NOMADE → città VT 1 - pastore e gregge 0 - rimanere - straniero II - via - vino I 2-

NOME

VT Lungi dall'essere una designazione convenzionale, il nome per gli antichi esprime la funzione di un essere nell'universo. Dio porta a termine la creazione dando il nome alle creature, giorno, notte, cielo, terra, mare (Gen 1, 3-10), designando ciascuno degli astri con il suo nome (Is 40, 26), od incaricando Adamo di dare un nome ad ognuno degli animali (Gen 2,20). A loro volta gli uomini daranno volentieri un nome significativo ai luoghi a Cui è Collegato un avvenimento importante,

anche a Costo di una etimologia stravagante come Babele (Gen 11,9). *l. I nomi degli uomini. - Il* nome dato alla nascita esprime ordinariamente l'attività od il destino di colui Che lo porta: Giacobbe è il soppiantatore (Gen 27,36), Nabal ha un nome acconcio perché è uno stolto (1 Sam 25, 25). Il nome può anche evocare le circostanze della nascita od il futuro intravisto dai genitori: Rachele morente chiama il suo bambino «figlio del mio dolore», ma Giacobbe lo chiama Beníamino, «figlio della mia destra» (Gen 35, 18). Talvolta è una specie di oracolo che augura al bambino l'appoggio del Dio di Israele: Isaia *(lesa`-Jahu),* «Dio salvi!». Il nome dice sempre il potenziale sociale di una persona, a tal punto che «nome» può anche significare «rinomanza» (Num 16, 2), ed essere senza nome significa essere persona da nulla (Giob 30, 8). In compenso, averne parecchi può significare l'importanza di una persona che ha parecchie funzioni da svolgere, come Salomone chiamato anche «amato da Dio» (2 Sam 12, 25). Se il nome è la stessa persona, agire sul nome significa aver presa sull'essere. Così può sembrare che un Censimento significhi un asservimento delle persone (cfr. 2 Sam 24). Cambiare il nome ad uno significa imporgli una nuova personalità, *significa che egli diventa ormai un vassallo (2 Re 23, 34; 24, 17). Così Dio, per indicare che prende possesso della loro vita, cambia il nome di Abramo (Gen 17, 5), di Sarai (17,15) o di Giacobbe (32, 29). Così pure i nuovi nomi dati da Dio a Gerusalemme perdonata, città della giustizia, cittadella fedele (Is 1, 26), Città di Jahve (60, 14), desiderata (62, 12), mio compiacimento (62, 4), esprimono la nuova vita di una città dove i Cuori sono rigenerati dalla nuova alleanza. NOME 2. I *nomi di Dio*- - In tutti i popoli il nome della divinità aveva quindi molta importanza; e se i Babílonesi giungevano fino a dare cinquanta nomi a Marduk, loro dio supremo, per Consacrare la sua vittoria al momento della creazione, i Cananei tenevano nascosto il nome delle loro divinità sotto il termine generico di Baal, «padrone» (di questo o di quel luogo). Presso gli Israeliti, *Dio stesso si degnò di rivelare il suo nome. Prima il Dio di Mosè non era conosciuto che come il Dio degli antenati, il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe. Interrogato, l'angelo Che lottò con Giacobbe rifiuta di dire il suo nome (Gen 32, 30); al padre di Sansone non è rivelato che un epiteto di questo nome: «meraviglioso» (Giud 13, 8)- Al tempo dei patriarchi il Dio di Israele fu designato anche con aggettivi Come «Shaddai» (quello della montagna) o con espressioni come «terrore di Isacco» o «forte di Giacobbe». Ma, un giorno, sull'Horeb, Dio stesso rivelò il suo nome a Mosè. La formula usata è intesa talvolta Come un rifiuto analogo a quello che l'angelo oppose a Giacobbe per non darsi nelle sue mani: «Io sono chi sono», «Io sono Ciò che sono» (Es 3, 13-16; 6, 3). Ma il testo sacro ha voluto dare a questa formula un senso positivo. Infatti, secondo il Contesto, questo nome deve accreditare presso il popolo la missione di Mosè; «Io-sono mi manda a voi» dirà Mosè, ed il popolo verrà ad adorare «*egli è*» (o «egli fa essere») sul monte santo. Ad ogni modo questo nome significa che Dio è *presente in mezzo al suo popolo: egli è *Jahve. 3. *Invocare il nome di Dio.* - Se Dio ha rivelato il suo nome, lo ha fatto perché lo si *adori sotto questo vero nome, il solo autentico (cfr. Es 3, 15). Sarà quindi il segnale di adunata delle tribù durante e dopo la Conquista (Giud 7, 20). È il nome del solo vero Dio, diranno più tardi i profeti: «Prima di me non fu formato nessun Dio, e non ve ne sarà dopo di me. Io, io sono Jahve» (Is 43, 10 s). Esso sarà quindi il solo nome autorizzato sulle labbra di Israele (Es 23, 13), il solo invocato a Gerusalemme quando David avrà fatto della Città la capitale religiosa, perché «Jahve, geloso è il suo nome» (Es 34, 14)- «Invocare il nome di Jahve» significa propriamente rendere un *culto a Dio, pregarlo: si grida il suo nome (Is 12, 4), lo si invoca (Sal 28, l; cfr. Is 41, 25), si fa appello ad esso (Sal 99, 6). Ma se Dio ha così confidato il suo nome proprío ad Israele, questi non deve «pronunziare invano il nome di Jahve» (Es 20,7; Deut 5, 11): di fatto esso non è a sua disposizione, per modo che ne abusí e finisca per *tentare Dio: non sarebbe più servire Dio, ma servirsi di lui per i propri fini. 4. Il *nome è Dio*

stesso. - Dio si identifica talmente con il suo nome che, parlandone, designa se stesso. Questo nome è amato (Sal 5, 12), lodato (Sal 7, 18), santificato (Is 29, 23). Nome terribile (Deut 28, 58), eterno (Sal 135, 13). «Per il suo grande nome» (Gios 7, 9), a motivo del suo nome (Ez 20,9) egli agisce in favore di Israele; il che vuol dire: per la sua *gloria, per essere riconosciuto grande e santo. Per meglio Connotare la trascendenza del Dio inaccessibile e misterioso, il nome è sufficiente a designare Dio. Così, Come per evitare una localizzazione indegna di Dio, il *tempio è il luogo in Cui Dio ha «messo il suo nome» (Deut 12, 5), dove si viene alla sua presenza (Es 34, 23), in questo tempio che «porta il suo nome» (Ger 7, 10. 14). È il nome che, da lontano, viene a passare le nazioni al vaglio della distruzione (Is 30, 27 s). Infine, in un testo tardivo (Lev 24, 11-16), «il nome» designa Jahve senz ‘altra precisazione, come farà più tardi il linguaggio rabbinico. Per un rispetto sempre più accentuato, il giudaismo tenderà di fatto a non più osare di pronunziare il nome rivelato all’Horeb. Nella lettura esso sarà sostituito da Dio *(Elohim) o* più spesso da *Adonai*, «mio Signore». Perciò i Giudei Che tradurranno i libri sacri dall’ebraico in greco non trascriveranno mai il nome di Jahve ma lo renderanno con Kyrios, *Signore. Mentre il nome di Jahve, sotto la forma *Jau* od altre, passa ad un uso *magico o profano, questo nome del Signore riceverà nel NT la sua consacrazione. **H. CAZELLES** *NT 1. Il nome del Padre.* - Alla rivelazione, che Dio ha fatto del suo nome nel VT, corrisponde nel NT la rivelazione mediante la quale Gesù ha fatto conoscere ai suoi discepoli il nome del *Padre suo (Gv 17, 6. 26). Per il modo con cui manifesta se stesso come il *Figlio, egli rivela che il nome, che esprime più profondamente l’essere di *Dio, è quello di Padre. Questo Padre, il cui Figlio è Gesù (Mi 11, 25 ss), estende pure la sua paternità su tutti Coloro che credono nel Figlio suo (Gv 20, 17). Gesù Chiede al Padre di glorificare il suo nome (Gv 12, 28), ed invita i suoi discepoli a chiedergli di *santificarlo (Mt 6, 9 par.): il che Dio farà manifestando la sua *gloria e la sua *potenza (Rom 9, 17; cfr. Le 1, 49), e glorificando il Figlio suo (Gv 17, 1. 5. 23 s). I cristiani hanno il dovere di *lodare il nome di Dio (Ebr 13, 15) e di evitare che la loro condotta lo faccia bestemmiare (Rom 2, 24; 2 Tim 6, 1)- 2. Il *nome di Gesù.* - Invocando il nome di Gesù i discepoli *guariscono gli ammalati (Atti 3, 6; 9, 34), cacciano i demoni (Mc 9, 38; 16, 17; Le 10, 17; Atti 16, 18; 19, 13), compiono ogni sorta di *miracoli (Mt 7, 22; Atti 4, 30). *Gesù appare così quale lo indica il nome: colui che *salva (Mt 1, 21- 25), restituendo la salute agli infermi (Atti 3, 16) ma anche, e soprattutto, procurando la salvezza eterna a coloro che credono in lui (Atti 4,7-12; 5,31; 13,23). 3. Il *nome del Signore.* - Risuscitando Gesù e facendolo sedere alla sua *destra, Dio gli ha dato il nome al disopra di ogni nome (Fil 2, 9; Ef l, 20 s), un nome nuovo (Apoc 3, 12) che non è distinto da quello di Dio (14, 1; 22, 3 s) e partecipa al suo mistero (19, 12). Tuttavia questo nome ineffabile trova la sua traduzione nell’appellativo di *Signore, Che conviene a Gesù risorto allo stesso titolo che a Dio (Fil 2, 10 s = Is 45, 23; Apoc 19, 13. 16 = Deut 10, 17), e nella designazione di Figlio, che, in questo senso, egli non condivide con nessuna creatura (Ebr 1, 3 ss; 5, 5; cfr. Atti 13, 33; Rom 1, 4, secondo Sal 2, 7). I primi Cristiani non esitano a riferire a Gesù uno degli appellativi più caratteristici del giudaismo parlando di Dio: si dice che gli apostoli erano lieti di essere stati «giudicati degni di soffrire per il nome» (Atti 5, 41); si citano missionari Che «si sono messi in via per il nome» (3 Gv 7). a) *La fede cristiana* Consiste nel «Credere che Dio ha risuscitato Gesù di tra i morti», nel «*confessare che Gesù è *Signore», nell’«invocare il nome del Signore»: queste tre espressioni sono praticamente equivalenti (Rom 10, 9-13). I primi cristiani si designano volentieri come «Coloro che invocano il nome del Signore» (Atti 9, 14. 21; 1 Cor 1, 2; 2 Tim 2, 22; cfr. Atti 2, 21 = Gioe 3, 5), significando in tal modo che ricono scono Gesù Come Signore (Atti 2, 36). La professione di fede si impone specialmente al momento del *battesimo, che è conferito nel nome del Signore Gesù (Atti 8, 16; 19, 5; 1 Cor 6, 11), od ancora nel nome di Cristo (Gal 3, 27), di

Cristo Gesù (Rom 6, 3). Il neofito invoca il nome del Signore (Atti 22, 16), il nome del Signore è invocato su di lui (Giac 2, 7); egli si trova così sotto il potere di colui del quale riconosce la sovranità. In Gv, l'oggetto proprio della fede cristiana non è tanto il nome di Signore, quanto quello di *Figlio: per avere la vita è necessario credere nel nome del Figlio unico di Dio (Gv 3, 17 s; cfr. 1, 12; 2, 23; 20, 30 s; 1 Gv 3,23; 5,5.10.13), cioè aderire alla persona di Gesù riconoscendo che egli è il Figlio di Dio, che «Figlio di Dio» è il nome che esprime il suo vero essere. b) *La predicazione apostolica* ha come oggetto di far Conoscere il nome di Gesù Cristo (LC 24, 46 s; Atti 4, 17 s; 5, 28. 40; 8, 12; 10, 43). I predicatori avranno da soffrire per questo nome (MC 13, 13 par.), e Ciò deve essere per essi un motivo di gioia (Mt 5, 11 par.; Gv 15, 21; 1 Piet 4, 13-16). L'Apocalisse è indirizzata a cristiani che soffrono per questo nome (Apoc 2, 3), ma vi aderiscono fermamente (2, 13) e non lo rinnegano (3,8). Il ministero nel nome di Gesù incombe specialmente a Paolo, il quale lo ha ricevuto come un incarico (Atti 9,15) ed una causa di sofferenza (9, 16), e tuttavia svolge la sua missione con ardire e *fierezza (9, 20. 22 27 s), perché ha consacrato la sua vita al nome del nostro Signore Gesù Cristo (15,26) ed è pronto a morire per lui (21, 13). *c) La vita cristiana* è tutta impregnata di fede: Ci si raduna nel nome di Gesù (Mt 18, 20), si accolgono Coloro Che si presentano nel suo nome (Mc 9, 37 par.), guardandosi tuttavia dagli impostori (Mc 13, 6 par.); si ringrazia Dio nel nome del nostro Signore Gesù Cristo (Ef 5, 20; Col 3, 17), comportandosi in modo Che il nome del nostro Signore Gesù Cristo sia glorificato (2 Tess 1, 11 s). Nella preghiera ci si rivolge al Padre nel nome del Figlio suo (Gv 14,13-16; 15, 16; 16, 23 s. 26 s). 4. *Altri nomi.* - Ogni essere porta il nome che conviene al Compito che gli è assegnato. Quando la sua missione è divina, il suo nome viene dal cielo, Come quello di *Gio vanni (LC 1, 13. 63). Anche se dato dagli uomini, il nome è segno di una economia di Dio: Zaccaria (1,5.72: «Dio si è ricordato»), Elisabetta (1, 5. 73: «il giuramento che egli aveva fatto»), *Maria (1, 27- 46. 52: «magnificata, esaltata»). Dando a Simone il nome di *Pietro, Gesù fa vedere il compito che gli destina e la nuova personalità che crea in lui (Mt 16, 18). Il buon *pastore Conosce per nome ciascuna delle sue pecore (Gv 10, 3). I nomi degli eletti sono scritti in cielo (LC 10, 20), nel *libro della vita (Fil 4, 5; Apoc 3,5; 13, 8; 17, 8). Entrando nella gloria essi riceveranno un nome *nuovo ed ineffabile (Apoc 2, 17); partecipando all'esistenza di Dio, porteranno il nome del Padre e quello del Figlio suo (3, 12; 14, 1); Dio li chiamerà suoi *figli (Mt 5, 9), perché sono realmente tali (1 Gv 3, 1).

J. DUPONT

Abramo I 3 - battesimo IV 2 - bestemmia - confessione VT 1 - Dio VT II, III, IV - donna VT 1 - fecondità II - forza I 1 - Gesù (nome di) - Jahve - magia 2 c - memoria 1 b - padri e Padre III 3 - Pietro (S.) 1 - preghiera IV 4 - presenza di Dio VT I - rivelazione VT II 2; NT III 1 b - satrto VT I - segno VT II 5 - Signore - vocazione I.

NOTTE

L'evento della notte pasquale è il centro del simbolismo della notte nella Scrittura; certamente vi si ritrova pure l'esperienza umana fondamentale che è Comune alla maggior parte delle religioni: la notte è una realtà ambivalente, temibile come la morte e indispensabile come il tempo della nascita dei mondi Quando sparisce la *luce del giorno, allora compaiono gli animali nocivi (Sal 104, 20), la peste tenebrosa (Sal 91, 6), gli uomini che odiano la luce, adulteri, ladri od assassini (Giob 24, 13-17), e perciò bisogna pregare colui che creò la notte (Gen 1, 5) di proteggere gli uomini contro i terrori notturni (Sal 91, 5). Bisogna anche pregarlo quando sopraggiunge la notte (Sal 134, 2),

quella notte che, Come il giorno, celebra la sua lode (Sal 19, 3). D'altronde la notte, Che è temibile perché il giorno vi muore, deve a sua volta lasciare il posto al giorno che viene: perciò il fedele, che fa affidamento sul suo Signore, è come la scolta che spia l'aurora (Sal 30, 6). Tuttavia questi simbolismi validi, tenebre mortali e speranze del giorno, non trovano il loro pieno significato se non hanno radici in una esperienza unica: la notte è il tempo in cui si svolse in modo privilegiato la storia della salvezza. VT *1. La notte della liberazione.* - Secondo le 1 diverse tradizioni dell'Esodo, «verso la metà della notte» Jahve mise in atto il suo proposito di liberare il popolo dalla schiavitù (Es 11, 4; 12, 12. 29); notte *memorabile, ricordata ogni anno Con una notte di veglia, in ricordo del fatto Che Jahve stesso aveva *vegliato sul suo popolo (12, 42). Notte che si prolungò mentre la colonna di *nube illuminava la strada ai fuggitivi (13, 21 s). Già qui si manifesta l'ambívalenza della notte: per gli Egiziani la nube si faceva spessa, simile a quella notte che già s 'era abbattuta su di essi, mentre la luce illuminava gli Ebrei (10, 21 ss). «Per i tuoi santi, Commenta la Sapienza, era piena luce» (Sap 18, 1). Poi, descrivendo la notte unica: «Mentre un tranquillo silenzio avvolgeva tutte le Cose e la notte giungeva a metà della sua rapida Corsa, la tua parola onnipotente si slanciò dal trono regale» (18,14 s). Bisogna collegare a questo evento notturno la preghiera del salmista che si leva a mezzanotte per rendere grazie a Dio dei suoi giusti giudizi (Sal 119, 62)? Ad ogni modo la notte appare a priori come il tempo della *prova, ma di una prova da Cui si è liberati dal giudizio di Dio. 2. Il *giorno e la notte.* - Israele vagheggiò continuamente il *giorno per mezzo del quale Jahve lo avrebbe ancora liberato dall'oppressione in cui si trovava. Questa speranza era legittima, ma la condotta infedele non l'autorizzava. Perciò i profeti prendono la direzione inversa: «Guai a Coloro che sospirano dietro il giorno di Jahve! Che sarà esso per voi? Tenebre e non luce» (Am 5, 18), oscurità ed *ombra spessa (Sof 1, 15; Gioe 2, 2). Ancora ambivalenza, ma questa volta inerente al giorno di Jahve: per gli uni sarà una notte, ma sarà una luce splendida per il *resto di Israele che, nell'attesa, cammina a tastoni nelle tenebre della notte (Is 8, 22 - 9, 1), ma spera ancora (cfr. Is 60, 1). 3. *Nella notte della prova.* - Sapienti e salmisti hanno trasferito nella vita individuale l'esperienza del giudizio divino Che si compie nella notte e per mezzo della notte. Se pratichi la *giustizia, «la tua luce sorgerà come l'aurora» (Is 58, 8; Sal 112, 4). Il giorno della sua nascita è maledetto da Giobbe che avrebbe preferito rimanere sepolto nella notte del seno materno (Giob 3, 3-10). Ma il salmista si rivolta nel suo letto in piena notte per invocare il Signore: la notte gli appartiene (Sal 74, 16), ed egli può quindi liberarne l'uomo come già al tempo dell'esodo (Sal 63, 7; 77, 3; 119, 55). «La mia anima ti desidera la notte, affinché tu eserciti il giudizio» (Is 26, 9; cfr. Sal 42, 2). In continuazione di questa evocazione della salvezza come una *liberazione dalla prova notturna, le apocalissi __descrivono la *risurrezione _come un risveglio dopo il *sói nò della morte (Is 29, 19; Dan 12, 2),,up__6ternq **alla** luce dopo -la caduta- _nella notte totale dello sheol. NT Il salmista diceva a Dio: «Le tenebre non sono tenebre dinanzi a te, e la notte è luminosa come il giorno» (Sal 39, 12). Queste parole dovevano realizzarsi in modo meraviglioso, come una *nuova *creazione operata da colui che disse: «Dalle tenebre risplenda la luce!» (2 Cor 4, 6): con la *risurrezione di Cristo il giorno è spuntato dalla notte, per sempre. *1. La notte ed il giorno di Pasqua.* - Finché era giorno, Gesù faceva risplendere la luce delle sue opere (Gv 9, 4). Giunta l'ora, egli si abbandona alle insidie della notte (11, 10), di quella notte in Cui si è immerso il traditore Giuda (13, 30), in cui i suoi discepoli si *scandalizzeranno (Mt 26, 31 par.): ha voluto affrontare quest'«ora ed il regno delle tenebre» (Lc 22, 53). La liturgia primitiva ne conserva il ricordo per sempre: «la notte in cui fu tradito» egli istituì l'eucaristia (1 Cor 11, 23). Ed il giorno della sua morte diventa esso stesso tenebre su tutta la terra (Mt 27, 45 par.; cfr. Atti 2, 20 = Gioe 3. 4)- Ma, sul far della notte, «allorquando riluce il primo giorno della settimana», ecco lo splendore degli

angeli (Mt 28, 3) annunziante il trionfo della vita e della luce sulle tenebre. Questa aurora era già nota ai discepoli quando Gesù li aveva raggiunti camminando sul mare, «alla quarta vigilia della notte» (Mi 14, 25 par.). Notte di liberazione che ancora conosceranno gli apostoli miracolosamente liberati dalla loro prigione in piena notte (Atti 5, 9; 12, 6 s; 16, 25 s). Notte di luce per Paolo i Cui occhi sono immersi nelle tenebre, per risvegliarsi alla radiosa *luce della fede (Atti 9, 3. 8. 18). 2. *«Non siamo più della notte» (i Tess* 5, 5). - Ormai la vita del fedele acquista un senso in funzione del giorno di Pasqua che non Conosce declino. Questo giorno risplende nel fondo del suo cuore: egli è un «figlio del giorno» (1 Tess 5, 5; cfr. Ef 5, 8), da quando Cristo, risorto di tra i morti, risplendette su di lui (Ef 5, 14). Egli è stato «strappato alla potenza delle tenebre» (Col 1, 13), non ha più i «pensieri ottenebrati» (Ef 4, 18), ma riflette sul suo volto la *gloria stessa di Cristo (2 Cor 3, 18). Per *vegliare contro il principe delle tenebre (Ef 6, 12), deve *rivestirsi di Cristo e delle sue armi di luce, deporre le «*opere delle tenebre» (Rom 13,12 ss; 1 Gv 2,8 s). Per lui già non c'è più notte, la sua notte è luminosa come il giorno. 3. *Il giorno nel mezzo della notte.* - Il cristiano, essendo stato «condotto dalle tenebre alla luce meravigliosa» (Atti 26, 18; 1 Piet 2, 9), non può essere sorpreso dal *giorno del Signore, che viene come un ladro nella notte (1 Tess 5, 2. 4). Indubbiamente, per ora, egli si trova ancora «nella notte», ma questa notte «avanza» verso il giorno vicinissimo Che vi metterà fine (Rom 13, 12). Se non vuole «urtare contro i monti della notte» (Ger 13, 16), questa notte «in cui nessuno può lavorare» (Gv 9, 4), deve ascoltare l'appello di Cristo a divenire «figlio di luce» (12, 36). Con Pietro, illuminato nel Corso della notte in Cui Cristo, secondo Luca, fu *trasfigurato (LC 9, 29. 37), trova nelle *Scritture una luce, simile ad una *lampada Che brilla in luogo oscuro, fino a che il giorno incominci a spuntare e la stella del mattino si alzi nel suo cuore (2 Piet 1, 19). Di questo giorno che viene, Gesù non ha rivelato il momento preciso (Mc 13, 35), ma vi sarà identità tra «quel giorno» e «quella notte» (Lc 17, 31. 34). Cristo-sposo verrà nel mezzo della notte (Mt 25, 6); come le vergini prudenti dalle lampade accese, la sposa dice: «Io dormo, ma il mio cuore veglia» (Cant 5, 2). Nella sua attesa, essa si sforza di pensare a lui giorno e notte, imitando i viventi (Apoc 4, 8) e gli eletti del cielo (7, 15) che, giorno e notte, proclamano le lodi divine. Nello stesso spirito l'apostolo, giorno e notte, lavora (1 Tess 2, 9; 2 Tess 3, 8), esorta (Atti 20, 1) e prega (1 Tess 3, 10). Già in terra, i servi di Cristo anticipano così, in qualche modo, il giorno senza fine in Cui «non ci sarà più notte» (Apoc 21, 25; 22, 5).

R. FEUILLET e X. LÉON-DUFOUR

giorno del Signore NT 111 1 - luce e tenebre - nube 0-2 - ombra 0, I - Pasqua I 1.6 c, 111 2 - sonno - vegliare I, III. NOZZE → agnello di Dio 3 - matrimonio - pasto III - Sposo-sposa.

NUBE

Come la *notte o l'*ombra, la nube può significare una duplice esperienza religiosa: la vicinanza benefica di Dio od il castigo di colui che nasconde la sua faccia. Più ancora, è un simbolo privilegiato per indicare il mistero della presenza divina: manifesta Dio pur velandolo. Il simbolismo naturale delle nubi, che facilita la contemplazione della sapienza onnipotente (Giob 36, 22 - 37, 24), dovette aiutare a tradurre l'esperienza della presenza divina. Le nubi offrono effettivamente due aspetti principali. Leggere e rapide (Is 60, 8), sono messaggeri - talvolta illusori (Giob 7, 9; Os 6, 4; 13, 3; Giuda 2) - che per lo più promettono la pioggia benefica (1 Re 18, 44 s; Is 5, 6; Sal 78, 23). Su questa base si comprende come possano diventare «il carro di Jahve» (Sal

104, 3). Dall'altra parte, oscure, spesse, pesanti come la nebbia, formano un velo opaco attorno al Cielo (Giob 22,13 s) ed alla dimora divina (Sal 18, 12), ricoprono la terra di un'ombra terrificante (Ez 34, 12; 38, 9. 16), come uragano minaccioso (Nah 1, 3; Ger 4, 13). *1. La colonna di nube e di fuoco.* - Secondo il racconto jahvista dell'esodo, gli Ebrei furono guidati da una «Colonna» che assume un duplice aspetto: «Jahve li precedeva, di giorno sotto la forma di una colonna di nube per indicare loro la strada, e la notte in forma di una Colonna di *fuoco per illuminarli» (Es 13, 21 s). Il Signore è presente al suo popolo in ogni tempo, affinché possa proseguire il suo cammino. Assicura parimenti la sue protezione contro i nemici; la colonna modifica il suo aspetto, non più secondo il tempo, ma secondo gli uomini: «la nube era tenebrosa da un lato e luminosa dall'altro» (14, 20); si parla pure di «colonna di fuoco *e* di nube» (14, 24), mani festando così il duplice volto del mistero divino: *santità inaccessibile al peccatore, vicinanza di *grazia per l'eletto. In Dio le Contraddizioni si risolvono; nell'uomo esse esprimono la presenza o l'assenza del peccato. Questa coesistenza della nube e del fuoco, così cara alla pietà mistica, è stata ripresa nella tradizione ulteriore (Deut 1, 33; Neem 9, 12; Sal 78, 14; 105, 39; Sap 17, 20 - 18,4): Dio non ha parlato da un'immagine fabbricata dall'uomo, ma «di mezzo al fuoco, alla nube ed alle tenebre» (Deut 5, 22). 2. *La nube e la gloria di Jahve.* - Dio ha parlato dal Sinai; una nube aveva ricoperto il monte per sei giorni, mentre Jahve discendeva in forma di fuoco (Es 19, 16 ss). Secondo le tradizioni elohista e sacerdotale, per le quali la colonna di nube era «l'angelo di Dio» (14, 19) in attesa di essere presenza dello «spirito santo... di Jahve» (Is 63, 13), la nube serve ad accrescere la trascendenza divina. Non c'è più fuoco e nube, ma fuoco nella nube: la nube diventa un velo Che protegge la *gloria di Dio contro gli sguardi impuri; non si vuol segnare tanto una discriminazione tra gli uomini, quanto la distanza tra Dio e l'uomo. Nello stesso tempo accessibile ed impenetrabile, la nube permette di raggiungere Dio senza *vederlo faccia a faccia, visione mortale (Es 33, 20). Dalla nube Che Copre il monte, Jahve Chiama Mosè che solo vi può penetrare (24, 14-18). D'altra parte la nube, se protegge la gloria, la manifesta pure: «la gloria di Jahve apparve in forma di nube» (16, 10); sta immobile all'ingresso della tenda del convegno (33, 9 s) o determina gli spostamenti del popolo (40, 34-38). Collegandosi un po ' al simbolismo precedente, essa è legata alla gloria che è fuoco (Num 9,15): in essa brillava un fuoco durante la notte (Es 40, 38). Più tardi, in occasione della sua consacrazione da parte di Salomone, il *tempio fu «riempito» dalla nube, dalla gloria (1 Re 8, 10 ss; cfr. Is 6, 4 s). Ezechiele vedrà questa nube Che protegge la gloria lasciare il tempio (Ez 10, 3 s; cfr. 43, 4), ed il giudaismo ne sognerà il ritorno con quello della gloria (2 Mac 2, 8). 3. *Le nubi escatologiche.* - In corrispondenza con le teofanie dell'esodo, il *giorno di Jahve è accompagnato da nubi, che significano la venuta di Dio come giudice (cfr. Num 17, 7), sia attraverso il loro simbolismo naturale, sia mediante la metafora del veicolo celeste. La «nebbia spessa» (Gíos 24, 7) ad esempio serve a descrivere la venuta del Signore: è «un giorno di nubi e di oscurità» (Sof 1, 15; Ez 30, 3. 18; 34, 12; Nah 1, 3; Gioe 2, 2). La nube annunzia allora un uragano (Ger 4,13) che, dopo, lascia il ricordo di un velo dietro il quale Jahve si è nascosto: «Ti sei avvolto di una nube affinché la preghiera non passi» (Lam 3, 44). Le nubi possono anche indicare il tempo di un nuovo esodo benefico (Is 4, 5), ed assicurare la speranza della salvezza: «le nubi facciano piovere la giustizia!» (Is 45, 8). In base alla metafora che presentava Jahve che viene sul suo Carro (Sal 104, 3), «cavalcando una nube leggera» (Is 19, 1), in mezzo a Coloro Che formano la sua scorta (2 Sam 22, 12; Sal 97, 2), un'immagine s 'è scolpita nell'apocalittica: «Ecco venire sulle nubi del cielo Come un *figlio d'uomo» (Dan 7,13) il Cui impero non passerà. 4. *Cristo e la nube.* - Prima di venire sulle nubi del cielo, il figlio dell'uomo è concepito dalla vergine Maria, ricoperta dall'*ombra dello Spirito Santo e dalla potenza dell'Altissimo (LC 1, 35). Quando Gesù è *trasfigurato, la nube manifesta, come nel VT, la

*presenza di Dio, ma anche la *gloria del Figlio (Mi 17, 1-8 par.). Lo sottrae poi allo sguardo dei discepoli, provando che egli rimane in Cielo, al di là delle cose visibili (Atti 1, 9), ma presente ai suoi testimoni (7, 5 s). Come già nel VT, la nube sarà il suo carro celeste, quando il *figlio dell'uomo verrà nell'ultimo *giorno «Con» o «sulle nubi» (Mi 24, 30 par.; 26, 64 par.). Nell'attesa, il veggente dell'Apocalisse Contempla un figlio d'uomo, «assiso su una nube bianca» (Apoc 14,14), Che viene, scortato dalle nubi (1, 7): tale è l'apparato del Signore della storia. 5. 1 *cristiani nella nube.* - In occasione della trasfigurazione, la nube non ricoprì soltanto Gesù e i personaggi celesti, ma anche i discepoli (Lc 9, 34); essa unisce il cielo e la terra, consacrando il raduno dei discepoli inaugurato da Gesù intorno alla sua parola. I discepoli, una volta entrati nella nube celeste, sono consapevoli di Costituire ormai una comunità con Gesù e con il cielo stesso, nella misura in cui ascoltano la sua parola. Secondo un'altra tradizione, come annunciava la profezia (Is 63, 14), la *figura lascia il posto alla realtà, la nube allo Spirito. Mentre gli Ebrei erano stati «*battezzati in [nome di] Mosè nella nube e nel *mare» (1 Cor 10,1s), il Cristiano è battezzato in [nome di] Cristo nello Spirito Santo e nell'acqua. La vera nube è lo *Spirito che rivela (Gv 14, 26), che dirige (16, 13). Il «velo» che, come la nube, Copriva il volto di Mosè, raggiante di una gloria temporanea, è caduto per coloro che si sono rivolti al Signore Che è lo Spirito (2 Cor 3, 12-18). Tuttavia l'immagine delle nubi escatologiche Conserva ancora il suo valore per significare che nell'ultimo giorno i fedeli saranno strappati anch'essi alla terra per andare incontro al Signore Che viene (1 Tess 4, 17; cfr. Apoc 11, 12).

X. LÉON-DUFOUR

→ ascensione I, II 4, III - casa II 1 - cielo IV - fuoco VT I 2 - gloria III 2 - notte VT 1 - ombra - presenza di Dio VT II - tempio VT I 1 - uragano.
NUDITÀ → sessualità I 1 - vergogna I 2 - veste II.
NULLA → cenere - creazione VT II 3 - delusione I 1 - idoli II 2 - menzogna II 1 - morte VT I 2.4.

NUMERI

Quando nei libri sacri si incontrano indicazioni numeriche, bisogna prima cercare se sono state esattamente trasmesse. Poiché una volta i numeri erano scritti in lettere, il testo ha potuto essere alterato o mutilato. Così, per 2 Sam 24, 13, alcune lezioni hanno letto z (= 7) mentre 1 Cron 21, 12, testo parallelo, porta g (= 3). Una volta fissato il testo, bisogna ancora Chiedersi se, nell'intenzione dell'autore, il numero in questione si doveva intendere nel suo valore aritmetico esatto, oppure Come una approssimazione od ancora nel suo significato simbolico. Di fatto è certo Che le antiche civiltà semitiche non si preoccupavano molto della esattezza matematica, Come invece fa la nostra Civiltà; in compenso moltiplicavano gli usi convenzionali e simbolici dei numeri. I. APPROSSIMAZIONI E SIGNIFICATI CONVENZIONALI 1. Dalle «cifre rotonde» o «approssimative» si passa facilmente nella Bibbia agli usi convenzionali, che sarebbe errato intendere alla lettera. Il 2 può significare «alcuni» (Num 9, 22), ed il doppio, una sovrabbondanza (Ger 16, 18; Is 40, 2; 61, 7; Zac 9, 12; Apoc 18, 6). Il 3 è un'approssi mazione del numero 7r (1 Re 7, 23); d'altronde la triplice ripetizione di un gesto (1 Re 17, 21) o di una parola (Ger 7, 4) segna l'enfasi, l'insistenza, il «superlativo del superlativo» (Is 6,3). Il 4 indica la totalità dell'orizzonte geografico (davanti, dietro; destra e sinistra): i quattro venti (Ez 37, 9; Is 11, 12), i quattro fiumi del paradiso (Gen 2, 10). Il 5 ha un valore mnemotecnico (dita di una mano) che può essere all'origine di talune prescrizioni rituali (Num 7, 17. 23. 29); ma è puramente approssimativo in Gen 43, 34 (la

porzione di Beniamino è «Cinque volte maggiore»), Lc 12, 6 («Cinque passeri per due assi»; Mi 10, 29 porta «due passeri per un asse»), 1 Cor 14, 19 («piuttosto Cinque parole Che istruiscono, che diecímila in lingue»). Il 7 suggerisce un numero abbastanza Considerevole: Caino sarà vendicato sette volte (Gen 4, 15), il giusto cade sette volte al giorno (Prov 24, 16), Pietro vuol perdonare sette volte (MI 18, 21) e Gesù scaccia sette demoni dalla Maddalena (Mc 16, 9); ma questo numero ha un superlativo: Lamec sarà vendicato seitantasette volte (Gen 4, 24) e Pietro dovrà perdonare settantasette volte o settanta volte sette volte (Mi 18, 22). Il 10 ha un valore mnemotecnico (le dieci dita), donde il suo uso per i dieci comandamenti (Es 34, 28; Deut 4, 13) o le dieci piaghe di Egitto (Es 7, 14 - 12, 29); di qui deriva l'idea di una quantità molto grande: Labano ha cambiato dieci volte il salario di Giacobbe (Gen 31, 7) e Giobbe è stato insultato dieci volte dai suoi amici (Giob 19, 3). Il 12 è il numero delle lunazioni dell'anno, e suggerisce quindi l'idea di un Ciclo annuale completo: le dodici prefetture di Salomone assicurano a turno il vettovagliamento della corte per un mese (1 Re 4, 7 - 5, 5); si è supposto che il numero delle dodici tribù di Israele fosse in rapporto Con il servizio cultuale nel santuario comune durante i dodici mesi dell'anno. Il 40 designa convenzionalmente gli anni di una generazione; quarant'anni di soggiorno nel deserto (Num 14, 34), quarant'anni di tranquillità in Israele dopo ogni liberazione com piuta dai Giudici (Giud 3, 11-30; 5, 31; ecc.), quarant'anni di regno per David (2 Sam 5,4)... Di qui l'idea di un periodo piuttosto lungo di cui non si conosce la durata esatta: quaranta giorni e quaranta notti per il diluvio (Gen 7, 4), il soggiorno di Mosè sul Sinai (Es 24, 18); ma i quaranta giorni del viaggio di Elia (1 Re 19, 8) e del digiuno di Cristo (Mc 1, 13 par.) ripetono simbolica mente i quarant'anni di Israele nel deserto. Usi simili sono da ricordare per 60 ed 80 (Cani 6, 8), 100 (Lev 26, 8; Eccle 6, 3; il centuplo di Mt 19, 29), mentre i settanta anziani di Num 11, 16. 24 si riferiscono all'uso Convenzionale di sette (cfr. Lc 10, 1). Così pure taluni usi del numero 70 (10 volte sette) sono in rapporto con il simbolismo della *settimana e del *sabato (Ger 25, 11; 2 Cron 36,21; Dan 9,2). La cifra 1000 evoca una quantità Considerevole: Dio fa grazia a mille generazioni (Es 20,6; Ger 32,18); per lui mille anni sono Come un giorno (Sal 90,4) ed un giorno presso di lui val più di mille altrove (Sal 84, 11). Ma la stessa cifra selve pure a designare le divisioni interne delle tribù, ed il «migliaio» si suddivide esso stesso Convenzionalmente in centinaia, cinquantine e decine (Es 18, 21). Al di là, la miriade (10.000) designa una quantità favolosa (Lev 26, 8). Ad ogni modo questi grossi numeri hanno un valore iperbolico, percepibile in passi Come Gen 24, 60 oppure 1 Sam 18, 7. 2. Un procedimento originale per segnare l'enfasi consiste nell'aumentare un numero facendolo seguire da quello che gli è superiore: «Una volta Dio ha parlato, due volte ho inteso» (Sal 62, 12). Si trova Così: 1+2 (Ger 3,14; Giob 40,5); 2-1-3 (Os 6,2; Giob 33,29; Eccli 23,16); 3+4 (Am 1- 2; Prov 30, 15-33; Eccli 26, 5; cfr. il *ter quaterque beali* di Virgilio); 4+5 (Is 17, 6); 5+6 (2 Re 13, 19); 6+7 (Prov 6, 16; Giob 5, 19); 7+8 (Mi 5, 4; Eccle 11, 2); 9+10 (Eccli 25, 7). Si vede Che il procedimento è frequente nei sapienti, per lo più sotto la forma del *masbal* numerico rendiconto fantasioso Che ricorre sistematicamente a questo tipo di espressione. II. SIGNIFICATI SIMBOLICI L'oriente antico ha dato molta importanza al simbolismo dei numeri. In Mesopotamia, dove le matematiche erano relativamente sviluppate, si attribuivano agli dèi taluni numeri sacri. Secondo le speculazioni pitagoriche, 1 e 2 erano maschili, 3 e 4 femminili, 7 verginale, ecc. Queste concezioni si incontrano talvolta negli scritti giudaici e presso i Padri, ma sono estranee alla Bibbia, laove nessuna cifra *per sé* è sacra. In compenso, in base a taluni usi Convenzionali o per influsso laterale delle civiltà vicine, vi si in contrario in gran numero usi simbolici od anche «gematrie». 1. Usi simbolici. - II 4, cifra della totalità cosmica (che sta ancora sullo sfondo dei «quattro viventi» in Ez 1, 5...; Apoc 4, 6) finisce per designare tutto ciò Che ha carattere di pienezza: quattro flagelli in Ez 14, 21; quattro

beatitudini in Lc 6, 20 ss (e 8 in Mi 5, 1-10). Il 7 designa tradizionalmente una serie completa: sette aspersioni Con il sangue (Lev 4, 6. 17; 8, 11; 14, 17; Num 19, 4; 2 Re 5, 10), immolazione di sette animali (Num 28, 11; Ez 45,23; Giob 42,8; 2 Cron 29,21). È collegato volentieri ad oggetti sacrosanti: i sette angeli di Tob 12, 15; i sette occhi sulla pietra in Zac 3, 9. È soprattutto la cifra dei giorni della *settimana, e caratterizza il *sabato, giorno santo per eccellenza (Gen 2,2). Di qui le speculazioni apocalittiche di Dan 9, 2. 24, dove le settanta settimane di anni (10 giubilei di sette volte sette anni) terminano nel *giorno della salvezza, indipendentemente da ogni cronologia reale. Cifra di perfezione divisibile in 3+4, il sette figura a questo titolo nelle visioni profetiche (Is 30,26; Zac 4,2) e soprattutto nelle apocalissi (Apoc 1, 12. 16; 3, 1; 4, 5; 5, 1. 6; 8, 2; 10, 3; 15, 1; 17, 9), ma si menziona pure la sua metà, tre e mezzo (Dan 7, 25; 8, 14; 9,27; 12, 8. 11 s; Apoc 11, 2 s. 9 ss; 12, 6. 14; 13, 5). Viceversa, 6 (7-1) è il tipo della perfezione non raggiunta (Apoc 13, 18: 666). Il 12, in quanto Cifra delle dodici tribù, è anch'esso una cifra perfetta, che si applica simbolicamente al popolo di Dio. Di qui il suo uso significativo per i dodici *apostoli di Gesù, che governeranno le dodici tribù del nuovo Israele (Mt 19, 28 par.). Anche la nuova *Gerusalemme dell'Apocalisse ha dodici porte su cui sono incisi i nomi delle dodici tribù (Apoc 21, 12), e dodici basamenti che portano i nomi dei dodici apostoli (21, 14). Così pure il popolo salvato è un numero di 144.000, dodici migliaia per ogni tribù di Israele (7, 4-8). Ma le dodici stelle che coronano la *donna (altro simbolo della nuova umanità) potrebbero fare allusione alle dodici costellazioni zodiacali (12, 1). 2. *Gematrie. - Si* Chiama *gematria* (corruzione del gr. *gheometria)* un procedimento caro agli antichi, secondo il quale una data cifra designa un uomo od un oggetto perché il valore numerico delle lettere che costi tuiscono il suo nome corrisponde al numero in questione. La Bibbia ne offre qualche esempio certo. I 318 armati di Abramo (Gen 14,14) corrispondono probabilmente alla cifra del nome Eliezer, l'intendente di Abramo:'+L+J+ `-)-Z+R = 1+30+10+70+7+200 = 318. Si è pure proposto di vedere nelle 3 X 14 generazioni che compongono la genealogia di Gesù (Mt 1) una gematria del nome David (DWD = 4+6+4 = 14), sovrapposta all'uso simbolico della cifra 7 (14 = 7 X 2): Gesù sarebbe Così designato come «triplice David» (eminentemente davidide e messia). Il caso è Certo per la cifra della bestia (666) in Apoc 13, 18, anche se la base del computo si presta a discussioni. S. Ireneo pensava già al nome Lateinos (30+1+300+5+10+ 50+70+200) designante l'impero romano. Oggi per lo più si crede trattarsi di Nerone Cesare, in base al numero ebraico NRWN QSR (50+200+6+50+100+60+200). In ogni caso il simbolismo del 6 si sovrappone a questa designazione Criptica. III. CONCLUSIONE Una certa quantità di numeri.biblici si deve spiegare con il duplice procedimento dei valori simbolici e delle gematrie; ma molto spesso ne abbiamo perduto la chiave ed è molto difficile ritrovarla. Così le età favolose dei patriarchi antidiluviani (d'altronde modeste nei confronti di quelle che figurano nelle leggende mesopotamiche) hanno probabilmente un significato; ma esso appare soltanto per Enoch, il solo giusto della serie, Che visse 365 anni, Cifra perfetta di un anno solare. Forse lo stesso vale per le età degli antenati di Israele, per il totale dei censiti in Num 1, 46, per i 38 anni di Gv 5, 5, per í 153 grandi pesci di Gv 21,11 (forse la Cifra triangolare di 17 : 1+2+3... -1-17 = 153), ecc. Checché ne sia, resta certo che i numeri Citati nei libri sacri non devono sempre essere presi alla lettera. Per Comprenderne la portata, bisogna tener sempre conto dell'intenzione dei narratori: vogliono essi fornire cifre esatte, oppure approssimazioni la cui eventuale esagerazione ha un valore di iperbole, oppure dei simboli che trascendono la pura aritmetica? Nei libri storici il numero dei combattenti o dei prigionieri è molto spesso esagerato (cfr. Es 12, 37), ma è una convenzione del genere letterario, e l'affer Inazione dell'agiografo s 'intende in funzione di essa, al di là di un valore aritmetico più o meno convenzionale. Così pure, se interviene il simbolismo, gli autori si interessano essenzialmente alla

portata dei simboli. In ciascun caso particolare bisogna quindi vedere di che si tratta, per evitare sia di finire in una interpretazione simbolica smodata, sia di rendere rigide affermazioni che devono essere intese in modo duttile, sia infine di svuotare del loro contenuto le indicazioni date dal testo. Occorre ritenere che, oltre al loro valore numerico, le Cifre rappresentano molto spesso nozioni di ordine completamente diverso Che, più di una volta, sfuggono ai lettori moderni.

J. DE FRAINS e P. GRELOT

→ mistero VT 2 a - settimana 1 - tempo VT 11 1, 111 3.

NUOVO

L'idea di novità si esprime in greco con due termini diversi: *neòs,* nuovo nel tempo, giovane (e quindi anche immaturo); *kainòs,* nuovo nella sua natura, e quindi qualitativamente migliore. I due termini sono applicati nella Bibbia alle realtà della salvezza: il primo sottolinea il loro carattere di presenza recente in rapporto al passato; il secondo, molto più frequente, le descrive come realtà completamente diverse, meravigliose, divine, perché l'uomo e la terra invecchiano Come un abito (Eccli 14, 17; Is 50, 9; 51, 6), ma in Dio nulla è Caduco, tutto è nuovo. I. NOVITÀ E SANTITA Poiché tutta la creazione appartiene a Dio, le Cose nuove, non ancora profanate dall'uso, hanno un carattere sacro: le *primizie dei raccolti ed i primogeniti sono riservati a Dio (Deut 26, 1-11; Es 13, 11 ss); taluni *sacrifici vengono fatti con animali Che non hanno ancora portato il giogo (Num 19, 2; Deut 21, 3); l'*arca dev 'essere trasportata su un carro nuovo con animali che non hanno lavorato (1 Sam 6, 7; 2 Sam 6, 3); e per simboleggiare che purificherà acque malsane, Eliseo si serve di un vaso nuovo ripieno di sale (2 Re 2, 20). La stessa riverenza verso il sacro fa usare, per seppellire Gesù, un sepolcro nuovo, «in cui non era ancora stato posto nessuno» (Mt 27, 60; Gv 19, 41). II. L'ATTESA DEI TEMPI NUOVI Gli Israeliti ammirano il rinnovamento stagionale della creazione e l'attribuiscono al soffio di Dio (Sal 104, 30). Per i *tempi messianici ed escatologici attendono pure un rinnovamento universale; ma, a differenza di quanto si verifica nella natura, il «nuovo» vi sarà più grande dell'antico. *l. Un nuovo esodo.* - Ai prodigi del passato il Libro della Consolazione oppone quelli che si produrranno al ritorno dall'*esilio (Is 42, 9); i miracoli dell'uscita dall'Egitto saranno superati da quelli del nuovo *esodo: Dio «farà una cosa nuova, ... aprirà una strada nel deserto, dei sentieri nella solitudine» (43, 19). Con questi prodigi Jahve ricondurrà Israele in Palestina (40, 3 ss) per rivelarvi la sua gloría e stabilire ormai la sua sovranità su tutti i popoli (45, 14-17. 20-25). Queste realtà nuove devono essere Celebrate con un canto nuovo (42, 10; Sal 149, 1), che tutta la terra deve intonare (Sal 96,1). 2. La potenza che Dio dispiega fa considerare la *salvezza messianica Come *una nuova *creazione (Is* 41, 20; 45, 8; 48, 6 s); il liberatore di Israele è il suo creatore (43, 1. 15; 54, 5), il primo e l'ultimo (41, 4; 44, 6; 48, 12). La Palestina del futuro sarà come un giardino di Eden (51, 3; Ez 36, 35), che i profeti descrivono con colori *paradisiaci (Is 11, 6-9; 65, 25; Ez 47, 7-12). Dopo l'esi lio si sperano pure «Cieli nuovi ed una terra nuova» (Is 65, 17; 66, 22). 3. *Una nuova alleanza* - Parecchie delle grandi realtà dell'antica alleanza acquistano un valore *figurativo ed annunziano per i tempi futuri una ripresa ed un perfezionamento dell'*alleanza. I profeti attendono un nuovo *David (Ez 34,23 s), un nuovo *tempio (40-43), una nuova *terra santa (47, 13-48.29), una nuova *Gerusalemme, la Cui caratteristica sarà l'amore eterno di Jahve (Is 54,11-17) e la sua *presenza in mezzo al popolo (Ez 48, 35). Sion sarà chiamata con un *nome nuovo (Is 62, 2; 65, 15): non sarà più Chiamata «Abbandonata», ma la «Sposata» (Is

62, 4). Jahve ed Israele riprenderanno le loro relazioni di amore (54, 4-10): «Jahve crea una cosa nuova sulla terra: la donna [Israele] cerca il suo uomo [Jahve]» (Ger 31, 22). Questa alleanza sarà eterna (Is 55, 3; 61, 8). Ma sarà nello stesso tempo una nuova alleanza (Ger 31, 31-34), diversa da quella del Sinai: sarà caratterizzata dalla purificazione dei peccati e dalla interiorità della *legge (Ez 36, 26 s). Una simile alleanza sarà possibile perché Dio darà all'uomo un *cuore nuovo ed uno *spirito nuovo (11, 19; 18, 31; 36, 26). Infine è la *sapienza divina che opera il rinnovamento di tutte le cose; essa si effonde nelle *anime sante per farne amici di Dio (Sap 7, 27). III. LA NUOVA ALLEANZA MESSIANICA 1. Un nuovo insegnamento. - Sin dall'inizio della predicazione di Gesù, i suoi uditori sono colpiti dalla novità del suo *insegnamento (MC 1,27); egli viene a perfezionare la *legge ed i *profeti (Mt 5, 17); oppone la dottrina degli antichi alla sua (Mt 5, 2148), Come una *veste usata ad un panno nuovo, come otri vecchi ad un *vino giovane (neòs, Mt 9,16 s par.). L'essenziale della legge rimane acquisito, ma dev 'essere rinnovato dai perfezionamenti del *vangelo e dal nuovo spirito del *regno; i discepoli sono come un proprietario «che trae dal suo tesoro Cose nuove e Cose antiche» (Mt 13,52). Il precetto della Carità è nello stesso tempo antico e nuovo (1 Gv 2, 7 s; 2 Gv 5): è antico, non in quanto formulato nella legge (Leo 19, 18), ma perché i fedeli lo posseggono fin dalla loro conversione. Gesù l'aveva chiamato «il suo precetto» (Gv 15, 12): con Ciò è un Comandamento nuovo (13, 34), perché questa carità deve ormai imitare quella di Cristo, Che si è dato per noi (13,1. 34; 15, 12 s) e nel quale si è rivelato l'*amore del Padre (3, 16; 1 Gv 4, 9); è un amore tra *fratelli, una partecipazione all'amore di *co munione tra Padre e Figlio (Gv 15,9 s; 17, 26; 1 Gv 4, 16). 2. La nuova alleanza. - Nella cena Gesù dichiara: «Questo Calice è la nuova alleanza nel mio sangue che sarà versato per voi» (LC 22, 20 par.; 1 Cor 11, 25). L'alleanza del Sinai era già stata suggellata dal sangue delle vittime (Es 24, 3-8). La nuova alleanza, che compie e perfeziona l'antica (Ebr 8, 1-10. 18), fu suggellata in *croce dal *sangue di Gesù, vittima perfetta, sommo sacerdote perfetto, *mediatore della nuova alleanza (Ebr 9, 15; 12, 24). La remissione dei peccati, annunziata dai profeti, è realizzata nel sacrificio di Cristo (Ebr 10, 11-18). Il sangue della nuova alleanza è dato nell'*eucaristia; ma il vino eucaristico non è anch'esso Che un'anticipazione del vino nuovo che si berrà in Cielo nel banchetto escatologico (Mt 26, 29 par.). Un'altra caratteristica della nuova alleanza, preparata nell'antica (la legge nel Cuore, Deut 30, 14), è di non essere più scritta su tavole di pietra ma in *cuori di *carne (2 Cor 3, 3; cfr. Ger 31, 33; Ez 36, 26 s). Paolo sottolinea l'antitesi: la legge mosaica è il «Vecchio Testamento» (2 Cor 3, 14); oppone la legge che uccide allo *Spirito che vivifica (3, 6), la vetustà della lettera alla novità dello Spirito (Rom 7, 6). La nuova alleanza è l'alleanza dello Spirito. Coloro che saranno posseduti dallo Spirito parleranno in *lingue nuove (Mc 16,17; Atti 2, 4), Cioè un linguaggio celeste ispirato dallo Spirito. 3. L'uomo nuovo. - Tutta l'opera di *redenzione e un grande rinnovamento. Ma la nuova creazione di cui parlavano i profeti si precisa: è in primo luogo una rinnovazione dell'*uomo, ed attraverso ad esso si rinnoverà l'universo. a) Cristo, nuovo Adamo, dà la vita a tutti (1 Cor 15, 22. 44-49). Per via di *Adamo, capo dell'umanità decaduta, l'uomo vecchio era *schiavo del peccato (Rom 6, 6. 17; Ef 4, 22); l'uomo nuovo, dopo la redenzione, è l'umanità rinnovata in Cristo, il quale, nella propria carne, ha creato pagani e Giudei in un solo uomo nuovo (Ef 2, 15). Ad imitazione di Adamo, quest'uomo nuovo è ricreato nella *giustizia e nella *santità della *verità (Ef 4, 24). Ormai tutti sono uno in Cristo (Col 3, 11). b) In virtù della sua rigenerazione, ogni cristiano può essere chiamato anch'esso «l'opera di Dio» (Ef 2, 10). «Chi è in Cristo, è una nuova Creazione; l'essere vecchio è scomparso, C'è un essere nuovo» (2 Cor 5, 17; Gal 6, 15). La nuova *nascita avviene mediante il *battesimo (Gv 3, 5; Tito 3, 5), ma anche mediante la *parola di verità (Giac 1, 18; 1 Piet 1, 23), Cioè mediante la *fede, dono dello Spirito

(Gv 3, 5; 1 Gv 5, 1. 4). Paolo parla soprattutto di rinnovamento a proposito della santificazione progressiva dei fedeli: «l'uomo interiore in noi si rinnova di giorno in giorno» (2 Cor 4, 16). I battezzati si devono purificare dal vecchio lievito per essere un impasto fresco e nuovo (neòs, 1 Cor 5, 7), devono spogliarsi dell'uomo vecchio, rivestirsi dell'uomo nuovo (Col 3, 10; Ef 4, 22 ss), e vivere una *vita nuova (Rom 6, 4). L'esempio da imitare è Cristo *immagine di Dio (Rom 8,29; 2 Cor 3,18; 4, 4; Col l, 15). Restaurare in noi l'immagine del creatore (Col 3, 10; Gen 1, 27), è lo stesso che rivestirsi di Cristo (Rom 13, 14). Questa trasformazione è anzitutto l'opera dello Spirito (Rom 7, 6; 8, 1-16; Gal 5, 16-25). Necessario alla salvezza non è soltanto il bagno della rigenerazione, ma anche la *nascita secondo lo Spirito (Gv 3, 5. 8), l'opera di rinnovazione dello Spirito (Tito 3, 5). Il mezzo di questa rinnovazione è il *latte della parola di Dio (1 Piet 2, 2), la verità che opera in noi la giustizia e la santità (Ef 4, 24), la fede (Gal 5, 5 s). In tal modo il fedele si avvia verso quella *conoscenza Che rinnova gradatamente in lui l'immagine di Chi lo ha creato (Col 3, 10). c) Attraverso il cristiano, l'opera di rinnovamento deve estendersi a tutto l'universo. Cristo ha *riconciliato tutte le cose con Dio (Col 1, 20; Ef 1, 10); tutta la *creazione attende la *redenzione (Rom 8, 19-23). Ma questa restaurazione universale non sarà realizzata che alla fine dei tempi, nei «cieli nuovi e nella nuova terra, dove abiterà la giustizia» (2 Piet 3, 13). IV. LA NUOVA GERUSALEMME Con la sua *ascensione Cristo ha inaugurato nella sua persona una via nuova e vivente, quella che dà accesso al santuario celeste (Ebr 10, 19 s). L'Apocalisse descrive questa fase finale del rinnovamento escatologico. La città di Dio è la «nuova *Gerusalemme» (Apoc 3, 12; 21, 2), ripiena della *presenza di Dio (Ez 48,35). Ornata come una *sposa, dimora (cfr. *rimanere) di Dio con gli uomini, essa è la suprema realizzazione dell'alleanza: «Dio abiterà con essi» (Apoc 21, 3). Tutta la Creazione vi prenderà parte, perché ora compaiono «un *cielo nuovo ed una *terra nuova: il primo cielo e la prima terra sono spariti» (21, 1). Qui riappaiono i grandi testi profetici sulla rinnovazione futura, pregni di tutto il loro senso. Come un tempo gli Ebrei al ritorno dall'esilio (Is 42, 10), i vegliardi e gli eletti intonano un cantico nuovo per celebrare la redenzione infine compiuta (Apoc 5, 9; 14, 3). Come gli abitanti della Sion messianica (Is 62, 2; 65, 15), i cristiani vincitori ricevono «un sassolino bianco che porta inciso un *nome nuovo» (Apoc 2, 17); tale nome avrà questa volta un carattere specificamente cristiano: sarà il nome di Dio (3, 12), quello dell'*agnello e quello del Padre, che gli eletti porteranno in fronte (14, 1; 22, 3 s), Come segno della loro appartenenza a Dio ed a Cristo. L'Apocalisse termina con una visione finale in cui Dio proclama: «Ecco che rinnovo tutte le cose. lo sono l'alfa e l'omega, il principio e la fine» (21, 5 s). Questa ultima pagina della rivelazione lo dice con una chiarezza perfetta: il fondamento di ogni novità è *Dio stesso. La grande opera di rinnovazione delle creature è l'opera della salvezza compiuta da Cristo: «Cristo ha apportato ogni novità apportando se stesso» (S. Ireneo); perciò la Chiesa, durante la settimana pasquale, quando celebra la nostra redenzione, ci invita a pregare affinché «purificati da ogni vetustà, possiamo diventare nuove creature».

J. DE LA POTTERIE

→ Adamo II - alleanza VT III 2; NT - battesimo IV 1.3.4 - cielo VI - compiere - conoscere NT 3 - creazione VT III 2; NT II - culto NT II - cuore II - diluvio 3 - esodo VT 2 - eucaristia V - figura VT II 2.3 - Gerusalemme VT III; NT II 1-3 - immagine IV - insegnare NT I 2.3, II 2 - Israele VT 3; NT 2.3 - legge B IV; C - mondo VT III 2-3; NT II 2, III 3 - nascita (nuova) - nome NT 4 - patria NT 2 - popolo B; C - primizie - profeta VT IV 3 - promesse II 5 - risurrezione NT II 2 - spirito NT 2 - Spirito di Dio NT V 3 - tempio NT I, II 2 - tempo VT III 2; NT III 1 - terra VT II 4; NT III - uomo III 2.3 - vecchiaia 2 - vino II 2 b.

NUTRIMENTO

Come tutti gli esseri viventi, l'uomo per sussistere è obbligato a nutrirsi, e questa dipendenza nei confronti del mondo è un segno essenziale della sua inconsistenza, ma è pure un appello a nutrirsi di Dio che solo ha Consistenza. Per insegnare all'uomo che il suo vero nutrimento è, come quello del Signore, la *volontà del Padre suo (Gv 4, 34), la Bibbia gli presenta gli atti della nutrizione in tre stadi diversi, quello della creazione e dell'obbedienza, quello dell'alleanza e della fede, quello del vangelo e della Carità. I. DIO PROVVEDE IL NUTRIMENTO ALLE SUE CREATURE «Io vi do ogni sorta di graminacee produttrici di semente... ogni sorta di alberi in cui vi sono frutti... A tutte le fiere della terra io do come nutrimento le erbe verdi» (Gen 1, 29 s). Dio, avendo creato l'uomo ed avendolo fatto signore della *creazione, gli dà il nutrimento, Come a tutto il mondo animale. In questa età aurea e di pace universale, nessun *animale mangiava la carne dell'altro; ma quando, dopo il diluvio, Dio «mette in potere dell'uomo» tutti gli animali viventi perché siano suo nutrimento, usa lo stesso linguaggio: «Tutto questo vi do come già le erbe verdi» (9, 2 s). In questo linguaggio appare la dipendenza dell'uomo nei confronti della natura senza la quale non può vivere, e nello stesso tempo la sua autonomia. L'animale si nutre dell'erba Che trova o della preda che insegue; l'uomo si nutre dei frutti e delle piante che Coltiva, degli animali Che gli appartengono e Che alleva: si nutre del prodotto della sua coltura, del suo *lavoro (3, 19), dell'«opera delle sue mani» (Deut 14, 29). Si corre tuttavia il rischio di usare di questo nutrimento Con eccesso e di cadere nella golosità o nell'*ubriachezza che possono condurre alla miseria (Prov 23, 20 s; 21, 17). Viceversa, l'uomo può utilizzarlo con egoismo e Cadere nel lusso (Am 6, 4) fino allo sfruttamento dei poveri (Prov 11, 26), dimenticando Che ogni nutrimento è *dono di Dio. Se una solida tradizione sapíenziale è Capace di conservare l'equilibrio, di riconoscere ad un tempo che «il mangiare ed il bere ed il divertimento nel lavoro» costituiscono una larga parte della felicità umana (Eccle 2, 24; 3, 13; ecc.), e che tuttavia «val più una porzione di legumi con l'amore che un bue grasso Con l'odio» (Prov 15, 17; cfr. 17, 1), si è perché questa tradizione, anche nello scettico e diffidente Qohelet, non dimentica mai Che «tutto ciò viene dalla mano di Dio» (Eccle 2, 24). Secondo il vangelo, la regola d'oro è rimettersi alla *Provvidenza per la cura del proprio nutrimento (Mt 6, 25-33; LC 12, 22-31). Bisogna quindi richiederlo ogni giorno al Padre celeste nella preghiera (Mi 6, 11; Lc 11, 3). A conservare la coscienza viva di essere in tal modo nutriti dalle mani di Dio hanno contribuito in modo decisivo i *sacrifici e le offerte da una parte, i divieti alimentari dall'altra. I buoni *pasti, i pasti *festivi si celebrano quando si è saliti al santuario per immolare un animale, per offrire le prime spighe ed i *frutti più belli del raccolto (Deut 16, 1-17). La proibizione degli animali ímpuri (Lev 11), fondata sul principio «A popolo santo, cibo santo» (cfr. Deut 14,21), 787 mantiene, nella zona così importante della esistenza umana qual è il nutrimento, il rispetto della volontà sovrana di Dio. II. DIO NUTRE IL SUO POPOLO CON LA SUA PAROLA Con l'*alleanza, Dio si assume la responsabilità dell'esistenza del suo popolo. La *manna, venuta «dal cielo» (Es 16, 4), Cibo procurato direttamente da Dio (16, 15) e sul quale il *lavoro ed i Calcoli dell'uomo non hanno presa (16, 4 s), è il segno di questa nuova Condizione. Ma essa suppone la *fede: la *manna è fatta per nutrire il corpo e per nutrire la fede, per insegnare ad Israele ad attendere la sua sussistenza e la sua sopravvivenza dalla parola «che esce dalla bocca di Jahve» (Deut 8, 3; Sap 16, 26; cfr. Mi 4, 4), e procura allegria (Ger 15, 16). 1 suoi comandamenti sono più dolci del miele (Sal 19, 10 s). Non si tratta più di nutrirsi di diverse specie di frutti, ma della parola del Signore (Sap 16,26). Il profeta Ezechiele (Ez 3, 1 ss) e l'apostolo Giovanni (Apoc 10, 8 ss), prima di trasmettere il proprio messaggio, fanno propria questa parola divina sotto il simbolo di un

rotolo da svolgere. Al tempo della nuova alleanza, i cristiani continueranno a nutrirsi degli oracoli di Dio (Ebr 5, 12 ss; cfr. 1 Cor 3, 1 s; 1 Piet 2, 2) a mangiare un alimento spirituale e a dissetarsi a una roccia spirituale Che è Cristo (1 Cor 10, 3 s). III. DIO; NUTRIMENTO DEI SUOI FIGLI L'uomo, essendo *figlio di Dio, può fare a meno di tutti i Cibi di questo mondo e nello stesso tempo servirsi di tutti. «Uccidi e mangia!» dice a Pietro la voce dal Cielo (Atti 10, 13): il Cristiano non conosce più distinzione tra animali *puri ed impuri; non è più «asservito agli elementi del mondo», ha «l'adozione filiale» (Gal 4, 3 s) e tutto gli appartiene nell'universo (1 Cor 3, 22), anche le Carni immolate agli *idoli (8,4; 10, 26), a condizione di ricordarsi che appartiene egli stesso a Cristo, come Cristo a Dio (3, 23). Allora, qualunque Cosa egli mangi o beva, tutto è per lui fonte di *ringraziamento (10, 30 s; 1 Tim 4, 3 s). Ora Cristo, per far vedere che Dio gli basta e Che il suo cibo è la *volontà del Padre suo (Gv 4, 34), *digiuna quaranta giorni e quaranta notti (Mt 4,1-4). Non già 788 Che egli disprezzi il cibo: mangia come i suoi discepoli (Gv 4,31), accetta gli inviti ai *pasti che gli sono ricolti (Mi 11, 19), raccomanda ai suoi discepoli di prendere tutto ciò che viene loro offerto (Le 10,8); moltiplica i pani per impedire alla gente di soffrire la *fame (Mt 15,32 par.). Con questo miracolo Cristo fa vedere che il Padre, protettore degli uccelli del Cielo (Mt 6,26), ha Cura ancor maggiore dei suoi figli, ma vuole soprattutto insegnare Che egli è «il pane di Dio, quello che discende dal cielo e dà la vita al mondo» (Gv 6, 32 s). Come nel discorso della montagna invitava a «non *preoccuparsi del cibo» (Mi 6, 25) ed a «cercare prima il regno di Dio» (Mt 6, 33), così qui invita a *cercare altra cosa che «il cibo che perisce» (Gv 6, 27; cfr. Rom 14, 17) e propone la sua carne come vero nutrimento e il suo sangue, Come vera bevanda (Gv 6, 55). L'eucaristia, nella quale il *pane della terra diventa il Corpo di Cristo, rende l'uomo, diventato figlio di Dio, capace di nutrirsi in ogni circostanza, di Gesù Cristo, delle sue parole, dei suoi atti, della sua vita.

P.-M. GALOPIN e J. GUILLET

→ albero 1 - deserto VT I 3 - digiuno - eucaristia III 1.2 - fame e sete - gustare 0 - latte - lavoro 12, IV 1 - manna - olio 1 - pane - pasto - Provvidenza 1 - puro VT I 1; NT II 1 - sale 2.3.

O

OBBEDIENZA

Lungi dall'essere costrizione e sottomissione passiva, l'obbedienza, libera adesione al *disegno di Dio ancora racchiuso nel *mistero ma proposto dalla *parola alla *fede, permette all'uomo di fare della propria vita un *servizio di Dio e di entrare nella sua gioia. I. LA CREAZIONE OBBEDISCE A DIO Nella stessa *creazione, al di fuori dell'uomo, appare come un presentimento di questa obbedienza e di questa *gioia. Il fatto Che il Signore metta un anello a Behemoth (Giob 40, 24) o schiacci Rahab (Sal 89, 11) costituisce la prova del suo dominio sovrano; il fatto che Gesù Calmi la tempesta o scacci i *demoni costituisce la prova Che, appunto Come i demoni, «i venti ed il mare gli obbediscono» (Mi 8, 27 par.; Mc 1, 27), e questi atti di potenza provocano un *timore religioso; ma più che non il *silenzio dell'universo che riconosce il suo padrone, ciò Che meraviglia la Bibbia e la muove al *ringraziamento, è lo slancio glorioso delle creature che accorrono alla voce di Dio:

«Gli *astri brillano... nella gioia; egli li chiama ed essi dicono: “Eccoci!” e brillano Con gioia per colui che li ha creati» (Bar 3, 34 s; cfr. Sal 104, 4; Eccli 42, 23; 43,13-26). Dinanzi a questo ardore delle creature più belle nel Compiere la missione che Dio assegna loro nel suo universo, l’umanità «racchiusa nella disobbedienza» (Rom 11, 32) evoca inconsciamente e dolorosamente ciò che avrebbe dovuto essere la sua obbedienza, e Dio le fa intravvedere e sperare quel Che può essere l’obbedienza spontanea ed unanime della creazione liberata mediante l’obbedienza del suo Figlio (Rom 8, 19-22). II. IL DRAMMA DELLA DISOBBEDIENZA ***l. Fin dalle origini, *Adamo*** disobbedisce a Dio, trascinando nella sua ribellione tutti i suoi discendenti (Rom 5, 19) ed assoggettando la Creazione alla vanità (8, 20). Per contrasto, la rivolta di Abramo fa vedere quel che è l’obbedienza e quel Che Dio si aspetta da essa: è la sottomissione dell’uomo alla *volontà di Dio, l’esecuzione di un comando di cui non vediamo il senso ed il valore, ma di cui percepiamo il carattere di imperativo divino. Se Dio esige la nostra obbedienza, si è perché ha un disegno da compiere, un universo da costruire, e gli occorre la nostra collaborazione, la nostra adesione nella fede. La *fede non è l’obbedienza, ne è il segreto; l’obbedienza è il segno ed il frutto della fede. Se Adamo disobbedisce, si è perché, dimenticando la *parola di Dio, ha ascoltato la voce di Eva e quella del tentatore (Gen 3, 4 ss). 2. Per salvare l’umanità, Dio suscita la fede di **Abramo* e, per accertarsi di questa fede, la fa passare attraverso l’obbedienza: «Lascia la tua terra» (Gen 12, 1), «Cammina alla mia presenza e sii perfetto» (17, 1.), «Prendi il tuo figlio... offrilo in olocausto» (22, 2). Tutta l’esistenza di Abramo poggia sulla parola di Dio, ma questa parola gli impone Continuamente di avanzare alla cieca e di compiere atti il Cui senso gli sfugge. Perciò l’obbedienza è per lui una *prova, una tentazione di Dio (22, 1), e per Dio una testimonianza inestimabile: «Non mi hai rifiutato il tuo figlio, il tuo unico» (22, 16). 3. *L’alleanza* suppone esattamente lo stesso comportamento: «Tutto Ciò che Jahve ha detto, noi lo faremo e gli obbediremo», risponde Israele aderendo al patto che Dio gli propone (Es 24,7). L’*alleanza implica una carta, la *legge, una serie di comandamenti e di istituzioni che inquadrano l’esistenza di Israele e sono destinati a farlo vivere come *popolo di Dio. Parecchie di queste disposizioni impongono doveri di obbedienza agli uomini, verso i genitori (Deut 21, 18-21), i re, i profeti, i sacerdoti (17, 14 - 18, 22). Spesso questi doveri sono già insiti nella natura dell’uomo, ma la parola di Dio, incorporandoli nella sua alleanza, fa della sottomissione dell’uomo un’obbedíenza nella fede. Poiché la *fedeltà alla legge non è vera Che nella adesione alla parola ed all’alleanza di Dio, l’obbedienza ai suoi precetti non è una sottomissione da schiavi, ma un atto di *amore. Già il primo decalogo opera il collegamento: «... coloro Che mi amano ed osservano i miei comandamenti» (Es 20,6); il Deuteronomio lo riprende e lo sviluppa (Deut 11, 13. 22); i salmi celebrano nella legge il grande dono di amore di Dio agli uomini e la fonte di un’obbedienza d’amore (Sal 19, 8-11; 119). III. CRISTO, NOSTRA OBBEDIENZA Ma nessuno obbedisce a Dio. Israele è «una casa ribelle» (Ez 2, 5), «dei figli ribelli» (Is 1, 2); «ponendo il suo vanto nella legge, egli disonora Dio trasgredendola» (Rom 2, 23); non può accampare al 791 cuna superiorità sul pagano, è Con esso «racchiuso nella disobbedienza» (3, 10; 11, 32). *Schiavo del *peccato, l’uomo, Che nondimeno vi aspira in fondo al suo io, è incapace di obbedire a Dio (7, 14). Per giungervi, per trovare «la legge nel fondo del suo essere» (Ger 31, 33), bisogna che Dio mandi il suo *servo, «ogni mattina risvegli il [suo] orecchio» (Is 50, 4), affinché questi possa dire: «Ecco, io vengo... per fare le tue volontà» (Sal 40, 7 ss). «Come per la disobbedienza di uno solo gli altri sono stati costituiti peccatori, così per l’obbedienza di uno solo gli altri saranno costituiti giusti» (Rom 5, 19). _L’obbedienza di *Gesù Cristo è la nostra salvezza e Ci dà modo di ritrovare l’obbedienza a Dio. La vita di Gesù Cristo fu, sin «dal suo ingresso nel mondo» (Ebr 10, 5) e «fino alla morte di croce» (Fil 2, 8), obbedienza, cioè adesione a Dio

attraverso una serie di intermediari: persone, eventi, istituzioni, Scritture del suo popolo, *autorità umane. Venuto «per fare non la [sua] volontà, ma la volontà di Colui che [lo] ha mandato» (Gv 6, 38; cfr. Mt 26, 39), egli trascorre tutta la sua vita nei doveri normali dell'obbedienza ai genitori (Lc 2, 51), alle autorità legittime (MI 17,27). Nella *passione spinge l'obbedienza al culmine, abbandonandosi senza resistere a poteri disumani ed ingiusti, «facendo attraverso tutte le sue sofferenze la esperienza della obbedienza» (Ebr 5, 8), facendo della sua morte il *sacrificio più prezioso a Dio, quello dell'obbedienza (10, 5-10; cfr. 1 Sam 15, 22). IV L'OBBEDIENZA DEL CRISTIANO Divenuto per la sua obbedienza «il *Signore» (Fil 2, 11), investito di «ogni potere in Cielo ed in terra» (Mt 28, 18), Gesù Cristo ha diritto all'obbedienza di ogni creatura. Per mezzo suo, per mezzo dell'obbedienza al suo vangelo ed alla parola della sua *Chiesa (2 Tess 3, 14; MI 10, 40 par.), l'uomo raggiunge Dio nella fede (Atti 6, 7; Rom 1, 5; 10, 3; 2 Tess 1, 8), sfugge alla disobbedienza originale ed entra nel *mistero della salvezza: Gesù Cristo è l'unica *legge del cristiano (1 Cor 9, 21). Questa legge comprende pure l'obbedienza alle autorità umane legittime, genitori (Col 3, 20), padroni (3, 22), sposi (3, 18), poteri pubblici, riconoscendo dovunque «l'autorità di Dio» (Rom 13, 1-7). Ma il cristiano, non obbedendo mai che per *servire Dio, è capace, se occorre, di sfidare un ordine ingiusto e di «obbedire a Dio piuttosto che agli uomini» (Atti 4, 19).

C. AUGRAIN e J. GUILLET

→ Abramo I 2, II 3 - alleanza VT II 2 - ascoltare 1 - autorità - disegno di Dio - fede - fedeltà - legge - peccato I 1, IV 3 - pietà VT 2 - prigionia - seguire 1 - servire II 2 - servo di Dio III 2 - virtù e vizi 1 - vocazione - volontà di Dio-
OCCHIO -→ luce e tenebre VT II 1.2; NT II 3 - scandalo TI – semplice 2 - vedere.

ODIO

L'odio è il Contrario dell'amore, ma gli è pure vicinissimo. Se l'amore di Amnon per Thamar si cambia d'un subito in avversione violenta, si è perché la sua passione era ardente (2 Sam 13, 15). Molte formule bibliche, che presentano in modo assoluto l'antitesi amore-odio (Mt 5, 43; 6, 24), suppongono questa reazione naturale dell'amore, di prendere in orrore ciò a cui più teneva. È lo stato d'animo supposto dal Deuteronomio nel caso del marito che ripudia la moglie (Deut 22, 13. 16). Questa violenza nelle reazioni è alla base del linguaggio semitico, che ricorre volentieri alle antitesi, senza notare le sfumature intermedie. Ma la realtà non sempre risponde al vigore del linguaggio, ed in una famiglia poligamica si può dire che la moglie non preferita, oppure semplicemente meno amata, è odiata (Deut 21, 15; cfr. Gen 29, 8. 31 ss). Queste osservazioni possono spiegare talune formule sorprendenti (Lc 14, 26; cfr. MI 10, 37), ma lasciano intatto il problema religioso posto dall'odio: perché e come l'odio si presenta nell'umanità? Che vuol dire la Bibbia quando ne applica la nozione a Dio? Quale atteggiamento ha assunto Cristo di fronte all'odio? I. L'ODIO TRA GLI UOMINI *l. Il mondo in balia dell'odio* - L'odio tra gli uomini è un fatto di sempre. La Genesi ne nota la presenza già nella prima generazione umana (Gen 4, 2- 8) pel^t sapienti sanno osservarlo con occhio lucido (Prov 10, 12; 14, 20; 19, 7; 26, 24 ss.; Eccli 20, 8). Ma su questo fatto la Bibbia dà un giudizio degno di riguardo. L'odio è un male, frutto del peccato, perché Dio ha fatto gli uomini *fratelli affinché vivano nel mutuo *amore. II caso tipico di Caino fa ben vedere qual è il processo dell'odio: nato dalla gelosia, tende alla soppressione dell'astro e porta all'omicidio. Ciò basta a denunciarne l'origine diabolica, come spiega il libro della Sapienza:

invidioso della felicità dell'uomo, il demonio lo ha preso in odio e ne ha provocato la morte (Sap 2, 24). Da allora il mondo è in balia dell'odio (Tito 3, 3). 2. Il *giusto è oggetto di odio.* - Fin dalle sue origini lontane, lo schema «invidia - odio - omicidio» si applica sempre nello stesso senso: l'empio odia il *giusto e si comporta come suo *nemico. Così Caino verso Abele, Esaù verso Giacobbe, i figli di Giacobbe verso Giuseppe, gli Egiziani verso Israele (Sal 105, 25), i re empi verso i profeti (1Re 22, 8), i malvagi verso i pii dei salmi, gli stranieri verso l'unto di Jahve (Sal 18; 21), verso Sion (Sal 129), verso Gerusalemme (Is 60,15). È quindi una legge permanente: colui Che Dio ama è odiato, sia che la sua scelta susciti l'invidia, sia che egli costituisca un rimprovero vivente per i peccatori (Sap 2, 10-20). Ad ogni modo, attraverso il sito eletto, Dio stesso è preso di mira e diventa oggetto di odio (1 Sam 8, 7; Ez 3, 7). 3. Il *giusto può odiare?* - In risposta a quest'odio, di cui è vittima, il giusto può odiare? All'interno del popolo di Dio è prescritto di amare il *prossimo (Lev 19, 17 s); perciò la legislazione ordina di mettere a morte l'assassino che ha ucciso per odio (Deut 19, 11 ss), nel momento stesso in cui si sforza di mitigare la pratica della *vendetta del sangue con l'istituzione delle città di asilo (Deut 19, 1-10). Ci sono tuttavia altri casi: quelli dei malvagi che odiano i giusti, quello dei nemici del popolo di Dio; gli uni e gli altri si comportano come nemici di Dio (Num 10, 35; Sal 83, 3). Ma su questo fatto la Bibbia emet-U te un giudizio oggettivo (Prov 10, 12; 14, 20; 19, 7; 26, 24 ss; Eccli 20, 8). La condotta, che qui l'amore di Dio detta, può apparire sorprendente. Israele odierà i nemi-' ci di Dio per non imitarne la condotta; questo è il senso della *guerra santa (cfr. Deut 7, 1-6). Il giusto sventurato, che sarebbe tentato di invidiare i malvagi e di imitarli (Prov 3,31; Sal 37; 73), per guardarsi dal peccato, odierà il partito dei peccatori (Sal 26, 4 s; 101, 1 ss). «Amare coloro che odiano Jahve» (2 Cron 19, 2) sarebbe scendere a patti con gli empi e diventare infedeli (Sal 50, 18-21). All'amore geloso di Dio deve rispondere un amore totale (Sal 119, 113; 97, 10). Bisogna abbracciare in tutto la sua causa: amare ciò che egli ama, odiate ciò che egli odia (Am 5, 15; Prov 8,13; Sal 45, 8). Come non odiare quindi coloro Che lo odiano (Sal 139, 21 s)? Questo atteggiamento non è esente da ambiguità e da pericolo: non si giungerà facilmente a vedere in ogni nemico personale o nazionale un nemico di Dio per riservare egoisticamente a sé i privilegi dell'*elezione divina? Il pericolo non era Chimerico: votando «un odio eterno» al partito di Belial, i settari di Qumràn identificavano di fatto il «partito di Dio» con il loro gruppo chiuso. «Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico» (Mt 5,43): non era la lettera della legge antica, ma molti ammettevano questa interpretazione abusiva, dettata da uno stretto esclusivismo. II**. C'È ODIO IN DIO?** Come si può parlare di odio a proposito del Dio di amore? Effettivamente Dio non può odiare nessuno degli esseri che ha Creato (Sap 11,24), e sarebbe ingiuria accusarlo di odio per il suo popolo (Deut 1, 27; 9, 28). Ma il Dio di amore è anche il Dio *santo, il Dio geloso. Il suo stesso amore implica una repulsione violenta per il *peccato. Egli odia l'*idolatria, quella dei Cananei (Deut 12, 31; 16,22) o quella di Israele (Ger 44,4). Odia l'*ípocrisia cultuale (Am 5,21; Is 1, 14), la rapina ed il delitto (is 61, 8), il falso giuramento (Zac 8,17), il ripudio (Mal 2,16), e più generalmente la collezione di peccati enumerati in Prov 6,16-19. Ora il peccatore, in Certo modo, fa corpo Con il suo peccato; si mette in posizione di *nemico (cioè di «odiatore» di Dio: Es 20, 5; Deut 7, 10; Sal 139, 21; Rom 1, 30). L'incompatibilità totale, che Con la sua Colpa egli pone tra sé e Dio, è resa pure nella Bibbia in termini di odio: Dio odia il *violento (Sal 11, 5), l'idolatra (Sal 31, 7), l'ipocrita (Eccli 27, 24) ed in generale tutti i malfattori (Sal 5, 6 ss). Odia Israele infedele (Os 9, 15; Ger 12, 8), come ha odiato i Cananei a motivo dei loro delitti (Sap 12, 3). Il Caso è un po ' più complesso quando dichiara: «Ho amato Giacobbe e odiato Esaù» (Mal 1, 2; Rom 9, 13); qui Giacobbe designa Israele, e Esaù Edom (Mal 1,4; cfr. Gen 25,30; 32,28); Dio stigmatizza inoltre le violenze di Edom nei confronti di Israele (cfr. Sal 137,7; Ez 25, 12 ss; Ab 10, 14); dimostra poi Con

quest'espressione l'*elezione implica una preferenza, simile a quella dell'uomo che «ama» Lina delle sue spose e «odia» l'altra (cfr. Gen 29, 31 ss; Rom 9, 11 ss). Ma se questa preferenza e questa repulsione sono realtà molto positive, nelle quali Dio si afferma Con tutta la sua forza, non si può tuttavia dar loro il nome di odio se non a condizione di purificare questa parola da tutto Ciò Che, nel nostro inondo peccatore, essa implica di rancore malvagio, di volontà di nuocere e di distruggere. Se Dio quindi odia il peccato, si può dire che Dio odia veramente il peccatore, egli che «non vuole la sua morte, ma che si *converta e viva» (Ez 18, 23)? Attraverso l'*elezione ed il *castigo Dio persegue un unico disegno di amore su tutti gli uomini; sarà il suo *amore ad avere l'ultima parola. Esso è pienamente rivelato in Gesù. Perciò il NT non parla mai di odio in Dio. III. GESÙ DI FRONTE **ALL'ODIO** *1. L'odio del mondo contro Gesù.* - Comparendo in un mondo agitato dalla passione dell'odio Gesù ne vede convergere verso di sé le diverse forme: odio dell'eletto di Dio Che si invidia (Le 19, 14; Mt 27, 18; Gv 5, 18), odio del giusto la cui presenza significa condanna (Gv 7, 7; 15, 24); i Capi di Israele lo odiano pure perché vogliono riservare a se stessi l'elezione divina (cfr. Gv 11, 50). D'altronde, dietro di essi, è tutto il *mondo malvagio ad odiarlo (Gv 15, 18): in lui odia la *luce, perché le sue *opere sono malvagie (Gv 3, 20). Si compie Così il mistero, annunziato nella Scrittura, dell'odio cieco, senza motivo (Gv 15, 25): al di là di Gesù, esso ha di mira lo stesso Padre (Gv 15, 23 s). Gesù quindi muore, vittima dell'odio; ma Con la sua morte uccide l'odio (Ef 2, 14. 16), perché questa morte è un atto di *amore che introduce nuovamente l'amore nel mondo e ve lo fissa definitivamente. 2. *L'odio del mondo contro i cristiani.* - Chiunque *segue Gesù conoscerà la stessa sorte. I *discepoli saranno odiati, «a motivo del suo *nome» (Mt 10, 22; 24, 9). Non devono stupirsene (1 Gv 3, 13); anzi se ne devono rallegrare (Le 6, 22), perché così sono associati al destino del loro maestro; il mondo li odia perché non sono del mondo (Gv 15, 19; 17, 14). Si rivela così il *nemico che agiva fin dalla origine (Gv 8, 44); ma Gesù ha pregato per essi, non perché siano tolti dal mondo, ma perché siano salvaguardati dal maligno. 3. *Odiare il male e non gli uomini.* - Come Gesù, contro il quale il principe di questo mondo non può nulla (Gv 14,30; 8,46), come il Dio santo, il Padre santo (Gv 17, 11), così anche i discepoli avranno l'odio del male. Sapranno Che c'è incompatibilità radicale tra Dio ed il mondo (1 Gv 2,15; Giac 4, 4), tra Dio e la *carne (Rom 8, 7), tra Dio ed il denaro (Mt 6,24). Per sopprimere in sé ogni complicità con il male, essi rinunceranno a tutto e giungeranno fino ad odiare se stessi (Lc 14, 26; Gv 12, 25). Ma di fronte agli altri uomini non ci sarà odio alcuno nel loro cuore: «chi odia il proprio fratello è nelle tenebre» (1 Gv 2,9-11; 3,15). L'amore è la sola regola, anche nei Confronti dei nemici (Lc 6, 27). Al termine di questa storia dell'odio, la situazione per il cristiano è quindi Chiara, e una netta linea di condotta è stata tracciata: amare tutti gli uomini, odiare se stesso. L'uomo senza Cristo (Ef 2, 11 ss; Tito 3, 3 s) poteva immaginare di trovare nell'odio una affermazione di sé, ma il tempo di Caino è passato; il cristiano sa che solo l'amore fa vivere e rende simile a Dio (1 Gv 3, 11-24).

J. BRIÈRE

→ amore - fratello VT 1 - guerra NT II 1 - ira - nemico - peccato IV 2 c - persecuzione I 1 - vendetta - violenza.
ODORE → profumo.
OFFERTA → altare - culto - dono VT 2; NT 2 - eucaristia IV 2, V - pane II - primizie - profumo 2 - sacrificio - vino I 2-
OFFESA → peccato III 2 - perdono - vendetta.

OLIO

1. L'olio, dono di Dio. - Con il frumento ed il *vino, l'olio è uno degli alimenti essenziali, con cui Dio sazia il suo popolo fedele (Deut 11, 14) nella terra, ricca di olivi (Deut 6, 11; 8, 8), dove lo ha collocato gratuitamente. Esso appare Come una *benedizione divina (Deut 7, 13 s; Ger 31, 12), la cui privazione Castiga l'infedeltà (Mi 6, 15; Ab 3, 17), la cui abbondanza è segno di salvezza (Gioe 2, 19) e simbolo della felicità escatologica (Os 2, 24). D'altronde l'olio non è soltanto un nutrimento indispensabile, anche in tempo di carestia (1 Re 17, 14 s; 2 Re 4, 1-7); è un unguento che profuma il corpo (Am 6, 6; Est 2, 12), fortifica le membra (Ez 16, 9) e lenisce le piaghe (Is 1, 6; Le 10, 34); infine l'olio delle lampade è fonte di luce (Es 27, 20 s; Mt 25, 3-8). Di quest'olio non bisogna servirsi per rendere culto ai Baal, Come se da essi venisse la fecondità della terra, né per procurarsi la alleanza degli imperi pagani, come se la salvezza del popolo di Dio non dipendesse unicamente dalla fedeltà all'alleanza (Os 2,7. 10; 12, 2). Per essere fedeli all'alleanza, non basta riservare ai sacerdoti l'olio migliore (Num 18,12), né mescolare olio alle oblazioni in conformità col rituale (Lev 2, 1...; Num 15,4; 28-29), e nemmeno versare a torrenti le libagíoni di olio: tali osservanze sono gradite a Dio solo se si Cammina con lui nella *via della giustizia e dell'amore (Mi 6,7 s). 2. *Simbolismo dell'olio.* - Se l'olio è il segno della benedizione di Dio, l'olivo verdeggiante è un simbolo del *giusto benedetto da Dio (Sal 52, 10; 128, 3; cfr. Eccli 50, 10) e della sapienza divina che rivela nella legge la via della giustizia e della felicità (Eccli 24,14.19-23). Quanto ai due olivi il cui olio alimenta il candelabro dalle sette lampade (Zac 4, 11-14), essi rappresentano i due «figli dell'olio», i due unti di Dio, il re ed il sommo sacerdote, che hanno la missione di illuminare il popolo e di condurlo nella via della salvezza. Se, in via accessoria, si paragona l'olio a Ciò che, come esso, s 'insinua ed è inafferrabile (Prov 5, 3; Sal 109, 18; Prov 27, 16), vi si vede soprattutto l'unguento il cui profumo incanta e rallegra, bel simbolo dell'amore (Cant 1, 3), dell'amicizia (Prov 27, 9) e della felicità dell'unione fraterna (Sal 133, 2). L'olio è pure simbolo di *gioia, perché sia l'uno che l'altra fanno risplendere il volto (Sal 104, 15). Infondere olio sul capo di uno significa quindi augurargli gioia e felicità e dargli un segno di amicizia e di onore (Sal 23, 5; 92, 11; Lc 7, 46; Mt 26, 7). L'olio dell'*unzione regale merita in sommo grado il nome di «olio di gioia» (Sal 45, 8); segno esterno dell'*elezione divina, essa è accompagnata dall'irruzione dello *spirito, che prende possesso dell'eletto (1 Sam 10, 1-6; 16,13). Questo legame tra l'unzione e lo Spirito è all'origine del simbolismo fondamentale dell'olio nei sacramenti Cristiani, specialmente nell'unzione dei *malati, già menzionata dalla lettera di Giacomo (Giac 5, 14; cfr. Mc 6, 13); gli oli santi comunicano al cristiano la grazia multiforme dello Spirito Santo, di quello Spirito che ha fatto di *Gesù l'unto per eccellenza ed il Figlio di Dio (Ebr 1, 9, che applica il Sal 45, 8 a Cristo, per proclamarne la divinità).

C- LESQUIVIT e M,P. LACAN

→ messia - profumo - unzione.
OLIVI → (monte degli) ascensione II 3.4 - monte II 1.
OLOCAUSTO → fuoco VT II 1 - sacrificio VT II; NT I.
OMAGGIO → adorazione - lode - obbedienza.

OMBRA

Come la *notte o la *nube, l'ombra simboleggia una duplice esperienza, secondo che afferma

l’assenza o suppone la presenza della *luce. L’uomo vuole la piena luce e ricerca l’ombra; Dio è luce e *fuoco ardente, ma anche ombra rinfrescante, ed ha deciso di abitare nella nube oscura. La Bibbia gioca su questa ambivalenza di significato. I. ANNUNZIO DI MORTE *1. L’ombra che fugge.* - Creatura che sa di essere votata a scomparire, l’uomo riconosce il suo destino nel salire o nella presenza fugace dell’ombra: «Il giorno declina, le ombre della sera si allungano» (Ger 6, 4), così la vita umana, i cui gradi si aggiungono inesorabilmente nel quadrante del tempo (2 Re 20, 9 ss). «Un’ombra che fugge senza arrestarsi», tale è l’uomo (Giob 14, 2; cfr. 8, 9); i suoi giorni declinano nella *notte Come l’ombra (Sal 102, 12; 144, 4), passano senza speranza alla morte (1 Cron 29, 15; Sap 5, 9). Come un’ombra (Sal 39, 7) egli cammina sul filo di una vita di vanità (Eccle 6, 12); ma in questo sviluppo irreversibíle, constatando la sua propria variabilità, egli tiene fede al «Padre degli astri, nel quale non esistono né le variazioni, né le ombre di un mutamento» (Giac 1, 17). 2. *Le tenebre e i ‘ombra della morte.* - Ricorrendo ad una etimologia discutibile, ma con un senso profondo della realtà, i Settanta hanno tradotto ordinariamente la parola ebraica che significa «ombra profonda» con «ombra della morte»; gli evangelisti hanno dato loro ragione (Is 9, 1; Mi: 4, 16; Le 1, 69). Di fatto l’ombra non è semplicemente un fenomeno che muta e fugge, è un vuoto, un niente, quell’oscurità tenebrosa che Giobbe desidera nella sua sventura (Giob 3,1-6)- Lo sheol senza speranza, paese della *morte, è la terra di tenebre e di ombra (10, 21) dove ogni chiarezza non è che notte. La *prova, già in questa vita, priva l’uomo della luce dei viventi: «sulle mie palpebre è l’ombra» (16, 16). 3. Il *padrone dell’ombra.* - Dinanzi all’ombra minacciosa della morte non c’è altro aiuto che Dio solo. Egli, che cambia in ombra spessa la luce fittizia Che il peccatore si ripromette (Ger 13, 16; cfr. Sal 44, 20), può pure «portare alla luce l’ombra oscura» (Giob 12, 22), «trarre dall’ombra e dalle tenebre coloro Che ne erano prigionieri» (Sal 107, 10.14). Perciò il salmista, pieno di *fiducia, esclama: «Anche se dovessi andare in valle tenebrosa, non temerei alcun male, perché tu sei con me» (Sal 23, 4). Questa speranza è diventata realtà dopo che in Cristo si è Compiuta la profezia di Isaia: «Sugli abitanti delle ombre della morte risplendette una luce» (Mt 4, 16; Is 9, 1). II. PRESENZA PROTETTRICE Come la *nube era tenebra minacciosa per gli uni, luce e protezione per gli altri, cos) l’ombra terribile può essere protettrice; attraverso la protezione che essa assicura, l’uomo scopre una presenza. *1. Ombre terrene.* - Nella vita quotidiana, soprattutto in Oriente, l’ombra è apprezzata, perché preserva dall’ardore del sole. Le creature domandano tutte ombra: al loto, il feroce Behemoth (Giob 40, 22), agli *alberi, uccelli, animali e uomini (Ez 31, 6). Perciò l’albero che dà ombra simboleggia la *potenza protettrice; come Daniele spiega a Nabuchodonosor: «l’albero sei tu, o re» (Dan 4, 17 ss). Così pure la sicurezza è garantita all’ombra del *re (Giud 9, 15); il principe giusto è «come l’ombra di una *roccia su una terra arida» (Is 32, 2). Solo che una simile ombra, ambigua, può deludere: sia quella del ricino seccato sul capo di Giona (Giona 4, 5 ss), come quella del re di Israele (Lam 4, 20); quanto più quella dell’Egitto (Is 30, 2), o quella dei «cedri del Libano», che possono essere divelti in un istante e precipitati nella fossa Con coloro Che hanno Confidato nella loro ombra mendace (Ez 31; Dan 4). 2- *L’ombra di Dio.* - Invece di una fragile protezione, Dio solo offre un’ombra sicura- Bisogna lasciare le ombre piacevoli degli al beri sacri (Os 4, 13) e trovare in Jahve il proprio riparo in ogni tempo (Sal 121, 5; Is 25, 4 s). Il sogno del fedele è di «dimorare all’ombra di Shaddaj» (Sal 91, 1), di essere, da vero servo, all’ombra della sua *mano potente (Is 49, 2; 51, 16) o delle sue ali (Sal 17, 8; 57, 2; 63, 8). Dietro queste metafore si ritrovano alcuni ricordi dell’esodo. L’hanno sentito i Settanta, quando hanno tradotto il verbo *sakan (co*prire, rimanere, riposare) con *skiàzein, -piskiàzein* (coprire con la propria ombra, adombrare). Allora la -nube adombrava la tenda di Dio (Es 40, 35), determinando così la durata dei campeggi (Num 9, 18. 22); ricopriva pure gli Israeliti con la sua ombra (10, 34),

proteggendoli meravigliosamente, Come dice il libro della Sapienza (19, 7). Questa protezione sarà rinnovata negli ultimi tempi. Su Sion purificata riposerà la gloria di Jahve, come «un baldacchino ed una tenda, per fare ombra di giorno contro il Caldo, e per servire di rifugio e di riparo contro la pio; gia e l'uragano» (Is 4,5 s). E mentre Israele camminerà sotto questa gloria divina, «le foreste gli faranno ombra» (Bar 5, 7 ss; cfr. 1,12). In occasione della consacrazione del *tempio, la nube invase il santo dei santi, e Salomone esclamò: «Jahve ha deciso di abitare nella nube oscura» (1 Re 8, 12). All'idea di protezione qui si aggiunge quella della *presenza intima di Dio; in tale senso Gerusalemme, Come la sposa del Cantico, può «sedersi alla sua ombra desiderata» (Cant 2, 3). In *Maria il sogno è divenuto realtà, quando essa è stata adombrata dalla potenza di Dio (Le 1, 35), concependo colui sul quale si sarebbe posata la nube al momento della trasfigurazione (9, 34 par.). 3. *L'ombra di Israele.* - *Il popolo* eletto diventa a sua volta fonte di protezione divina. Un tempo, la *vigna di Israele, superiore agli altri regni, ricopriva della sua ombra i monti (Sal 80, 11), Abbattuto da un giudizio divino, Israele tornerà infine ad essere un *albero verdeggiante dove gli uccelli verranno a fare il nido (Ez 17, 23; cfr. Dan 4, 9), figura visibile del *regno di Dio aperto a tutte le nazioni (Mt 13, 32 par.). Così pure Pietro, quando guarisce gli ammalati con la sua ombra (Atti 5, 15), rivela la presenza salvifica di Dio nella sua Chiesa.

X. LÉON-DUFOUR

→ albero 2 - figura - inferi e inferno VT I 1 - luce e tenebre - morte - notte - nube.
OMICIDIO → ira A - menzogna III - odio - peccato IV 2 b - sangue VT 1 - Satana I - vendetta 1 - violenza II.
ONORE → fierezza - gloria IV 5 - unzione I 2.
OPERAIO → lavoro - messe III 2 b - opere.

OPERE

Il termine opere può acquistare qualunque senso, designare azioni, lavori, produzioni varie, e più specialmente «l'opera della carne» nella quale Consiste la generazione. Applicato a Dio, indica pure tutti gli aspetti della sua attività esterna. Sia in un Caso Come nell'altro, l'opera non può essere Compresa se non si risale all'artefice che l'ha prodotta. E, dietro ogni opera umana, si tratta di scoprire il primogenito della Creazione: il Figlio di Dio, a cui essa si ricollega, e di cui vuol essere a suo modo un'espressione.

VT

I. L'OPERA DI DIO Prima di avviare un discorso, è necessario notare Che le opere di *Dio *(ma 'aseb yabweb)* non si inseriscono in una storia-cornice, ma costituiscono la storia nella sua verità. Poi, se è vero che le *magnalia Dei* presentano due aspetti, creazione e salvezza, è in vista di instaurare il regno di Dio sulla terra. Nel VT, la rivelazione segue un percorso particolare: Israele riconosce Dio all'opera nella sua storia prima di interessarsi alla sua opera Creatrice. *l. L'opera di Dio nella storia.* - L'opera divina incomincia a manifestarsi mediante «azioni e gesta» che nessuno è in grado di Compiere (Deut 3, 24): la liberazione di Israele, i meravigliosi episodi del deserto in cui il popolo «vide le opere» di Jahve (Sal 95, 9), l'insediamento nella terra promessa (Deut 11,2-7; Gios 24,31). L'evocazione di questo passo suscita l'entusiasmo: «Venite e vedete le opere di Dio!» (Sal 66, 3-6). Ma non basta ricordare il passato (Sal 77, 12 s); bisogna essere attenti all'opera attuale di Dio (Is 5, 12; Sal 28, 5), che forma continuamente ogni cosa (Is 22, 11). Bisogna presentire la sua opera futura quando verrà il suo *giorno (Is 28, 21), sia Che si tratti della deportazione a Babilonia (Ab 1, 5) oppure della liberazione dall'esilio (Is 45, 11): operando per mezzo delle *nazioni (Ger

51, 10) oppure del liberatore Ciro (Is 45, 1-6), Dio Compirà la sua opera di *salvezza (41, 4) in favore di Israele, suo popolo eletto (43, 1; 44, 2). L'opera divina mira quindi ínnanzitutto ad Israele, Considerato collettivamente. Tuttavia non si disinteressa degli individui: non soltanto di quelli che Dio suscita in funzione del suo popolo, come Mosè ed Aronne (1 Sam 12, 6), David ed i *profeti; ma anche di ogni uomo in particolare, di cui Dio si occupa fin nella vita quotidiana, Come fa vedere in modo particolareggiato il libro di Tobia. Questa è «l'opera delle sue mani», perfetta (Deut 32, 4), fedele e vera (Sal 33, 4), profonda (Sal 92, 5 s), piena di bontà e di amore (Sal 145, 9. 17; 138, 8), che deve risvegliare nel cuore dell'uomo una gioia traboccante (Sal 107, 22; Tob 12, 22). 2. *L'opera di* Dio *nella creazione.* - Fin dalle origini Israele dovette ammirare «colui Che fece il Cielo e la terra» (Gen 14, 19), «le Pleiadi e Orione..., che ha formato i monti ed il vento» (Am 5, 8; 4, 13). Ma soltanto con l'esilio la *creazione diventa un motivo di fiducia nel Signore della storia: quest'opera stabile, maestosa, possente, non è forse la garanzia della potenza e della fedeltà di Dio (Is 40, 12 ss)? Lo si loda per tutto Ciò che è «opera delle sue mani»: i cieli (Sal 19, 2) e la terra (102, 26), l'uomo preposto a tutta la Creazione (8, 4-7)- Grazie gli siano rese dalle sue opere (145, 10), di cui si riconosce la meravigliosa bellezza (Giob 36, 24s). L'uomo, Cosciente di essere l'opera di Dio, deve attingere in questa Certezza di fede una reale audacia, perché Dio non può «disprezzare la sua opera» (Giob 10, 3), ma anche un'umiltà profonda, perché «un'opera può forse dire del suo autore: non sono la sua opera?» (Is 29, 16; 45, 9; Sap 12, 12; Rom 9,20s). 3. *La sapienza, artefice divina.* - Il movimento che porta dal Dio della storia al Dio Creatore perviene in un ultimo sforzo a presentire in Dio la *parola creatrice, lo *spirito che dirige il cammino del mondo. L'Ecclesiastico medita sull'opera di Dio nella creazione (Ecch 42, 15 - 43, 33) e nel tempo (44, 1- 50, 29); il libro della Sapienza tenta una teologia della storia (Sap 10-19). E questo perché hanno riconosciuto entrambi la *sapienza divina che opera in terra. Presentata Come «l'architetto» della creazione (Prov 8, 30), questa regale sapienza è stata prodotta da Dio all'inizio dei suoi disegni, prima delle sue opere più antiche (8,22). Essa ha scelto di abitare in modo più speciale in Israele (Eccli 24, 3-8); ma esisteva da molto prima (24, 9), perché fu «l'artefice di tutte le cose» (Sap 7, 22): essa permette agli uomini di conoscere, attraverso la sua opera, il Signore della natura e della storia. II. LE OPERE DELL'UOMO L'uomo, ad *immagine di Dio suo creatore, deve essere anch'egli continuamente all'opera. *1. Alla sorgente delle opere dell'uomo.* - A spingere l'uomo all'azione non è semplicemente un bisogno interiore, ma la *volontà di Dio. Già nel paradiso essa gli è manifestata sotto la forma di un Comando, che risponde al *disegno di Jahve (Gen 2,15s). Le opere dell'uomo appaiono Così come manifestazioni dell'opera divina. Tuttavia esigono da parte sua uno sforzo personale, un impegno, una scelta. Infatti alla *libertà dell'uomo la volontà di Dio si presenta concretamente sotto la forma di una *legge, esterna, alla quale deve *obbedire. 2. *Le opere principali dell'uomo.* - Ancor prima che vengano enumerati i comandamenti della legge, il racconto della creazione manifesta le due opere principali che l'uomo dovrà realizzare: la fecondità ed il lavoro. L'uomo ha un dovere di *fecondità: per popolare la terra (Gen 1,28), procreerà figli a sua immagine (5, 1 ss) Che riproduce essa stessa l'immagine di Dio. In virtù di questo dovere la stirpe dei patriarchi darà origine al *popolo di Israele - popolo *mediatore per tutte le famiglie della terra - , dal quale infine nascerà Cristo. L'«opera della carne» acquista così un senso al duplice titolo della creazione e della storia della salvezza. L'uomo deve pure *lavorare, per dominare la terra ed assoggettarla (Gen 1, 28), anche se, a motivo del suo peccato, il suolo è maledetto (3, 17 ss). Questo lavoro gli permette di sussistere (3, 19), ma soprattutto nel culto raggiunge il suo pieno significato religioso: il capolavoro di Israele è il *tempio, costruito a gloria di Dio. È vero che gli uomini corrono anche il rischio di stornare dal loro scopo le loro due opere essenziali, sia profanando la

procreazione (Rom 1, 26 s), sia adorando le opere delle loro mani col farne *idoli muti (1 Cor 12, 2). La legge, con i suoi comandamenti, cerca di prevenire un simile avvilimento delle opere turane. Prescrive pure un gran numero di altre opere, tra le quali il tardo giudaismo noterà specialmente quelle Che concernono il *prossimo: fare l'*elemosina, visitare gli ammalati, seppellire i morti. Sono queste le «buone opere» per eccellenza. 3. *Lo scopo delle opere.* - *Il* giudaismo non ha mai perso di vista che le opere comandate dalla legge erano ordinate al *regno di Dio. Tuttavia la casistica ha sovente mascherato il vero senso delle opere da Compiere, Concentrando lo sforzo dell'uomo sulla lettera della legge. Soprattutto una cattiva comprensione dell'*alleanza tendeva a trasformarla in contratto ed a dare ai «praticanti» una *fiducia eccessiva nelle loro possibilità umane, come se le opere Compiute accordassero all'uomo un diritto su Dio e bastassero a Conferirgli la *giustizia interiore. Contro questa concezione degradata della religione si leverà Gesù, ricordando l'unico senso delle opere umane: manifestare la *gloria di Dio che, solo, opera attraverso l'uomo. NT «Il Padre mio continua ad agire, ed anch'io agisco» (Gv 5, 17). Con queste parole Gesù sottolinea l'identità di operazione tra Figlio e Padre, poiché l'opera del Padre si esprime nella sua pienezza mediante quella del Figlio. *1. Gesù Cristo, capolavoro di* Dio. - Immagine visibile del Padre, Gesù è la *sapienza di Cui parlava il VT. Per mezzo suo tutto è stato fatto all'inizio, e per mezzo suo si compie nella storia l'opera della salvezza. Perciò lo vediamo far vibrare la creazione nelle sue parabole, rivelando ad esempio l'affinità tra le leggi della *crescita del grano e del *sacrificio (Gv 12, 24). Egli salva le opere umane dal pericolo che le minaccia, rivelando il senso nascosto della *fecondità carnale (Lc 11, 27 s), il significato profondo del *tempio e del *culto (Gv 4, 21-24). Concentra nella sua persona l'attesa del regno e l'*obbedienza alla legge. Se è vero che l'opera dell'uomo dev 'essere compiuta ad immagine di quella di Dio, ormai basta vedere Gesù agire per saper agire secondo la *volontà del Padre. 2. *Gesù e le opere del Padre*- - I sinottici non parlano che di rado delle opere di Gesù (Mt 11, 2), pur soffermandosi a raccontare i suoi *miracoli e tutti gli atti che preparano I. L'OPERA DI GESÚ CRISTO il futuro della sua *Chiesa. Al contrario, Giovanni fa vedere che Cristo *compie le opere che il Padre gli ha dato (cfr. *dono) (Gv 5,36). Queste opere attestano che egli non soltanto è il messia, ma anche il *Figlio di Dio, perché sono le stesse del *Padre, senza confusione delle persone agenti. Il Padre non ha dato al Figlio opere fatte, quasi ne fosse il solo autore (14, 10; 9, 31; 11, 22. 41 s), e neppure opere da eseguire semplicemente, come dà comandamenti da osservare (4, 34; 15, 10). Il Figlio ha la *missione di glorificare il Padre portando a termine l'opera unica che Dio vuole realizzare in terra, la *salvezza degli uomini; e questo termine è la *croce (17,4). Tutte le opere di Cristo si riferiscono a quella. Esse non sono soltanto un *sigillo sulla missione di Gesù (6, 27), ma *rivelano il Padre attraverso il Figlio (14, 9 s). Il Figlio si mostra altrettanto attivo del Padre, ma nella sua qualità di Figlio, nell'amore che lo unisce indissolubilmente al Padre. 3. *Cristo, rivelatore delle opere umane.* - Venendo in un *mondo peccatore, Gesù rivela pure le opere umane, e questa *rivelazione è una cernita ed un *giudizio. «Il giudizio, eccolo: la *luce è venuta nel mondo, e gli uomini hanno amato le tenebre più della luce, perché le loro opere erano cattive. Di fatto, chiunque fa il male odia la luce e non viene alla luce per tema Che le sue opere siano svelate; ma colui che fa la verità viene alla luce, affinché appaia chiaramente che le sue opere sono fatte in Dio» (Gv 3, 19 ss). Cristo viene in mezzo agli uomini, cui rivela così il loro stato. Prima di questo incontro, essi vivevano in Certo modo nelle tenebre (1, 5), che non erano propriamente uno stato di peccato (cfr. 9, 41; 15, 24). Quando viene Gesù, viene rivelato il fondo del loro essere, sino allora semiincosciente della propria bontà o malizia. La decisione che essi prendono nei confronti del figlio dell'uomo, fondata sulla loro condotta anteriore, fa la sintesi del loro passato e lo rivela per

quel Che è. Non che le «opere buone» meritino l'adesione finale a Cristo; ma questa adesione manifesta la bontà delle opere (cfr. Ef 5, 6-14). II. LE OPERE DEL CRISTIANO Il fedele conferisce un senso pieno alla sua azione modellandola su quella di Gesù Cristo; per mezzo dello Spirito Santo gli è dato di osservare la nuova legge di carità e di cooperare alla identificazione del Corpo di Cristo. *l. La fede, opera unica.* - Secondo i sinottici, Gesù esige la pratica delle «buone opere» nella purità di intenzione (Mt 5, 16). Nei due primi precetti (Mt 22, 36-40 par.), Gesù manifesta l'unità dei comandamenti della *legge, operando così una semplificazione ed una purificazione indispensabili nelle opere innumerevoli Che la *tradizione giudaica imponeva. Con il quarto vangelo questa semplificazione appare ancor più nettamente: ai *Giudei che chiedono quel che devono fare per «compiere le opere di Dio», Gesù risponde: «Questa è l'opera di Dio, che Crediate in Colui che egli ha mandato» (Gv 6, 28 s). La *volontà di Dio si riassume nella *fede in Gesù, che compie le opere del Padre. Polemista vigoroso, S. Paolo non parla diversamente quando rigetta la *giustificazione mediante le opere della *legge: fonte della *salvezza non è la legge, non sono le opere in quanto tali, ma la *croce, la *grazia, accolte mediante la *fede. Questa critica della salvezza mediante le opere non dev 'essere ridotta a una critica della sola legge giudaica; vale per ogni pratica religiosa Che presuma di portare da sola alla salvezza- 2. *La carità, opera della fede.* - Ma le opere, se non sono fonte della salvezza, rimangono l'espressione necessaria della fede. Lo ha sottolineato Giacomo (Giac 2, 14-26), ed anche Paolo (cfr. Ef 2, 10). Vi sono «opere della fede» Che sono il *frutto dello Spirito (Gal 5, 22 s). La fede che Cristo esige è quella che «opera per mezzo della carità» (Gal 5, 6). A differenza delle opere cattive, che sono molteplici (Gal 5, 19 ss), le opere della fede si compendiano nella pratica del precetto che Contiene tutta la legge (Gal 5, 14). Tale è «l'opera della fede, l'impegno della carità» (1 Tess 1, 3)- Del resto Gesù ha insegnato che, nell'attesa del suo ritorno, bisogna tener accesa la propria *lampada (Mt 25, 1-13), far fruttare i talenti (25, 14-30), amare i propri fratelli (25, 31-46). Il comandamento dell'*amore è il suo testamento stesso (Gv 13, 34). Gli apostoli raccolgono così questo insegnamento e ne traggono le Conseguenze. 3. *L'edificazione della Chiesa, corpo di Cristo.* - L'opera della carità non trova il suo termine nel sollievo arrecato a qualche individuo. Al di là di questo obbiettivo, essa coopera alla grande opera di Cristo, prevista da tutta l'eternità: l'*edificazione del suo *corpo, che è la Chiesa. Infatti «noi siamo la sua opera, Creati in Cristo Gesù in vista delle buone opere Che Dio ha preparato in anticipo perché le praticassimo» (Ef 2, 10). Mistero della Cooperazione dell'uomo all'opera di Dio che fa tutto in tutti, Conferendo all'azione dell'uomo la sua dignità e la sua portata eterna (cfr. 1 Cor 1, 9; 15, 58; Rom 14, 20; Fil 1, 6). In questa nuova prospettiva la ricompensa celeste può essere collegata alle opere Che l'uomo ha Compiuto in terra. «Beati coloro che sono morti nel Signore, perché le loro opere li accompagnano» (Apoc 14, 13).

F. AMIOT e X- LÉON-DUFOUR

→ Abramo II 3 - compiere NT 2 - creazione - edificare - fecondità III 3 - fede III 2 - frutto - giustizia - grazia V - lavoro - legge B III 5; C III 1 - miracolo I 2 6 c, III 2 b - retribuzione 1, 111 1 - volontà di Dio NT I 2, II 2.
OPPRESSIONE → nemico II 2 - otgoglio 2.3 - persecuzione - potenza III 1 - umiltà II - violenza I 1-2.

ORA

Nella Bibbia la storia si divide indubbiamente in epoche, in mesi, in giorni, in ore; ma tempo, giorno ed ora trascendono spesso questa accezione cronologica e presentano un significato

religioso. Al pari del *tempo della *visita di Jahve o del *giorno della salvezza, l'ora segna le tappe decisive del *disegno di Dio. *1- L'ora escatologica.* - L'apocalittica giudaica, Convinta dell'imminenza degli ultimi tempi, quelli della *pienezza, divide il tempo previsto per l'intervento divino in giorni ed in ore; tutti gli istanti Contano quando viene la fine. Daniele viene a sapere Che la sua visione concerne «l'ora del tempo» e che l'*ira agirà «per le ore del tempo della fine» (Dan 8, 17. 19), «perché il tempo Corre verso delle ore» (11, 35). Di fatto ci sarà un'ora definitiva, quella della consumazione che vedrà la rovina del *nemico (11, 40. 45; cfr. Apoc 18, 10. 17. 19). Così pure il libro apocrifo di Enoch conta le ore in Cui si succedono i pastori di Giuda. In un'atmosfera di questo genere Gesù annuncia l'ora del trionfo finale del figlio dell'uomo. Perfettamente ignota agli uomini, essa è l'ora del *giudizio (Mt 24, 36. 44. 50 par.; Gv 5, 25. 28), l'ora della *messe (Apoc 14, 15 ss). Parimenti imprevista sarà l'ora delle *visite diverse che aimunceranno l'ora ultima: prove generali (Apoc 3, 10) o particolari (9, 15). Il fedele deve tenersi pronto per quest'ora precisa quantunque indeterminata (Mt 25, 13). D'altronde egli sa che l'ora è vicina, e, in un certo senso, è già venuta (Gv 4,23), è in cammino (5,25.28): è l'«ora ultima» (1 Gv 2, 18), quella della *vigilanza attiva (Rom 13, 11), ma anche del *culto perfetto, nell'intimità del Padre, per mezzo dello Spirito (Gv 4,23). 2. *L'ora messianica.* - *Di* fatto, in un modo meno spettacolare, l'ora viene con Gesù: l'ora dell'annunzio del regno (forse Gv 2, 4), soprattutto quella della sua passione e della sua gloria Che porta a termine lo svolgimento del disegno salvifico di Dio. I sinottici la designano con una formula semplice e solenne: «Ecco giunta l'ora, ecc...» (Mt 26,45 par.). Più che un momento preciso del tempo, è l'insieme della fase suprema della sua attività che essa corona, come fa l'ora della donna i cui dolori segnano l'apparizione di una nuova vita (Gv 16, 21). È un'ora di sofferenza il cui avvicinarsi scatena una dura lotta interiore (Mc 14, 35). Infatti è anche l'ora del *nemico e del trionfo apparente delle tenebre (Le 22, 53). Ma più ancora è l'ora di Dio, fissata da lui solo, e vissuta da Gesù secondo la volontà del Padre. Venuto per fare questa *volontà, egli accetta quest'ora, nonostante l'*angoscia che ne prova (Gv 12, 27): non è forse anche l'ora della sua *gloria (12, 23) e della sua piena attività salvifica (12, 24)? Secondo Giovanni, Gesù la chiama una volta «la mia ora», tanto fa sua questa *volontà di Dio. Nessuno, neppure la madre di Gesù, può derogare al piano divino e sollecitare un miracolo, senza Che Gesù evochi la venuta della sua ora (per affermarla o negarla, secondo le opinioni divergenti dei critici). Egli ordina tutta la sua attività di taumaturgo e di profeta in funzione della sua ora. L'evangelista generalizza parlando della «sua ora». Ogni tentativo di arresto o di lapidazione è vano, finché non è giunta la sua ora (7, 30; 8, 20): le velleità umane si infrangono contro questa determinazione divina. Ma, quando viene «l'ora di passare da questo mondo al Padre» (13, 1), l'ora dell'amore spinto all'estremo, il Signore va alla morte liberamente, dominando gli avvenimenti, simile ad un pontefice che compie i riti della sua liturgia (cfr. 14, 29 s; 17, 1). Così, dietro l'apparenza secondo cui gli avvenimenti si succedono senza coordinazione, tutto è diretto verso una meta che sarà raggiunta nel suo tempo, nel suo giorno, nella sua ora. Le ore di questo cammino sono scandite, come lo sarebbero oggi quelle di un piano economico o politico. Ve ne sono di dolorose, come quella in cui Gesù è abbandonato dai suoi discepoli (Gv 16, 32); ma tutte tendono verso la gloria, quella del ritorno del Signore glorificato; tutte, nella loro stessa precisione, rendono testimonianza al *disegno di Dio che guida la storia (Atti 1, 7).

R. MOTTE

→ disegno di Dio NT I 1 - giorno del Signore - tempo NT I 1 - visita.
ORACOLO → arca d'alleanza II - cercare I - rivelazione VT I 1 - sacerdozio VT II 2.
ORFANO → consolare 2 - poveri - vedove 1.

ORGOGLIO

1. L'orgoglio ed i suoi effetti. - «Odioso al Signore ed agli uomini» (Eccli 10, 7), l'orgoglio è altresì ridicolo nell'uomo «Che è terra e cenere» (Eccli 10, 9). Vi sono forme più o meno gravi. C'è il vanitoso che pretende gli onori (Lc 14, 7; Mt 23, 6 s), che aspira alle grandezze, talvolta di ordine spirituale (Rom 12, 16. 3), che è geloso degli altri (Gal 5, 26); l'insolente dallo sguardo altero (Prov 6, 17; 21, 24); il ricco arrogante che ostenta il suo lusso (Atn 6,8) e che la ricchezza rende presuntuoso (Giac 4,16; 1 Gv 2, 16); l'orgoglioso *ipocrita Che fa tutto per essere veduto ed il cui cuore è corrotto (Mt 23, 5. 25-28); il *fariseo che confida nella sua pretesa giustizia e disprezza gli altri (Lc 18, 9-14). Infine, al vertice, c'è il superbo che, rigettando ogni dipendenza, pretende di essere uguale a Dio (Gen 3, 5; cfr. Fil 2, 6; Gv 5, 18); egli non ama i rimproveri (Prov 15,12) ed ha in orrore l'*umiltà (Eccli 13, 20); pecca sfrontatamente (Num 15, 30 s) e si fa beffe (cfr. *riso) dei servi e delle promesse di Dio (Sal 119, 51; 2 Piet 3, 3 s). Dio maledice l'orgoglioso e lo aborrisce (Sal 119, 21; Lc 16, 15); colui che l'orgoglio contamina (Mt 7, 22) è chiuso alla *grazia (1 Piet 5, 5) ed alla *fede (Gv 5, 44); cieco per colpa sua (Mt 23, 24; Gv 9, 39 ss), non può trovare la sapienza (Prov 14,6) Che lo chiama alla *conversione (Prov 1, 22-28). Frequentandolo, si diventa simili a lui (Eccli 13, 1); perciò beato Chi lo fugge (Sal 1, 1). *2. L'orgoglio dei pagani, oppressori di Israele.* - Là dove regnano gli orgogliosi, che ignorano il vero Dio, i deboli sono ridotti in schiavitù. Israele ne ha fatto l'esperienza in Egitto, dove il faraone ha tentato di opporsi alla sua liberazione da parte di Dio (Es 5, 2). Israele sarà Costantemente minacciato di asservimento da parte dei pagani, la cui *potenza orgogliosa «lancia una sfida al Dio vivente» (1 Sam 17, 26). Dal gigante Golia al persecutore Antioco (1 Sam 17, 4; 2 Mac 9,4-10) passando per Sennacherib (2 Re 18, 33 ss), è sempre lo stesso orgoglio espresso dalla frase intollerabile di Oloferne: «Chi è Dio, se non Nabuchodonosor?» (Giudit 6, 2). Tipo di questo orgoglio dominatore degli stati Che oggi si chiamano totalitari, è *Babilonia che era chiamata «la sovrana dei regni» (cfr. Is 13, 19) e Che pretendeva di esserlo «per sempre», dicendo in cuor suo: «Io, ed io sola!» (Is 47,5-10). Orgoglio collettivo il cui simbolo è la torre di Babele che si leva, incompiuta, alle soglie della storia biblica: i suoi costruttori pretendevano di farsi un *nome raggiungendo il cielo (Gen 11,4). 3. *L'orgoglio degli empi, oppressori dei poveri.* - Nello stesso Israele l'orgoglio può produrre frutti di oppressione e di empietà. La legge prescriveva la bontà verso i deboli (Es 22, 21-27) ed invitava il re a non inorgo i, sia ammassando troppo argento ed oro, sia innalzandosi al di sopra dei suoi fratelli (Deut 17, 17. 20). Per arricchire, l'orgoglioso non esita a opprimere il *povero il cui sangue paga il lusso del ricco (Am 8, 4-8; Ger 22, 13 ss). Ma questo disprezzo del povero è disprezzo di Dio e della sua giustizia. Gli orgogliosi sono degli *empi, Come i pagani. Coloro che essi perseguitano (Sal 10, 2 ss) e saziano di disprezzo (Sal 123, 4) fanno appello a Dio nei salmi, sottolineando l'arroganza dei loro persecutori (Sal 73, 6-9) il cui cuore è insensibile (Sal 119, 70). Ai *farisei, Che hanno in cuore l'orgoglio e l'amore del danaro, Gesù ricorda che non si può servire a due padroni: chi s 'attacca alla ricchezza non può che disprezzare Dio (Le 16,13 ss). 4. Il *castigo degli orgogliosi.* - Dio si fa beffe degli orgogliosi (Prov 3, 34) e dei potenti che pretendono di scuotere il suo giogo (Sal 2, 2 ss). Ascoltino la terribile satira del tiranno che marcisce senza sepoltura sul campo di battaglia dove ha fatto massacrare il suo popolo, lui che pretendeva di porre il suo trono sulle stelle, simile all'altissimo (Is 14, 3-20; Ez 28, 17 ss; 31). Gli imperi, come i loro tiranni, saranno abbattuti.

Talvolta essi sono gli strumenti di Dio per *castigare il suo popolo; ma Dio poi li castiga per l'orgoglio Con cui hanno Compiuto la loro *missione; è il caso di Assur (Is 10, 12) e quello di Babilonia, abbattuta all'improvviso Con un Colpo inevitabile, imprevedibile (Is 47, 9. 11). Il popolo di Dio e la città santa di Gerusalemme il cui orgoglio si è dispiegato (Ger 13, 9; Ez 7, 10), saranno pure castigati nel *giorno di Jahve. «In quel giorno l'orgoglio dell'uomo sarà abbassato, la sua arroganza umiliata; Jahve solo sarà esaltato!» (Is 2, 6-22). Jahve renderà con usura agli orgogliosi ciò che è loro dovuto (Sal 31, 24). Essi, Che si sono beffati dei giusti (Sap 5, 4; cfr. Le 16, 14), passeranno come un'ombra (Sap 5, 8-14). La loro elevazione non è Che il preludio della loro rovina (Prov 16,18; Tob 4, 13): «Chi s 'innalza sarà abbassato» (Mi 23,12). 5. Il *vincitore dell'orgoglio: il salvatore degli umili.* - In Che modo il «Signore disperde gli uomini dal Cuore superbo» (LC 1, 51)? In che modo trionfa di *Satana, l'antico serpente che ha incitato l'uomo all'orgoglio (Gen 3, 5), il demonio Che vuol sedurre tutto il mondo per esserne adorato Come suo dio (Apoc 12, 9; 13, 5; 2 Cor 4, 4)? Per mezzo di un'umile vergine (Le 1, 48) e del suo neonato, il Cristo Signore che ha per culla una mangiatoia (Lc 2, 11 s; cfr. Sal 8, 3). Questi, che l'orgoglio di Erode avrebbe voluto uccidere (Mi 2, 13), inaugura la sua missione rigettando la gloria del *mondo, Che Satana gli offre, ed ogni *messianismo Che l'orgoglio falserebbe (Mt 4, 3-10). Gli si rimprovera di farsi uguale a Dio (Gv 5, 18); ora, lungi dall'approfittare di questa uguaglianza, egli non Cerca la sua gloria (Gv 8, 50), ma la sola esaltazione della *croce (Gv 12, 31 ss; Fil 2, 6 ss). Se chiede al Padre di glorificarlo, lo fa perché il Padre sia glorificato in lui (Gv 12, 28; 17,1). In questa via lo dovranno *seguire i suoi discepoli e specialmente i pastori della sua Chiesa (Le 22, 26 s; 1 Piet 5, 3; Tito 1, 7). Nel suo *nome essi trionferanno in terra del demonio (LC 10, 18 ss); ma le potenze dell'orgoglio non saranno abbattute che nel *giorno del Signore, con la manifestazione della sua *gloria (2 Tess 1, 7 s). Allora l'*empio Che si faceva uguale a Dio sarà distrutto dal soffro del Signore (2 Tess 2, 4. 8); allora la grande Babilonia, simbolo dello stato deificato, sarà d'un subito abbattuta (Apoc 18, 10.21). Allora pure gli *umili, ed essi soli, appariranno, simili a Dio di Cui sono i figli (Mt 18, 3 s; 1 Gv 3, 2).

M.-F. LACAN

→ Babele-Babilonia 1 - fierezza - potenza III - ricchezza II - umiltà-

OSPITALITÀ

1. L'ospitalità, opera di misericordia. - L'ospite Che passa e chiede il tetto Che gli manca (Prov 27, 8; Eccli 29, 21 s) ricorda ínnanzitutto ad Israele la sua antica condizione di *straniero fatto schiavo (Lev 19, 33 s; cfr. Atti 7, 6), poi la sua presente condizione di viandante sulla terra (Sal 39, 13; cfr. Ebr. 11, 13; 13, 14). Questo ospite ha quindi bisogno di essere accolto e trattato con *amore, in nome di Dio che lo ama (Deut 10, 18 s). Non si indietreggerà di fronte ai più gravi sacrifici per difenderlo (Gen 19, 8; Giud 19, 23 s); non si esiterà a importunare degli amici se personalmente non si ha la possibilità di sovvenire alle necessità di un ospite inatteso (Lc 11, 5 s). Tale accoglienza premurosa e religiosa, di cui Abramo resta il tipo (Gen 18, 2-8), di cui Giobbe si gloria (Giob 31, 31 s), e di Cui Cristo approva le delicatezze (LC 7, 44 ss), manifesta la carità fraterna Che il cristiano deve esercitare nei confronti di tutti (Rom 12, 13; 13, 8). 2. *L'ospitalità, testimonianza di fede.* - Di questa ospitalità, forma della carità, Gesù rivelerà a tutti il mistero al momento del giudizio finale. Attraverso l'ospite e nell'ospite Cristo stesso è stato accolto o respinto (Mt 25, 35. 43), riconosciuto

o disconosciuto, Come al tempo della sua venuta tra i suoi: non soltanto al momento della nascita non ci fu posto per lui nell'albergo (Le 2, 7); ma fino al termine della sua vita il mondo lo ha disconosciuto ed i suoi non l'hanno ricevuto (Gv 1, 9 ss). Coloro Che credono in lui ricevono «nel suo *nome» i suoi inviati (Gv 13, 20), nonché tutti gli uomini, anche i più umili (LC 9,48); vedono in ogni ospite non soltanto un inviato del Signore, «*angelo» (Gen 19, 1 ss), ma il Signore (Mt 10, 40; Mc 9, 37). Perciò, lungi dal trattare l'ospite come debitore (Eccli 29, 24-28) o come un importuno di cui si diffida (Eccli 11, 34) e contro il quale si mormora (1 Piet 4, 9), si preferisce accogliere quelli che non potranno contraccambiare i servigi resi loro (Le 14, 13). Ogni cristiano (1 Tim 5, 10), ed in particolare l'«episcopo» (1 Tim 3, 2; Tito 1, 8), deve vedere in colui Che bussa alla sua porta (cfr. Apoc 3, 20) il Figlio di Dio che viene Con il Padre suo per colmarlo di doni e stabilire in lui la sua dimora (cfr. *rimanere) (Gv 14, 23). E questi ospiti divini lo introdurranno a loro volta in casa propria, non Come ospite, ma come membro della Casa (Gv 14, 2 s; Ef 2, 19). Beati i servi vigilanti che apriranno la *porta al padrone che bussa al momento della parusia! Invertendo le parti e manifestando il mistero dell'ospitalità, egli stesso servirà a tavola (Lc 12, 37), egli stesso farà condividere la sua Cena (cfr. *pasto) (Apoc 3, 20).

P.M. GALOPIN e M.F. LACAN

→ casa I 1, 111 2 fratello - pasto - poveri NT III 1 - profumo 1 - prossimo - straniero I.
OSTINAZIONE → cfr. indurimento.
OVILE → pastore e gregge.

P

PACE

L'uomo desidera la pace dal più profondo del suo essere. Ma spesso ignora la natura del bene che invoca con tutte le sue forze, e le vie che segue per ottenerlo non sono sempre le vie di Dio. Deve quindi imparare dalla storia sacra in che cosa consista la ricerca della vera pace, e sentir proclamare il dono di questa pace da Dio in Gesù Cristo. I. LA PACE, FELICITÀ PERFETTA Per apprezzare nel suo pieno valore la realtà indicata dalla parola, occorre sentire il sapore locale che sussiste nell'espressione semitica sin nella sua concezione più spirituale, e nella Bibbia sin nell'ultimo libro del NT. 1. Pace e benessere. - La parola ebraica salóm deriva da una radice che, secondo i suoi usi, designa il fatto di essere intatto, completo (Giob 9, 4), ad es. terminare una casa (1 Re 9, 25), o l'atto di ristabilire le cose nel loro stato primitivo, nella loro integrità, ad es. «pacificare» un Creditore (Es 21, 34), compiere un voto (Sal 50, 14). Perciò la pace biblica non è soltanto il «patto» Che permette una vita tranquilla, né il «tempo della pace» in opposizione al «tempo della *guerra» (Eccle 3, 8; Apoc 6, 4); designa il benessere dell'esistenza quotidiana, lo stato dell'uomo che vive in armonia con la natura, con se stesso, con Dio; in concreto è *benedizione, *riposo, *gloria, *ricchezza, *salvezza, *vita. 2. Pace e felicità. - «Essere in buona salute» ed «essere in pace» sono due espressioni parallele (Sal 38, 4); per domandare come sta uno, se sta bene, si dice: «È in pace?»

(2 Sam 18, 32; Gen 43, 27); Abramo che mori in una vecchiaia felice e sazio di giorni (Gen 25, 8) se ne andò in pace (Gen 15, 15; cfr. LC 2, 29). In senso più largo, la pace è la sicurezza. Gedeone non deve più *temere la morte dinanzi alla apparizione Celeste (Giud 6, 23; cfr. Dan 10, 19); Israele non ha più da temere i *nemici, grazie a Giosuè vincitore (Gios 21, 44; 23, 1), a David (2 Sam 7, 1), a Salomone (1 Re 5, 4; 1 Cron 22, 9; Eccli 47, 13). Infine la pace è concordia in una vita fraterna: il mio familiare, il mio amico, è «l'uomo della mia pace» (Sal 41, 10; Ger 20, 10); è mutua fiducia sanzionata sovente da una *alleanza (Num 25,12; Eccli 45,24) o da un trattato di buona vicinanza (Gios 9, 15; Giud 4,17; 1 Re 5,26; Lc 14,32; Atti 12,20). 3. Pace e salvezza. - Tutti questi beni materiali e spirituali sono compresi nel saluto, nell'augurio di pace (in arabo, il salamelecco) mediante il quale, nel VT e nel NT, si dice «buon giorno», ed «addio», sia nella conversazione (Gen 26, 29; 2 Sam 18, 29), sia nelle lettere (ad • es. Dan 3, 98; Filem 3). Ora, se è conveniente augurare la pace o porsi la domanda circa le disposizioni pacifiche del visitatore (2 Re 9, 18), si è perché la pace è uno stato da conquistare o da difendere; è *vittoria su un qual che nemico. Gedeone od Achab sperano di ritornare in pace, Cioè vincitori della guerra (Giud 8, 9; 1 Re 22, 27 s); allo stesso modo si augura il successo di una esplorazione (Giud 18, 5 s), il trionfo sulla sterilità di Anna (1 Sam 1, 17), la *guarigione delle fe rite (Ger 6, 14; Is 57, 18 s); infine si of frono «*sacrifici pacifici» (salutaris bostia) Che significano la *comunione tra Dio e l'uomo (Lev 3, 1). 4. Pace e giustizia. - Infine la pace è Ciò che è bene in opposizione a ciòche è male (Prov 12, 20; Sal 28, 3; cfr. Sal 34,15). «Non c'è pace per i malvagi» (Is 48,22), viceversa, «guardare l'uomo giusto: C'è una posterità per l'uomo di pace» (Sal 37, 37); «gli *umili possederanno la terra e *gusteranno le delizie di una pace senza fine» (Sal 37, 11; cfr. Prov 3, 2). La pace è la somma dei beni accordati alla *giustizia: avere una terra fertile, mangiare a sazietà, abitare in sicurezza, dormire senza timore, trionfare dei propri nemici, moltiplicarsi, e tutto questo in definitiva perché Dio è con noi (Lev 26, 1-13). Lungi, quindi, dall'essere soltanto una assenza di guerra, la pace è pienezza della felicità. Il. LA PACE, DONO DI DIO > 'Se la pace è il frutto ed il segno della *giustizia, come mai gli *empi sono in pace (Sal 73, 3)? La risposta a questa questione angosciosa sarà data nel corso della storia sacra: concepita da prima come una felicità terrena, la pace appare come un bene sempre più spirituale, a motivo della sua fonte celeste. 1. Il Dio di pace. - Fin dagli inizi della storia biblica si vede Gedeone Costruire un altare a «Jahve Shalom» (Giud 6, 24). Dio, che domina il cielo (Giob 25, 2), può di fatto creare la pace (Is 45, 7). Da lui si attende quindi questo bene. «Grande è Jahve che vuole la pace del suo servo» (Sal 35, 27): benedice Israele (Num 6, 26), il suo popolo (Sal 29, 11), la Casa di David (1 Re 2, 33), il sacerdozio (Mal 2, 5). Chi confida (cfr. *fiducia) in lui può quindi addormentarsi in pace (Sal 4, 9; cfr. Is 26, 3). «Augurate la pace a Gerusalemme! Siano tranquilli coloro che ti amano!» (Sal 122, 6; cfr. Sal 125, 5; 128,6). 2. Dona la pace, o Signore! - L'uomo ottiene questo dono divino mediante la pre ghiera fiduciosa, ma anche mediante una «attività di giustizia», perché, secondo il disegno di Dio stesso, egli deve cooperare all'instaurazione della pace sulla terra, cooperazione che si rivela ambigua a motivo del *peccato sempre presente. La storia del tempo dei Giudici è quella di Dio che suscita *liberatori incaricati di ristabilire questa pace Che Israele ha perso per le sue Colpe. David pensa di aver svolto il suo compito quando ha liberato il paese dai suoi nemici (2 Sam 7,1). Il re ideale si chiama Salomone, re pacifico (1 Cron 22, 9), sotto il regno del quale i due *popoli del Nord e del Sud sono fraternamente uniti (1 Re 5). - 3. La gotta per la pace. a) La lotta profetica. - Ora questo ideale si Corrompe presto, ed i re cercano di procurarsi la pace non come un frutto della giustizia divina, ma mediante *alleanze politiche, sovente empie. Condotta illusoria che sembra autorizzata dalla parola di apparenza profetica di taluni uomini, non tanto preoccupati di ascoltare Dio, quanto «di avere

qualcosa da mettere sotto i denti» (Mi 3, 5): in pieno stato di peccato, essi osano proclamare una pace duratura (Ger 14, 13). Verso l'anno 850 Michea, figlio di Jitnla, si leva per disputare a questi falsi profeti la parola e la realtà della pace (1 Re 22, 13-28). La lotta diventa vivíssima in occasione dell'assedio di Gerusalemme (cfr. Ger 23, 9-40). Il dono della pace esige la soppressione del peccato, e quindi un *castigo preliminare. Geremia accusa: «Essi guariscono superficialmente la piaga del mio popolo dicendo: Pace! Pace! E tuttavia non c'è pace» (Ger 6,14). Ezechiele esclama: Basta con gli intonachi! Il muro deve Cadere (Ez 13, 15 s). Ma quando esso sarà crollato, Coloro che profetizzavano la sventura, ormai sicuri che non c'è più illusione possibile, proclamano nuovamente la pace. Agli esiliati Dio annunzia: «Io conosco il disegno che ho su di voi, disegno di pace e non di sventura: Concedervi un futuro ed una speranza» (Ger 29, 11; cfr. 33, 9). Sarà conclusa un'alleanza di pace, che sopprime gli animali feroci, garantisce sicurezza, benedizione (Ez 34, 25-30), perché, dice Dio, «io sarò con essi» (Ez 37,26). b) La pace escatologica. - Questa controversia sulla pace è soggiacente al messaggio profetico nel suo insieme. La vera pace si libera delle sue limitazioni terrene e delle sue contraffazioni peccaminose, diventando un elemento essenziale della predicazione escatologica. Gli oracoli minacciosi dei profeti terminano ordinariamente con un annunzio di restaurazione abbondante (Os 2, 20 ...; Am 9,13 ...; ecc.). Isaia sogna il «principe della pace» (Is 9, 5; cfr. Zac 9, 9 s), che darà una «pace senza fine» (Is 9, 6), aprirà un nuovo *paradiso, perché «egli sarà la pace» (Mi 5, 4). La natura sarà soggetta all'uomo, i due regni separati si *riconcilieranno, le *nazioni vivranno in pace (Is 2, 2...; 11, 1...; 32, 15-20; cfr. 65, 25), «il giusto fiorirà» (Sal 72, 7). Questo *vangelo della pace (Nah 2, 1), la liberazione da Babilonia (Is 52, 7; 55, 12), è realizzato dal *servo sofferente (53, 5), che col suo sacrificio annuncia quale sarà il prezzo della pace. Da quel momento «pace a chi è lontano ed a chi è vicino! Le ferite saranno guarite» (57, 19). 1 governanti del popolo saranno pace e giustizia (60, 17). «Farò scorrere su di essa la pace come un fiume, e come un torrente straripante la *gloria delle nazioni» (66, 12; cfr. 48, 18; Zac 8,12). c) Infine la riflessione sapienziale affronta la questione della vera pace. La fede afferma: «Grande pace per coloro Che amano la tua legge, nulla è loro di scandalo» (Sal 119,165); ma gli avvenimenti sembrano contraddirla (Sal 73, 3), sollevando il problema della *retribuzione. Esso sarà pienamente risolto soltanto con la Credenza nella sopravvivenza perfetta e personale: «Le anime dei giusti sono nelle mani di Dio... Agli occhi degli insensati essi sembrano morti... ma sono nella pace» (Sap 3, 1 ss), Cioè nella pienezza dei beni, nella *beatitudine. **III. LA PACE DI CRISTO** La speranza dei profeti e dei sapienti diventa realtà concessa in *Gesù Cristo, perché il peccato è vinto in lui e per mezzo di lui; ma finché il peccato non è morto in ogni uomo, finché il Signore non sarà venuto nell'ultimo *giorno, la pace rimane un bene futuro; il messaggio profetico conserva quindi il suo valore: «il frutto della giustizia si *sémina nella pace da coloro che praticano la pace» (Giac 3, 18; cfr. Is 32, 17). Tale è il messaggio proclamato dal NT, da Luca a Giovanni, passando attraverso Paolo. Luca, nel suo vangelo, traccia in modo speciale il ritratto del re pacifico. Alla sua nascita gli angeli hanno annunziato la pace agli uomini Che Dio ama (Le 2,14); *Gerusalemme non vuole accogliere questo messaggio (19, 42), ripetuto dai discepoli festanti che scortano il *re che entra nella sua Città (19, 38). Nella bocca del re pacifico l'augurio della pace terrena diventa l'annunzio di una *salvezza: come un buon giudeo, Gesù dice: «Va ' in pace!», ma Con questa parola rende la salute alla emorroissa (8, 48 par.), rimette i peccati alla peccatrice pentita (7, 50), Connotando in tal modo la sua *vittoria sul potere della *malattia e del *peccato. Al pari di lui, i discepoli offrono alle città, con il loro saluto di pace, la salvezza in Gesù (10, 5-9). Ma questa salvezza sconvolge la pace di questo *mondo: «Credete che io sia venuto a portare la pace svfla terra? No, vi dico, ma piuttosto la divisio- . ne» (12, 51). Gesù quindi non si accontenta di

proferire le stesse minacce dei profeti contro ogni sicurezza fallace (17, 26-36; cfr. 1 Tess 5, 3), ma separa i membri di una stessa famiglia. Secondo la frase del poeta cristiano, egli non è venuto a distruggere la guerra, ma ad aggiungervi la pace, quella pace di Pasqua Che Consegue alla vittoria definitiva (Lc 24, 36). I discepoli irradieranno quindi fino ai confini del mondo la ***pax israelitica*** (cfr. Atti 7, 26; 9, 31; 15, 23) che sul piano religioso è Come una trasfigurazione della ***pax romana*** (cfr. 24, 2), perché Dio ha annunziato la pace per mezzo di Gesù Cristo rivelandosi come «il Signore di tutti» (10, 36). 2. ***Paolo,*** unendo ordinariamente nei saluti delle sue lettere la *grazia alla pace, ne afferma in tal modo l'origine e la stabilità. Manifesta soprattutto il legame che essa ha Con la *redenzione. Essendo «la nostra pace», Cristo ha fatto la pace, ha *riconciliato i due popoli unendoli in un solo *corpo (Ef 2, 14-22), Dio si è Così «riconciliato tutti gli esseri, sia in terra che nei cieli, facendo pace in virtù del *sangue della *croce di Cristo» (Col 1, 20). Poiché dunque «noi siamo raccolti in uno stesso corpo, la pace di Cristo regna nei nostri cuori» (Col 3, 15), grazie allo *Spirito che crea tra noi un saldo vincolo (Ef 4, 3). Per mezzo di Gesù Cristo ogni credente, *giustificato, è in pace con Dio (Rom 5, 1), il Dio d'amore e di pace (2 Cor 13, 11) che lo santifica «a fondo» (1 Tess 5, 23). Al pari della *carità e della *gioia, la pace è *frutto dello Spirito (Gal 5, 22; Rom 14, 17), è la *vita eterna anticipata quaggiù (Rom 8, 6), supera ogni intelligenza (Fil 4, 7), sussiste nella tribolazione (Rom 5, 1-5), irradia nei nostri rapporti Con gli uomini (1 Cor 7,15; Rom 12, 18; 2 Tim 2, 22), fino al *giorno in Cui il Dio di pace Che ha risuscitato Gesù (Ebr 13, 20), avendo distrutto Satana (Rom 16,20) ristabilirà tutte le cose nella loro integrità originale. 3. ***Giovanni*** esplicita ancora la rivelazione. Per lui, come per Paolo, la pace è frutto del *sacrificio di Gesù (Gv 16, 33); Come nella tradizione sinottica, essa non ha nulla a che vedere Con la pace di questo mondo. Alla stregua del VT, Che vedeva nella *presenza di Dio in mezzo al suo popolo il bene supremo della pace (ad es. Lev 26, 12; Ez 37, 26), Giovanni fa vedere nella presenza di Gesù la fonte e la realtà della pace, e questo è uno degli aspetti caratteristici della sua prospettiva. Quando la *tristezza invade i discepoli che stanno per essere separati dal loro maestro, Gesù li rassicura: «Vi lascio la pace, vi do la mia pace» (Gv 14, 27); questa pace non è più legata alla sua presenza terrena, ma alla sua *vittoria sul *mondo; Gesù, vittorioso della *morte, dona quindi, Con la sua pace, lo Spirito Santo ed il potere sul peccato (20, 19-23). 4. «Beata visione di pace». - Saldo nella speranza Che gli fa Contemplare la *Gerusalemme Celeste (Apoc 21, 2), il Cristiano tende a realizzare la *beatitudine: «Beati coloro Che fanno la pace!» (Mt 5, 9), perché ciò significa vivere come Dio, significa essere *figli di Dio nel Figlio unico, Gesù. Egli mira quindi Con tutte le sue forze a stabilire quaggiù la concordia e la tranquillità. Ora, questa politica cristiana della pace terrena si rivela tanto più efficace in quanto è senza illusioni; tre principi ne guidano la ricerca instancabile. Soltanto il riconoscimento universale della sovranità (cfr. *Signore) di Cristo da parte di tutto l'universo in occasione dell'ultimo avvento stabilirà la pace definitiva ed universale. Soltanto la Chiesa, Che supera le distinzioni di razza, di classe e di *sesso (Gal 3, 28; Col 3, 11), rappresenta sulla terra il luogo, il *segno e la fonte della pace tra i popoli, perché è il corpo di Cristo e la dispensatrice dello Spirito. Infine soltanto la *giustizia dinanzi a Dio e tra gli uomini è il fondamento della pace, perché sopprime il peccato, sorgente di ogni divisione. Il cristiano sosterrà il suo sforzo pacifico, ascoltando il Dio, che solo dà la pace, parlare attraverso il salmo in cui sono raccolti gli attributi del Dio della storia: «Ciò che Dio dice è la pace per il suo popolo... Fedeltà germoglia dalla terra, e dai Cieli guarda la giustizia. Jahve stesso darà la felicità, e la nostra terra il suo frutto. La giustizia camminerà dinanzi a lui e la pace sull'orma dei suoi passi» (Sal 85, 9-14).

X. LÉON-DUFOUR

→ beatitudine - benedizione II 1, IV 3 - Gerusalemme VT III 3 - guerra - preoccupazioni 2 - riconciliazione - riposo -

PADRI E PADRE

Al mondo, Che pretende di instaurare una «fraternità senza padre», la Bibbia rivela che Dio è essenzialmente padre. Partendo dall'esperienza dei padri e degli sposi della terra, ai quali la vita familiare fornisce il mezzo di esercitare l'autorità e di completarsi nell'amore, ed in contrasto Con il modo aberrante in cui il paganesimo applicava ai suoi dèi queste realtà umane, il VT rivela l'amore e l'autorità del Dio vivente mediante le immagini del padre e dello *sposo. Il NT le riprende entrambe, ma «completa» quella del padre, rivelando la filiazione unica di Gesù e la dimensione ancora insospettata che questa filiazione procura alla paternità di Dio su tutti gli uomini. I. I **PADRI DELLA GENERAZIONE CARNALE** ***1. Padrone e signore. - Sul*** piano, che potremmo chiamare orizzontale, il padre è il capo incontestato della famiglia, Colui che la sposa riconosce Come padrone ***(baal,*** Gen 20,3) e *signore *(adôn,* 18, 12), colui dal quale dipendono l'*educazione dei figli (Eccli 30, 1-13), la conclusione dei *matrimoni (Gen 24, 2 ss; 28, 1 s), la libertà delle figlie (Es 21, 7), nonché (anticamente) la vita dei bambini (Gen 38, 24; 42, 37); in lui s 'incarna tutta la famiglia di cui egli assicura la unità (ad es. 32, I1), e che perciò si chiama ***bejt'ab,*** «casa paterna» (34, 19). Per analogia, poiché la *casa viene a designare un Clan (ad es. Zac 12, 12 ss), una frazione importante del popolo (ad es. «la casa di Giuseppe»), od anche il popolo intero («la casa di Israele»), l'autorità del capo di questi gruppi è Concepita ad immagine di quella del padre nella famiglia (cfr. Ger 35, 18). Con la monarchia, il *re è «il padre» della nazione (Is 9, 5), precisamente Come Nabonide a Babilonia è qualificato come «padre della patria». Il nome di padre è parimenti applicato ai sacerdoti (Giud 17, 10; 18,19), ai Consiglieri regi (Gen 45, 8; Est 3, 13 f; 8, 121), ai profeti (2 Re 2, 12) ed ai sapíenti (Prov 1, 8; ecc.; cfr. Is 19, 11), a motivo della loro autorità di educatori: Con la loro irradiazione orizzontale, i «padri» di questa terra preparavano Israele a ricevere Come un *popolo unico la salvezza di Dio ed a riconoscere in Dio il proprio padre. 2. ***Antenato di una genealogia. - Sul*** piano verticale il padre è principio di una discendenza ed anello di una genealogia. Procreando, egli perpetua se stesso (Gen 21,12; 48, 16), contribuisce alla Conservazione della sua stirpe, assicurandosi che il patrimonio familiare andrà ad eredi usciti da lui (15, 2 s); se muore senza figli, è considerato come castigato da Dio (Num 3, 4; 27, 3 s). Al vertice della genealogia, gli antenati sono i padri per eccellenza, Coloro nei quali è preformato il futuro della stirpe. Come nella *maledizione del figlio di Cani è indusa la subordinazione dei Cananei ai figli di Seni, tosi la grandezza di Israele è anticipatamente Contenuta nella elezione e *benedizione di Abramo (Gen 9,20-27; 12, 2). Le tappe della vita di Abramo, Isacco e Giacobbe sono scandite dalla promessa di una discendenza innumerevole e di una terra fertile; infatti la storia di Israele è scritta in filigrana nella loro storia, precisamente Come quella dei popoli vicini nelle storie di Lot, di Ismaele o di Esaù, scartati dalle promesse (Gen 19, 30-38; 21, 12 s; 36, 1). Similmente ogni tribù fa risalire al suo antenato eponimo la responsabilità della sua situazione nell'ambito della nazione (Gen 49,4). Le genealogie, pur esprimendo sovente relazioni diverse o più complesse dalla comunanza di sangue (Gen 10), riducono a sistema le prosapie paterne, e sottolineano in tal modo la importanza degli antenati, i cui atti hanno impegnato il futuro ed i diritti dei loro discendenti. Quelle delle tradizioni sacerdotali (Gen 5, 11), in special modo, collocano la successione delle *generazioni in rapporto all'elezione divina ed alla salvezza, ponendo una continuità tra lo stesso

*Adamo ed i patriarchi. II. I PADRI DELLA GENERAZIONE SPIRITUALE I patriarchi sono i padri per eccellenza del popolo eletto non tanto in virtù della loro paternità fisica, quanto piuttosto a motivo delle *promesse che, al di là della stirpe, riguarderanno infine tutti Coloro che imiteranno la loro fede. La loro paternità «secondo la carne» (Rom 4, 1) non era Che la condizione provvisoria di una paternità spirituale ed universale, fondata sulla permanenza e la coerenza del disegno salvifico di un Dio continuamente all'opera dalla elezione di *Abramo fino alla glorificazione di Gesù (Es 3, 15; Atti 3, 13). Paolo è stato il teologo di questa paternità spirituale; ma l'idea era già preparata nel VT. *1. Verso un superamento del primato della stirpe.* - L'aspetto spirituale della paternità degli antenati assume una crescente importanza nel VT, a misura che si approfondisce l'idea di solidarietà nel male e nel bene. La ascendenza dei «padri», Che si allunga ad ogni generazione, non Comprende soltanto i patriarchi, e neanche soltanto gli antenati di cui si fa l'elogio nel set. II (Eccli 44 - 50; 1 Mac 2, 51-61); comprende pure dei ribelli, tra i quali alcuni profeti pongono in prima fila lo stesso Giacobbe, eponimo della nazione (Os 12, 3 ss; Is 43, 27). Ora questi ribelli impegnano i loro discendenti, considerati solidali con la loro disobbedienza ed il loro castigo (Es 20, 5; Ger 32, 18; Bar 3, 4 s; Lam 5, 7; Is 65, 6 s; Dan 9, 16); dal fatto che essi ne sono i padri secondo la parentela fisica consegue, tosi si crede, che li fanno eredi, mediante una vera paternità morale, delle loro colpe od almeno dei *castighi in cui incorrono. Geremia annuncia (31, 29 s) ed Ezechiele (18) afferma la caducità di questa concezione automatica della *retribuzione: si sarà puniti secondo il proprio peccato. A partire dall'esilio un progresso similare si delinea per la solidarietà della linea del bene. Dio non è mai apparso Così chiaramente come l'unico Padre del suo popolo come nel momento stesso in Cui Abramo e Giacobbe, la cui eredità è occupata da intrusi (cfr. Ez 33,24), sembrano dimenticare la loro posterità (Is 63, 16): nel bel mezzo della *prova si forma un «Israele qualitativo», al quale non appartengono tutti i discendenti di Abramo secondo la carne, ma soltanto coloro che imitano la sua ricerca di *giustizia e la sua *speranza (Is 51, 1 ss). D'altronde la stirpe di Israele non è forse impura sin dalle origini, secondo la linea sia dei padri che delle madri (Ez 16, 3)? Lo stesso Cronista non Confessa forse la parentela del suo popolo Con clan pagani (1 Cron 2, 18-55)? Dei profeti non proclamano forse la possibilità per i proseliti di unirsi al popolo delle promesse (Is 56, 3-8; cfr. 2 Cron 6, 32 s)? Nonostante i sussulti nazionalistici, non è lontano il tempo in Cui la paternità benefica di Abramo e dei grandi antenati si attuerà mediante la fede, e non più mediante la razza. 2. *Dalla nazione all'universo.* - La paternità degli antenati, a mano a mano che viene concepita in senso più spirituale, diventa pure più universale. Ciò è chiaramente indicato per *Abramo. Secondo la tradizione sacerdotale, il suo nome significa «padre di una moltitudine», cioè: di una moltitudine di popoli (Gen 17, 5). Così pure la promessa di Gen 12, 3: «In te si diranno benedette tutte le nazioni della terra», nella traduzione greca diventa: «in te saranno benedette...» (cfr. Eccli 44, 21; Atti 3, 25; Gal 3, 8). Invece di magnificare la stirpe eletta, i LXX vogliono insinuare l'idea che tutti i popoli parteciperanno un giorno alla *benedizione di Abramo. Queste correnti universalistiche, spesso ancora Controbilanciate dalla tendenza inversa di fare della stirpe un assoluto (Esd 9, 2), sono portate a termine da Giovanni Battista e da Gesù. «Da queste pietre Dio può suscitare figli ad Abramo» (Mt 3, 9 par.), afferma Giovanni. Anche per Gesù, se c'è una filiazione abramica indispensabile alla salvezza, non è costituita dall'appartenenza razziale, ma dalla *penitenza (LC 19, 9), dalla imitazione delle *opere del patriarca, Cioè della sua *fede (Gv 8, 33. 39 s). E Cristo lascia intendere Che Dio, chiamando dei pagani, susciterà ai padri una posterità spirituale di Credenti (Mt 8, 11). *3. Dalla predizione alla realtà vissuta.* - Dando una prima realizzazione all'annunzio di Gesù, la vita della Chiesa permette al dottore delle genti (1 Tim 2, 7), stimolato dalla Crisi giudaizzante, di approfondire gli stessi temi. Indubbiamente, per Paolo, i

membri dell'«Israele secondo la carne» (1 Cor 10, 18), «amati a motivo dei loro padri» (Rom 11, 28), conservano, in virtù anche delle *promesse fatte a questi (Atti 13, 17. 32 s), una priorità nella chiamata alla salvezza (Rom 1, 16; cfr. Atti 3, 26), quantunque molti rifiutino di credere all'*erede per eccellenza delle promesse (Gal 3, 16) e con ciò si rendano schiavi come Ismaele (Gal 4, 25). Ma nello stesso «Israele di Dio» (Gal 6, 16) non C'è differenza tra Giudei e Gentili (Ef 3, 6): *circoncisi o no, tutti, «facendosi forti della *fede di Abramo, padre di noi tutti», diventano figli del patriarca e beneficiari delle *benedizioni promesse alla sua discendenza (Gal 3, 7 ss; Rom 4, 11-18). Nel *battesimo nasce una nuova stirpe spirituale di figli di Abramo secondo la promessa (Gal 3, 27 ss), stirpe i cui primi rappresentanti non tarderanno ad essere cl- amati essi stessi padri (2 Piet 3, 4). **III. LA PATERNITA DEL DIO DEI PADRI** *1. Dai padri al Padre.* - La spiritualizzazione progressiva dell'idea di paternità dell'uomo ha reso possibile la rivelazione di quella di Dio. Il fatto che la paternità dei patriarchi sembri inoperante durante l'esilio offre l'occasione di esaltare la permanenza di quella di Jahve (Is 63, 16): nonostante il contrasto, la paternità può quindi essere attribuita nello stesso tempo agli antenati ed a Dio. $ quanto appare anche dalla storia «sacerdotale»: collocando al vertice della scala delle *generazioni *Adamo, che è creato ad immagine di Dio (Gen 1, 27) e genera egli stesso a sua immagine (5, 1 ss), essa suggerisce che la linea delle ascendenze risale fino a Dio. Più tardi, Luca farà lo stesso (Lc 3, 23-38). Infine, per Paolo, Dio è il padre supremo, al quale ogni *patria* (gruppo uscito da uno stesso antenato) deve la sua esistenza ed il suo valore (Ef 3, 14 s). Così, tra i padri umani e Dio, esiste una somiglianza Che permette di applicare a Dio stesso il nome di padre; più ancora, soltanto questa paternità divina dà alle paternità umane il loro pieno significato nel disegno della salvezza. *2. Trascendenza della paternità divina*- - Non è stato tuttavia un ragionamento per analogia a Condurre Israele a Chiamare Dio suo padre; bensì un'esperienza vissuta, e forse una reazione contro le concezioni dei popoli vicini. Tutte le nazioni antiche invocavano il loro dio come loro padre. Presso i Semiti una simile abitudine risaliva molto lontano, e la qualità paterna vi includeva per il dio un compito di protezione e di dominio, spesso di creazione. Nei testi di Ugarit (set. xtv), El, dio supremo del pantheon cananeo, è chiamato «re padre Shunem»: con ciò si esprime il suo dominio sugli dèi e sugli uomini. Il suo stesso nome di El, Che è pure quello del Dio dei patriarchi (Gen 46, 3), avrebbe designato primitivamente lo sceicco, e quindi indicherebbe la sua autorità su quel che talvolta si chiama il suo «clan». Secondo questo primo valore, l'idea di paternità divina è potuta passare nella Bibbia. Ma esisteva un altro valore, che il VT rigetta. Di fatto lo El fenicio, paragonato ad un toro come il Mín egiziano, fecondava la sua sposa e generava altri dèi. Baal, figlio di El, era specializzato nella fecondazione delle coppie umane, degli animali e del suolo, mediante l'imitazione rituale della sua unione a una dea. Jahve invece è unico; non ha né attività sessuale, né sposa, né figli in senso Carnale. Se i poeti Chiamano talvolta «*figli di Dio» gli angeli (Deut 32,8; Sal 29, 1; 89,7; Giob 1,6 ...), i principi ed i giudici (Sal 82, 1. 6), lo fanno purificando le loro fonti siro-fenicie in modo da sottomettere queste semplici creature a Dio, al quale non è attribuita alcuna paternità di ordine fisico. Se Jahve è procreatore (Deut 32, 6), lo è evidentemente in senso morale: egli non è il padre degli dèi e lo sposo di una dea, ma simultaneamente (quindi in senso figurato) il padre e lo sposo (Os, Ger) del suo popolo Se è anche padre in quanto creatore (Is 64, 7; Mal 2, 10; cfr. Gen 2, 7; 5, 1 ss), non è per mezzo di mostruose teogonie, Come nei miti babilonesi. Infine il Dio che sovranamente «Chiama il frumento» (Ez 36, 29) non ha nulla in comune con il Baal fecondante e Con la magia dei suoi culti erotici, di cui i profeti hanno orrore; e non intende essere invocato come padre al modo in Cui Baal lo è dai suoi (Ger 2,27). Tutto avviene Come se le guide di Israele avessero voluto purificare la nozione di paternità divina, in vigore presso i loro vicini, da tutte le sue

risonanze sessuali, per non ritenere, di una terminologia sociale concernente i padri di famiglia e gli antenati, Che l'aspetto atto ad essere trasferito a Dio. 3. *Jahve, padre di Israele.* - All'inizio, la paternità divina è concepita soprattutto in una prospettiva collettiva e storica: Dio si è rivelato come padre di Israele al momento dell'*esodo, mostrandosi suo protettore e suo padrone; l'idea-base è quella di una sovranità benefica, di una *provvidenza Che esige sottomissione e fiducia (Es 4, 22; Num 11, 12; Deut 14, 1; Is 1, 2 ss; 30, 1. 9; Ger 3, 14). Osea e Geremia conservano l'idea, ma l'arricchiscono sottolineando l'immensa *tenerezza di Jahve (Os 11, 3 s. 8 s; Ger 3, 19; 31, 20). A partire dall'esilio, mentre si continua a sfruttare lo stesso tema della paternità di Dio fondata sulla elezione (Is 45, 10 s; 63, 16; 64, 7 s; Tob 13, 4; Mal 1, 6; 3, 17) ed il Cantico di Mosè vi aggiunge l'idea di adorazione (Deut 32, 10), taluni salmisti (Sai 27, 10; 103, 13) e taluni sapienti (Prov 3,12; Eccli 23,1-4; Sap 2,13-18; 5,5) Considerano pure ogni giusto come *figlio di Dio, Cioè oggetto della sua tenera protezione. Applicazione individuale che non Costituirebbe un'assoluta novità, se si fosse certi che negli antichi *nomi teofori Come Abiezer (Gios 17, 2), la finale'ab (padre*)* rappresenta il suffisso della prima persona, in modo da tradurre: «Mio Padre è soccorso». 4. Jahve, padre del re. - A partire da David, la paternità di Jahve è rivendicata specialmente per il *re (2 Sam 7, 14 s; Sal 2, 7; 89,27; 110, 3 LXX), per mezzo del quale il favore divino raggiunge tutta la nazione Che egli rappresenta. Tutti i re del Vicino Oriente antico erano considerati come figli adottivi del loro dio; e la frase del Sal 2, 7: «Tu sei il mio figlio», si ritrova tale e quale in una formula di adozione babilonese. Ma, fuori di Israele, le esigenze del dio sono per lo più Capricci, come si vede per Kemosh in base alla stele di Mesha (cfr. 2 Re 3); ed in Egitto, egli è padre in senso carnale. Jahve invece è il Dio Che trascende l'ordine carnale e sanziona la condotta morale dei re (2 Sam 7, 14). Questi testi sulla filiazione regale preparano la rivelazione della filiazione unica di Gesù, nella misura in cui, attraverso i re di Giuda, si profila già il *messia definitivo. Un altro passo sarà fatto dopo l'esilio, con la messa in scena della *sapienza (Prov 8), personificata come figlia di Dio, Che precede ogni Creatura, e Che riassumerebbe in sé la speranza collegata fin dalla profezia di Natan alla successione dinastica di David. IV. GESù FIVELA IL PADRE In prossimità dell'era cristiana, Israele conserva piena coscienza Che Dio è padre del suo popolo e di ciascuno dei suoi fedeli. L'appellativo di padre, molto raro nelle apocalissi e nei testi di Qumràn, che temono forse l'uso che ne fa l'ellenismo, è frequente negli scritti rabbinici, dove si ritrova persino, tale e quale, la formula «Padre nostro, che sei nei cieli» (Mt 6, 9). *Gesù Cristo porta a *compimento il meglio della riflessione giudaica sulla paternità di Dio. Come il *povero del salmo, per il quale la comunità degli «uomini dal Cuore puro», solo vero Israele (Sai 73, 1), rappresenta la «generazione dei figli di Dio» (73, 15), Gesù pensa ad una Comunità (ci fa dire «Padre nostro», e non «Padre mio») composta dei «piccolissimi» (Mt 11, 25 par.) ai quali il Padre rivela i suoi segreti, e ciascuno dei quali è personalmente figlio di Dio (Mt 6, 4. 6. 18). Ma egli innova, andando oltre lo stesso universalismo a Cui era giunta una corrente del tardo giudaismo. Questa, pur Collegando la paternità di Dio alla sua qualità di creatore, non ne traeva ancora la conclusione che Dio fosse padre di tutti gli uomini e Che gli uomini fossero tutti *fratelli (cfr. Is 64,7; Mal 2, 10). Così pure, se concepiva la pietà divina come estendentesi ad «ogni carne» (Eccli 18, 13), generalmente aggiungeva che soltanto i figli di Dio, cioè i giusti di Israele, ne risentono l'effetto completo (Sap 12,19-22; cfr. 2 Mac 6,13-16); in Concreto, ad essi soli applicava il tema deuteronomico (Deut 8, 5) di una «correzione di Jahve» ispirata dall'amore paterno (Prov 3, 11 s; cfr. Ebr 12, 5-13). Per Gesù, invece, la Comunità dei «piccolissimi», ancora limitata di fatto ai soli Giudei pentiti Che fanno la volontà del Padre (Mt 21, 31 ss), comprenderà anche dei pagani (Mt 25, 32 ss), che soppianteranno i «figli del regno» (Mt 8, 12). A questo nuovo *Israele, che di diritto è già aperto a tutti, il Padre

prodiga i beni necessari (Mt 6, 26. 32; 7, 11), anzitutto lo Spirito Santo (cfr. Le 11, 13), e manifesta l'immensità della sua tenerezza misericordiosa (Le 15, 11- 32): non rimane Che riconoscere umilmente quest'unica paternità (Mt 23, 9), e vivere Come *figli che pregano il loro Padre (7, 7-11), pongono in lui la loro *fiducia (6, 25-34), si sottomettono a lui imitando il suo amore universale (5, 44 s), la sua inclinazione a *perdonare (18,33; cfr. 6, 14 s), la sua *misericordia (Le 6,36; cfr. Lev 19, 2), la sua stessa *perfezione (Mt 5,48). Se questo tema dell'imitazione del Padre non è nuovo (infatti Le 6, 36 si ritrova in un targum), nuova è l'insistenza sulla sua applicazione al perdono vicendevole ed all'amore dei *nemici. Dio non è mai tanto nostro padre Come quando ama e perdona, e noi non siamo mai tanto suoi figli come quando agiamo allo stesso modo verso tutti i nostri *fratelli. V. IL PADRE DI GESù 1. Per mezzo di Gesù, Dio si è rivelalo come Padre di un Figlio unico. - Che *Dio sia suo Padre in un senso unico, Gesù lo fa comprendere col suo modo di distinguere «il mio Padre» (ad es. Mt 7, 21; 11, 27 par.; Lc 2, 49; 22, 29) ed «il vostro Padre» (ad es. Mt 5, 45; 6, 1; 7, 11; LC 12, 32), di presentarsi talvolta come «il *Figlio» (Me 13, 32), il Figlio diletto, Cioè unico (Mc 12, 6 par.; cfr. 1, 11 par.; 9, 7 par.), e soprattutto di esprimere la coscienza di un'unione così stretta tra loro, che egli penetra tutti i segreti del Padre e li può, egli solo, rivelare (Mt 11, 25 ss). La portata trascendente di queste parole, «Padre» e «Figlio», che (almeno nella formula «Figlio di Dio», evitata del resto da Gesù) non è per sé evidente e non era percepita dai suoi interlocutori (in LC 4,41 Figlio di Dio equivale a Cristo), è confermata da quella del titolo «*figlio dell'uomo» e dalla rivendicazione di un'autorità Che trascende il creato. Lo è pure dalla preghiera di Gesù, che si rivolge al Padre dicendo «Abba» (MC 14, 36), equivalente del nostro «Papà»: familiarità di cui non c'è esempio prima di lui, e che manifesta un'intimità senza pari. 2. Nel mistero della sua paternità, Dio si dà un uguale. - I primi teologi esplicitano ciò che dicono i sinottici del «Padre del nostro Signore Gesù Cristo» (Rom 15, 6; 2 Cor 1,3; 11,31; Ef 1,3; 1 Piet 1, 3). Ne parlano sovente sotto il suo nome di Padre ed a lui pensano pur quando dicono semplicemente ho Tbeòs (ad es. 2 Cor 13, 13). Paolo tratta dei rapporti del Padre e del Figlio come attori della salvezza. Non di meno quando parla del «proprio Figlio di Dio» collocandolo in rapporto ai figli adottivi (Rom 8,15 29. 32) ed attribuisce al «suo Figlio diletto» la stessa opera creatrice (Col 1, 13. 15 ss), ciò suppone che ci sia in *Dio un mistero di paternità trascendente. Giovanni va ancora più lontano. Chiama Gesù l'unigenito, Cioè il *Figlio unico e diletto (Gv 1, 14. 18; 3, 16. 18; 1 Gv 4, 9). Sottolinea il carattere unico della paternità corrispondente a questa filiazione (Gv 20, 17), l'unità perfetta delle volontà (5, 30) e delle attività (5, 17-20) del Padre e del Figlio, manifestata dalle *opere miracolose che l'uno dà da Compiere all'altro (5, 36), la loro mutua immanenza (10, 38; 14, 10 s; 17, 21), la loro mutua intimità di *conoscenza e di amore (5, 20. 23; 10, 15; 14, 31; 17, 24 ss), la loro mutua glorificazione (12, 28; 13, 31 s; 17, 1. 4 s). I Giudei, passando dal piano dell'azione al piano dell'essere, intendono le dichiarazioni di Gesù Come professioni di uguaglianza con Dio (5,17 s; 10, 33; 19, 7). Ed hanno ragione: Dio è veramente «il proprio Padre» di Gesù; questi esisteva già prima di Abramo (8, 57 s), come il Logos divino destinato a manifestare il Padre (1, 1. 18). 3. Nella sua condizione di incarnazione, il Figlio rimane soggetto al Padre. - Se la dignità di Figlio fa di Gesù l'uguale di Dio, il Padre conserva nondimeno, secondo Cristo stesso (ad es. Mt 26, 39 par.; 11, 26 s; 24,36 par.) e gli autori del NT, le sue.prerogative paterne. A lui il kèrygma primitivo (ad es. Atti 2, 24) e Paolo (ad es. 1 Tess 1, 10; 2 Cor 4, 14) attribuiscono la risurrezione di Gesù. Egli ha l'iniziativa della salvezza: sceglie e chiama il cristiano (ad es. 2 Tess 2, 13 s) o l'apostolo (ad es. Gal 1, 15 s); giustifica (ad es. Rom 3, 26. 30; 8, 30). Gesù non è Che il *mediatore necessario: il Padre lo manda (Gal 4, 4; Rom 8, 3; Gv, passim), lo sacrifica (Rom 8, 32), gli affida un'opera da compiere (ad es. Gv 17, 4), delle parole da

dire (12, 49), degli uomini da salvare (6, 39 s). Il Padre è fonte e fine di tutte le cose (1 Cor 8, 6); il Figlio, Che non agisce Che in sua dipendenza (Gv 5, 19; 14, 10; 15, 10), si sottometterà quindi a lui (1 Cor 15, 28), Come a suo Capo (11, 3), alla fine dei tempi. **VI. IL PADRE DEI CRISTIANI** Gli uomini hanno il potere di diventare figli di Dio (Gv 1, 12), perché Gesù lo è per natura. Il Cristo dei sinottici apporta i primi barlumi su questo punto, identificandosi con i suoi (ad es. Mt 18, 5; 25, 40), dicendosi loro fratello (28, 10) ed una volta designandosi persino con essi sotto l'appellativo Comune di «figli» (17, 26). Ma la piena luce ci viene da Paolo, secondo il quale Dio Ci libera dalla *schiavitù e Ci adotta come figli (Gal 4, 5 ss; Rom 8, 14-17; Ef 1, 5) mediante la fede battesimale, che fa di noi un solo essere in Cristo (Gal 3, 26 ss), e di Cristo un figlio primogenito, che divide con i suoi *fratelli l'*eredità paterna (Rom 8, 17. 29; Col 1, 18). Lo *Spirito, essendo l'agente interno di questa adozione, ne è pure il testimone; e l'attesta ispirandoci la preghiera stessa di Cristo al quale ci conforma: Abba (Gal 4, 6; Rom 8, 14 ss. 29). Dalla Pasqua la Chiesa, recitando il «Padre nostro», esprime la Coscienza di essere amata dello stesso amore di cui Dio circonda il suo Figlio unico (cfr. 1 Gv 3, 1); ed è questo Che Luca indubbiamente suggerisce facendoci dire soltanto: «Padre!» (Le 11, 2), Come Cristo. La nostra vita filiale, manifestata nella preghiera, si esprime pure Con la carità fraterna; infatti se amiamo il nostro Padre, non possiamo non amare anche tutti i suoi figli, nostri fratelli: «Chiunque ama colui Che ha generato, ama anche il generato da lui» (1 Gv 5, 1).

P. TERNANI

→ Abramo I 3, II 2 - addii VT - amore I NT 4 - autorità VT I 1-2; NT II 2 - benedizione II 2, III 2, IV 2.3 - casa I 1 - Dio NT IV - educazione I 1 - elezione VT I 3 b - esempio - fecondità - figlio di Dio - fratello VT 2 - generazione - Gesù Cristo I 2 - insegnare VT I 1 - madre - misericordia 0; NT I 2.3 - nome NT 1 - pastore e gregge - patria VT 1 - popolo A II 1 - preghiera III 1, V 2 d - Provvidenza - rivelazione NT I 1 c - sepoltura 1 - Spirito di Dio 1 - tenerezza - terra VT II 1 - unità III - uomo I 1 d. 2 a.
PADRONE → autorità - matrimonio VT II 1 - padri e Padre I 1 - retribuzione I - schiavo - servire - Signore.
PAGANO → anatema VT - apostoli II 2 - eresia 2.3 - giudeo I - idoli - nazioni - popolo C II.

PANE

Il pane, dono di Dio, è per l'uomo una sorgente di forza (Sal 104, 14 s), un mezzo di sussistenza così essenziale Che, mancare di pane, significa mancare di tutto (Am 4, 6; cfr. Gen 28, 20); nella preghiera, che Cristo insegna ai suoi discepoli, il pane sembra quindi riassumere tutti i *doni che ci sono necessari (Lc 11, 3); più ancora, esso è stato preso come segno del maggiore dei doni (Mc 14, 22). I. IL PANE QUOTIDIANO *1. Nella vita corrente si* caratterizza una situazione dicendo il gusto che essa dà al pane. Colui che soffre e che Dio sembra abbando nare mangia un pane «di lacrime», di angoscia o «di cenere» (Sal 42,4; 80,6; 102, 10; Is 30, 20); chi è lieto lo mangia nella gioia (Eccle 9, 7). Del peccatore si dice che mangia un pane di empietà o di menzogna (Prov 4, 17) e del pigro, un pane di ozio (Prov 31, 27). D'altra parte il pane non è soltanto un mezzo di sussistenza: è destinato ad essere diviso. Ogni *pasto suppone una riunione e quindi ima *comunione. Mangiare il pane regolarmente con uno, significa essergli *amico, quasi intimo (Sal 41, 10 = Gv 13, 18). Il dovere dell'*ospitalità è sacro e fa del pane di ognuno il pane del viandante mandato da Dio (Gen 18, 5; Le 11, 5. 11). Soprattutto a partire dall'*esilio, l'accento è posto sulla necessità di condividere il proprio pane con l'affamato: la *pietà giudaica trova qui l'espressione migliore della carità fraterna (Prov 22,9; Ez 18,7. 16; Giob 31, 17; Is 58, 7; Tob 4, 16). Paolo, quando raccomanda ai Corinti la colletta in favore dei «santi», ricorda loro Che ogni dono viene da

Dio, a cominciare dal pane (2 Cor 9, 10). Nella Chiesa cristiana, la «frazione del pane» designa infine il rito eucaristico spezzato in favore di tutti: il corpo del Signore diventa la fonte stessa dell'unità della Chiesa (Atti 2, 42; 1 Cor 10, 17). 2. Il *pane, dono di Dio*- - Dio, dopo aver creato l'uomo (Gen 1,29), e nuovamente dopo il diluvio (9, 3), gli fa conoscere ciò che può mangiare; e l'uomo peccatore si assicurerà il necessario a prezzo di una dura fatica: «Mangerai il pane Col sudore della tua fronte» (3, 19). Da quel momento abbondanza o penuria di pane avranno valore di segno: l'abbondanza sarà *benedizione di Dio (Sal 37,25; 132, 15; Prov 12, 11), e la penuria *castigo del peccato (Ger 5, 17; Ez 4, 16 s; Lam 1, 11; 2, 12). L'uomo deve quindi chiedere umilmente il suo pane a Dio ed aspettarlo con fiducia. A questo riguardo i racconti di moltiplicazione dei pani sono significativi. II miracolo compiuto da Eliseo (2 Re _4, 42 ss) esprime bene la sovrabbondanza del dono divino: «Si mangerà e se ne avanzerà». L'umile fiducia è quindi la prima lezione dei racconti evangelici; desumendo da un salmo (78, 25) la formula: «Tutti mangiarono e furono sazi» (Mt 14, 20 par.; 15, 37 par.; cfr. Gv 6, 12), essi evocano il «pane dei forti» Con cui Dio saziò il suo popolo nel deserto. In un identico contesto di pensiero Gesù ha invitato i suoi discepoli a chiedergli «il pane quotidiano» (Mt 6, 11), come figli che con fiducia attendono tutto dal loro Padre celeste (cfr. Mi 6, 25 par.). Infine il pane è il dono supremo dell'epoca escatologica, sia per ciascuno in particolare (Is 30, 23), sia nel banchetto messianico promesso agli eletti (Ger 31, 12). I *pasti di Gesù Con i suoi erano così preludio al banchetto escatologico (Mi 11, 19 par.), e soprattutto il pasto *eucaristico in Cui il pane che Cristo dà ai suoi discepoli è il suo *corpo, vero dono di Dio (Le 22, 19). **II. IL PANE NEL CULTO** 1. La legislazione sacerdotale accorda una grande importanza ai *pani* «*di proposizione*», posti nel tempio su una mensa Con i vasi destinati alle libagioni (1 Re 7, 48; 2 Cron 13, 11; cfr. Es 25, 23-30). La loro origine sembra antica (1 Sain 21, 5 ss). Forse è un riflesso dell'antico sentimento religioso Che offriva il *nutrimento alla divinità. Per Israele, il cui Dio rifiuta ogni nutrimento (Giud 13, 16), questi pani diventano il simbolo della *comunione tra Dio ed i suoi fedeli; saranno consumati dai sacerdoti (Lev 24,5-9). 2. Il *pane delle primizie* faceva parte dell'offerta presentata alla festa delle settimane (Lev 23, 17). La formula «in atto di presentazione» fa vedere che esso significa la riconoscenza del dono divino Come ogni liturgia delle *primizie (cfr. Es 23, 16. 19). Spetta naturalmente al sacerdote, rappresentante di Dio (Lev 23, 20; cfr. Ez 44, 30; Num 18, 13). Una intenzione di riconoscenza ispira pure l'offerta del pane e del vino fatta dal resacerdote Melchisedec al Dio Creatore (Gen 14, 18 ss). 3. Già nei codici più antichi i *pani azzimi* accompagnano i sacrifici (Es 23, 18; 34, 25) e costituiscono il nutrimento di Israele durante la festa di primavera (23, 15; 34,18). Il fermento era escluso dalle offerte Cultuali (Lev 2, 11); forse vi si vedeva un simbolo di corruzione. In ogni caso, quando la festa agricola degli azzimi fu unita alla immolazione della *Pasqua, l'uso del pane senza lievito fu posto in relazione Con l'uscita dall'Egitto: doveva ricordare la partenza affrettata che aveva impedito di far fermentare la pasta (Es 12, 8. 11. 39). Forse l'origine del rito è semplicemente un uso della vita nomade, scomparso nella vita sedentaria in Canaan. In seguito vi è stata congiunta l'idea di un rinnovamento: il vecchio fermento deve sparire (12, 15). S. Paolo riprende questa immagine per convincere i battezzati a vivere come uomini *nuovi (1 Cor 5,7 s). L'uso del pane nel Culto trova il suo *compimento nell'*eucaristia: dopo aver moltiplicato i pani con atti liturgici (Mt 14, 19 par.), Gesù durante la Cena comanda di rinnovare l'azione mediante la quale egli fece del pane il suo corpo sacrificato ed il sacramento dell'unità dei fedeli (1 Cor 10, 16-22; 11, 23-26). III. IL PANE DELLA PAROLA Annunziando la fame della *parola di Dio, il profeta Amos (8, 11) paragona il pane alla parola (cfr. Deut 8, 3 a proposito della manna). In seguito, nella evocazione del banchetto messianico, profeti e sapienti parlano del pane che designa

la parola viva di Dio (Is 55, 1 ss), la sapienza divina in persona (Prov 9, 5 s; Eccli 24, 19-22; cfr. 15, 1 ss). Anche per Gesù il pane evoca la parola divina di cui si deve vivere ogni giorno (Mt 4,4). Al desiderio del pane mangiato nel regno escatologico (Le 14, 15), Gesù risponde con la parabola degli invitati, Che ha di mira anzitutto l'accettazione della persona e del suo messaggio. Inserendo il primo racconto della moltiplicazione dei pani in un contesto di insegnamento, sembra che Marco voglia suggerire che questi pani sono il simbolo della parola di Gesù e nello stesso tempo del suo corpo offerto (Mc 6, 30. 34): Secondo S. Giovanni, Gesù rivela il senso di questo miracolo affermando di essere il vero pane (Gv 6, 32 s). Egli si presenta anzitutto come la parola alla quale bisogna credere (6, 35-47). Poiché questa parola incarnata si offre in sacrificio, l'adesione di fede comporterà necessariamente la comunione con questo sacrificio nel rito eucaristico (6, 4958). Alimento necessario e dono di Dio nella sua stessa materialità, il pane richiesto ogni giorno dal fedele al suo Dio può significare, con lo sviluppo della fede, la parola divina e la persona stessa del salvatore immolato, che è il vero pane del cielo, il pane di vita, vivo e vivificante (6, 32. 35. 51).

D. SESBOUÉ

→ comunione NT - eucaristia - fame e sete - manna - nutrimento - pasto - vita IV 2.
PAOLO → apostoli II - apparizioni di Cristo 5 - fede III - legge C III - missione NT II 2 - nazioni NT II 2 - vangelo IV.

PARABOLA

Già nella Chiesa primitiva si chiama parabola una storia raccontata da Gesù per illustrare il suo insegnamento. Alla base del termine greco *parabolè C'è* l'idea di paragone. Certo, il genio orientale predilige il discorso e l'insegnamento sotto forma di paragone; apprezza anche l'enigma che solletica la curiosità, che incita alla ricerca; di questi gusti, ci portano l'eco i libri biblici, in particolare le sentenze sapienziali (Prov 10,26; 12, 4; Giud 14, 14). Tuttavia non è questo l'essenziale, se si vuole spiegare il genere parabolico: bisogna interpretare la parola come la messa in scena di simboli, Cioè di immagini tratte da realtà terrene allo scopo di esprimere (cfr *segno) le realtà rivelate da Dio (la storia sacra, il regno...), Che il più delle volte richiedono una spiegazione in profondità. I. SIMBOLI NELLA STORIA SACRA *1. Estensione del procedimento.* - Fin dall'inizio della sua storia, Israele si trovava dinanzi al problema di parlare, con una mentalità molto concreta, del Dio trascendente Che non ammetteva nessuna rappresentazione sensibile (Es 20, 4). Bisogna quindi evocare continuamente la vita divina partendo dalle realtà terrene Che avrebbero assunto valore di *segni. Gli antropomorfismi, così numerosi nei testi antichi, sono paragoni impliciti che Contengono in germe vere parabole (Gen 2, 7 s. 19. 21 ...). Essi saranno più rari in seguito, ma la preoccupazione di evocare sarà tanto più forte (Ez 1, 26 ss). La vita stessa dell'uomo, nel suo aspetto morale e religioso, aveva bisogno di questi accostamenti. I profeti ne fanno uso abbondante sia nelle loro invettive (Am 4, 1; Os 4, 16; Is 5, 18 ...), sia per enunciare le promesse divine (Os 2, 20 s; Is 11, 6-9); Ger 31, 21...); nello stesso tempo amano le azioni simboliche, cioè le predicazioni mimate (Is 20, 2; Ger 19, 10; Ez 4 - 5). Vere parabole s 'incontrano anche nei libri storici per illustrare quel certo evento importante della storia sacra (Giud 9, 8-15; 2 Sam 12,14; 14, 5 ss). Il procedimento si amplifica nel tardo giudaismo sino a diventare, nei rabbini, un vero metodo pedagogico. Fatto inventato o storia del passato vengono ad appoggiare un qualsiasi insegnamento, introdotti con la formula: «A che cosa questo è simile?». Gesù si inserisce in questo movimento, avendo cura di esprimere frequentemente in forma di paragone gli elementi della sua dottrina: «A

Che cosa paragonerò?» (MC 4, 30; Le 13, 18), «Il regno dei cieli *è* simile...» (MI 13, 24. 31). 2. *Portata religiosa delle parabole.* - *Illu*strando con le realtà concrete della vita quotidiana il loro insegnamento sul senso della storia sacra, i profeti ne fanno dei veri temi: il *pastore, il matrimonio, la *vigna, che si ritrovano nelle parabole evangeliche. L'amore gratuito e benevolo di Dio, le reticenze del popolo nella sua risposta costituiscono la trama di questi sviluppi mediante immagini (ad es. Is 5, 1-7; Os 2; Ez 16); quantunque vi si possano pure trovare allusioni più precise ad un determinato atteggiamento di vita morale (Prov 4, 18 s; 6, 6-11; 15, 4), od anche ad una determinata situazione sociale (Giud 9,8-15). Nel vangelo la prospettiva è accentrata sulla realizzazione definitiva del regno di Dio nella persona di Gesù. Di qui il gruppo importante delle parabole del regno (soprattutto Mt 13, 1-50 par.; 20, 1-16; 21, 33 - 22, 14 par.; 24, 45 - 25, 30). 3. *Parabola ed allegoria.* - Capita che la storia simbolica non offra soltanto una lezione globale, ma tutti i particolari hanno un significato proprio, e richiedono un'interpretazione speciale. La parabola diventa allora allegoria. Ciò avviene già in taluni testi del VT (ad es. Ez 17), e questo procedimento si ritrova nelle *paremie* del quarto vangelo (Gv 10, 1-16; 15, 1-6). Di fatto spesso le parabole presentano almeno alcuni tratti allegorici; ad esempio Gesù che parla di Dio e di Israele sotto i tratti del padrone della vigna (MI 21,33 par.). Gli evangelisti accentuano questo sarattere suggerendo già un'interpretazione. Così Matteo allegorizza in «vostro Signore» il «Signore della Casa» di Cui parla Gesù (Mt 24,42; MC 13,35), e Luca riferisce la parabola del buon Samaritano in termini Che fanno pensare a Cristo (Le 10, 33. 35). **II. LA PRESENTAZIONE APOCALITTICA** *l. Nella profezia del VT.* - Per spiegare il carattere enigmatico di talune parabole evangeliche, più che agli enigmi dei sapienti (1 Re 10, 1-3; Eccli 39, 3), bisogna ricorrere alla presentazione volutamente misteriosa di scritti tardivi. A partire da Ezechiele, l'annuncio profetico del futuro si trasforma a poco a poco in apocalisse, avvolge cioè deliberatamente il contenuto della *rivelazione in una serie di immagini che hanno bisogno di spiegazione per essere Comprese. La presenza di un «angelo-interprete» fa generalmente spiccare la profondità del messaggio e la sua difficoltà. Così l'allegoria dell'aquila in Ez 17, 3-10, chiamata «enigma» e «parabola» *(masal)*, è poi spiegata dal profeta (17, 12-21). Le visioni di Zaccaria comportano un angelo-interprete (Zac 1, 9 ss; 4, 5 s...) e soprattutto le grandi visioni apocalittiche di Daniele, nelle quali si suppone sempre Che il veggente non comprenda (Dan 7, 15 s; 8, 15 s; 9; 22). Si giunge Così a uno schema tripartito: simbolo - richiesta di spiegazione - applicazione del simbolo alla realtà. 2. *Nel vangelo.* - *Il* mistero del regno e della persona di Gesù è talmente nuovo Che anch'esso non può manifestarsi se non gradualmente, e secondo la ricettività diversa degli uditori. Perciò Gesù, nella prima parte della sua vita pubblica, raccomanda a suo riguardo il «segreto messianico», posto in Così forte rilievo da Marco (1, 34. 44; 3, 12; 5, 43 ...). Perciò pure egli ama parlare in parabole che, pur dando una prima idea della sua dottrina, obbligano a riflettere ed hanno bisogno di una spiegazione per essere perfettamente Comprese. Si perviene così a un insegnamento a due livelli, ben sottolineato da MC 4, 33-34: il ricorso a temi classici (il re, il banchetto, la vite, il pastore, le semine...) mette sulla buona strada l'insieme degli ascoltatori; ma i discepoli hanno diritto a un approfondimento della dottrina, impartito da Gesù stesso. I loro quesiti ricordano allora gli interventi dei veggenti nelle apocalissi (MI 13, 10-13. 34 s- 36. 51; 15, 15; cfr. Dan 2, 18 ss; 7, 16). Le parabole appaiono così una specie di mediazione necessaria affinché la ragione si apra alla fede: più il Credente penetra nel *mistero rivelato, più approfondisce la comprensione delle parabole; viceversa, più l'uomo rifiuta il messaggio di Gesù, più gli resta interdetto l'accesso alle parabole del regno. Gli evangelisti sottolineano appunto questo fatto quando, Colpiti dalla ostinazione (*indurimento) di molti Giudei di fronte al vangelo, rappresentano Gesù Che risponde ai discepoli con una citazione di Isaia: le parabole mettono in evidenza

l'accecamento di coloro che rifiutano deliberatamente di aprirsi al messaggio di Cristo (Mt 13, 10-15 par.). Tuttavia, accanto a queste parabole affini alle apocalissi, ce ne sono di più chiare che hanno di mira insegnamenti morali accessibili a tutti (così Le 8, 16 ss; 10, 30-37; 11, 5-8). III. L'INTERPRETAZIONE DELLE PARABOLE Se ci si pone in questo contesto biblico ed orientale in cui Gesù parlava, e si tiene conto della sua volontà di insegnamento progressivo, diventa più facile interpretare le parabole. La loro materia sono i fatti umili della vita quotidiana, ma anche, e forse soprattutto, i grandi avvenimenti della storia sacra. I loro temi classici, facilmente reperibili, sono già pregni di significato per il loro sfondo di VT, al momento in cui Gesù se ne serve. Nessuna inverosimiglianza deve stupire nei racconti Composti Con libertà ed interamente ordinati all'insegnamento; il lettore non dev 'essere urtato dall'atteggiamento di taluni personaggi presentati per evocare un ragionamento *a fortiori* od a *contrario* (ad es. LC 6, 1-8; 18, 1-5). Ad ogni modo bisogna anzitutto mettere in luce l'aspetto teocentrico, e più precisamente cristocentrico, della maggior parte delle parabole. Qualunque sia la misura esatta dell'allegoria, in definitiva il personaggio centrale deve per lo più evocare il Padre Celeste (Mt 21, 28; Le 15, 11), o Cristo stesso - sia nella sua missione storica (il «seminatore» di Mt 13, 3.24.31 par.), sia nella sua gloria futura (il «ladro» di Mt 24, 43; il «padrone» di Mt 25, 14; lo «sposo» di MI 25, 1); e quando ve ne sono due, sono il Padre ed il Figlio (Mt 20, 1-16; 21, 33. 37; 22, 2). Infatti l'amore del Padre testimoniato agli uomini con l'invio del suo Figlio è la grande rivelazione portata da Gesù. A questo servono le parabole che mostrano il compimento perfetto che il nuovo *regno dà al disegno di Dio sul mondo.

D. SESBOUÈ

→ mistero NT I - parola di Dio - rivelazione NT I 1 b - sapienza NT I 1.

PARACLITO

Il termine «Paraclito» (gr. *paràkletos)* appartiene alla letteratura giovannea. Non designa la natura di uno, ma la sua funzione: colui che è «chiamato accanto» *(para-kalèo; ad-vocatus)* svolge la funzione attiva di assistente, di avvocato, di sostegno (il senso di «Consolatore» deriva da una falsa etimologia e non *è* attestato nel NT). Questa funzione *è* svolta sia da Gesù Cristo che in cielo è «nostro avvocato presso il Padre, ed intercede per i peccatori» (1 Gv 2, 1), sia quaggiù dallo Spirito Santo, il quale, essendo per i Credenti il rivelatore e il difensore di Gesù (Gv 14,16s.26; 15,26s; 16,7-11. 13 ss), ne attualizza la presenza. *1. Lo Spirito Santo, presenza di Gesù.* - La venuta del Paraclito è legata alla partenza di Gesù (Gv 16, 7), che segna una nuova tappa nella storia della *presenza di Dio tra gli uomini. Nel discorso dopo la cena Gesù annunzia che verrà nuovamente, non soltanto alla fine dei tempi (14, 3), ma al momento delle *apparizioni pasquali (14, 18 ss; 16, 16-19); questa *visione del risorto colmerà di *gioia i discepoli (16, 22). Tuttavia la sua presenza tra i suoi non sarà più di ordine sensibile, ma «spirituale». Fino ad ora egli «rimaneva con» i suoi (14, 25); ora, in suo *nome (14, 26), dietro sua preghiera, il Padre darà (cfr. *dono) loro «un altro paraclito» (14, 16), che Gesù stesso manderà (15, 26; 16, 7). Pur essendo «diverso» da Gesù, lo Spirito porta a perfezione la presenza di Gesù. Come Gesù, egli è «in» essi (14, 17; 17, 23); Come Gesù, egli rimane «con» i credenti (14, 17. 25), ma «per sempre» (14, 16; cfr. Mt 28, 20), perché anticipa le dimore (cfr. *rimanere) che Gesù è andato a preparare nella casa del Padre (14, 2 s). Egli è lo Spirito di *verità (14,17-1 16,13), della verità Che è Gesù (14,6) in opposizione al padre della *menzogna (8, 44), della verità che Caratterizza ormai l'*adorazione del Padre (4, 23 s). Egli è lo

Spirito *Santo (14, 26) che Gesù, il santo (6,69), con la sua consacrazione (17, 19), ha meritato di dare loro (20, 22; 7, 39); egli li «consacra» (17, 17), facendo sì che essi non siano più del *mondo (17,16); Come Gesù non si manifesta al mondo (14, 21 s) che lo odia (7, 7; 15, 18 s), tosi lo Spirito non è ricevuto dal mondo (14,17). 2. Lo *Spirito di verità, memoria vivente della Chiesa.* - Nella comunità dei discepoli il Paraclito ha una presenza attiva. Deve glorificare Gesù (16, 14), in primo luogo attualizzando il suo *insegnamento: «Egli vi insegnerà tutto e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto» (14, 26). Insegnamento e *memoria Che avvengono in stretto legame con Gesù, come Gesù aveva assolto la sua *missione sempre unito al Padre suo. Come Gesù dispone dei beni del Padre (16, 15; 17, 10), così lo Spirito «prenderà del mio per farne parte a voi» (16, 14 s); egli ricorderà Ciò che Gesù ha detto, perché «non parlerà da sé, ma dirà tutto Ciò che avrà sentito»: allo stesso modo Gesù attingeva tutto dal Padre (5, 30; 8, 40; 15, 15), il suo insegnamento non era «suo» (8, 28; 12, 49 s; 14, 10). Come, *vedendo Gesù, si vedeva il Padre (14, 9), Così l'*unzione *(chràsma)* istruisce su tutto (1 Gv 2, 27), e cioè lo Spirito «introduce a tutta intera la verità» (Gv 16, 13): egli «ripresenta» nella luce pasquale gli avvenimenti passati (cfr. 2, 22; 7, 39; 11, 51 s; 12, 16; 13, 7). Con ciò rende *testimonianza a Cristo (15, 26) e permette ai discepoli di testimoniare con lui e per mezzo di lui (15,27). 3. *Lo Spirito di verità, difensore di Gesù.* - Il Paraclito non rivela soltanto una verità che si oppone all'errore, ma *giustifica la verità contro la *menzogna del mondo: anche in questo egli è «lo Spirito di verità»: le rende testimonianza nel *processo che il *mondo intenta a Gesù nel cuore dei suoi discepoli. Mentre nella tradizione sinottica lo Spirito difendeva i discepoli citati al tribunale dei re (Mc 13, 11 par.), in Giovanni è il difensore di Gesù: da accusati, i discepoli diventano giudici dei loro giudici, come lo era stato Gesù nella sua vita terrena (5, 19-47). Il Paraclito confonde il mondo su un triplice punto (16, 8-11): il *peccato, perché il peccato è l'*incredulítà nei confronti di Gesù; la *giustizia, perché la giustizia è dalla parte di Gesù Che è glorificato presso il Padre; il *giudizio, perché il verdetto di condanna è già pronunciato contro il principe di questo mondo. Così nel Cuore del credente, grazie al Paraclito Che egli accoglie ed ascolta, dimora una convinzione: non è il mondo, ma Gesù ad aver ragione; perciò anch'egli ha motivo di Credere, di soffrire per la Causa del suo maestro. Con lui, egli è già vincitore del mondo e del demonio (16, 33).

X. LÉON-DUFOUR

→ insegnare NT II - missione NT III - mondo NT III 2 - presenza di Dio NT II - processo III 3 - Spirito di Dio NT II.

PARADISO

Il termine greco *paràdeisos* ricalca il persiano *pardès,* Che significa: giardino. I Settanta usano questo termine ora in senso proprio (Eccle 2, 5; Cant 4, 12), ora nel senso religioso, il solo Che qui interessa. *1. Il giardino di Dio*- - Nelle religioni del Medio Oriente, la rappresentazione della vita degli dèí desume le sue immagini dalla vita dei potenti della terra: gli dèi vivono Con delizie nei palazzi circondati da giardini, dove scorre «l'*acqua della vita», dove Cresce, tra altri *alberi meravigliosi, «l'albero della vita» il cui *frutto nutre gli immortali. In terra, i loro *templi, circondati da giardini sacri, imitano questo prototipo. Tali immagini, purificate del loro politeismo, si sono acclimatate nella Bibbia: secondo le convenzioni dell'antropomorfismo non si teme di evocare Dio «che passeggia alla brezza del giorno» nel suo giardino (Gen 3, 8); il giardino ed i suoi alberi sono persino citati in proverbio (Gen 13, 10; Ez 31, 8 s. 16 ss). 2. *Dal paradiso perduto al*

paradiso ritrovato. a) Il *paradiso perduto.* - Le stesse immagini sono introdotte nello svolgimento della storia sacra, per evocare lo stato in Cui Dio ha creato l'uomo, il destino per il quale l'ha posto quaggiù. Dio ha piantato per lui un giardino in Eden (Gen 2, 8 ss; cfr. Ez 28, 13). La sua vita in questo giardino implica il *lavoro (Gen 2, 15), pur avendo il carattere di una felicità ideale che richiama in più di un tratto le descrizioni classiche dell'età aurea: familiarità con Dio, libero uso dei frutti del giardino, dominio sugli *animali (2, 19 s), unità armoniosa della coppia primitiva (2, 18. 23 s), innocenza morale significata dalla mancanza di *vergogna (2,25), assenza della *morte che non entrerà nella terra se non in conseguenza del *peccato (cfr. 3, 19). Tuttavia la *prova dell'uomo occupa pure un posto essenziale in questo paradiso primitivo: Dio vi ha posto l'albero della conoscenza, ed il serpente viene a tentarvi Eva. Nonostante ciò, la felicità dell'Eden sottolinea per contrasto le miserie della nostra Condizione attuale, Che comporta le esperienze contrarie: questa Condizione, frutto del *peccato umano, è legata al tema del paradiso perduto (3,23). b) *Promessa del paradiso. - Il* sogno che l'uomo porta in sé non è quindi fallace: corrisponde alla sua *vocazione originale. Ma rimarrebbe per sempre irrealizzabile (cfr. Gen 3, 23) se, per una disposizione provvidenziale, tutta la storia sacra non avesse Come fine e senso di reintegrare l'uomo nel suo stato primitivo. Perciò, dal VT al NT, il tema del paradiso ritrovato, con le sue diverse risonanze, pervade gli oracoli escatologici, intrecciandosi con quelli della nuova *terra santa e della nuova *creazione. I peccati del popolo di Dio hanno fatto del suo soggiorno in terra un luogo di desolazione (Ger 4, 23); ma negli ultimi tempi Dio lo trasformerà in giardino di Eden (Ez 36, 35; Is 51, 3). In questo nuovo paradiso le *acque vive zampilleranno dal *tempio dove Dio risiederà; sulle rive Cresceranno *alberi meravigliosi, che forniranno al nuovo *popolo *nutrimento e *guarigione (Ez 47, 12). Così la via all'albero della vita sarà riaperta agli uomini (Apoc 2, 7; 22, 2; in contrasto con Gen 3, 24). La vita paradisiaca restaurata al termine della storia sacra presenterà Caratteri che riprodurranno quelli dell'Eden primitivo, ed anche, in più punti, li supereranno: *fecondità meravigliosa della natura (Os 2, 23 s; Am 9, 13; Ger 31, 23-26; Gioe 4, 18); *pace universale, non soltanto degli uomini tra loro (Is 2, 4), ma anche con la natura e gli animali (Os 2,20; Is 11,6-9; 65,25); *gioia pura (Ger 31, 13; Is 35, 10; 65, 18 ...); soppressione di ogni *sofferenza e della stessa *morte (Is 35, 5 s; 65, 19 ...; 25, 7 ss; Apoc 20,14; 21,4); soppressione dell'antico serpente (Apoc 20, 2 s. 10); ingresso in una *vita eterna (Dan 12, 2; Sap 5, 15; Apoc 2, 11; 3, 5). La realtà Che queste immagini evocano, in contrasto Con la condizione in Cui l'uomo è ridotto dal peccato, riprende quindi i tratti della sua condizione originale, ma eliminando ogni idea di prova ed ogni possibilità di Caduta. *c) Anticipazioni del paradiso ritrovato.* - Il paradiso ritrovato è una realtà escatologica. Il popolo di Dio, nella sua esperienza storica, non ne ha conosciuto che ombre fuggitive: Come, ad esempio, il possesso di una *terra «dove scorre latte e miele» (Es 3, 17; Deut 6, 3; ecc.). Tuttavia la sua esperienza spirituale gliene ha dato un'anticipazione di altro ordine. Infatti Dio gli ha accordato la sua *legge, fonte di ogni *sapienza (Deut 4, 5 s); ora «la sapienza è un albero di vita» che assicura la felicità (Prov 3, 18; cfr. Eccli 24, 12-21); la legge fa abbandonare nell'uomo che l'osserva la sapienza «come un fiume di paradiso» (Eccli 24, 25 ss; cfr. Gen 2, 10 ...); il sapiente che l'insegna agli altri è «come un corso d'acqua che porta al paradiso» (Eccli 24, 30); la *grazia ed il *timore del Signore sono un paradiso di *benedizione (40, 17. 27). Con la sapienza Dio restituisce quindi all'uomo una pregustazione della gioia paradisiaca. Il NT fa conoscere il segreto ultimo di questo *disegno divino. Cristo è la fonte della sapienza; è questa stessa sapienza (1 Cor 1, 30). È nello stesso tempo il nuovo *Adamo (Rom 5, 14; 1 Cor 15. 45), per mezzo del quale l'umanità accede al suo stato escatologico. *Vittorioso egli stesso del serpente antico, che è il demonio e *Satana (cfr. Apoc 20, 2), al momento della sua *tentazione, egli visse in

seguito «con le bestie selvagge» in una specie di paradiso ritrovato (Mc 1, 13; cfr. Gen 1, 26; 2, 19 s). I suoi *miracoli infine fanno vedere che la *malattia e la *morte sono fin d'ora vinte. L'uomo che Crede in lui ha trovato il «*nutrimento di vita» (Gv 6, 35), «l'*acqua viva» (4, 14), la «*vita eterna» (5, 24 ss), cioè i doni del paradiso escatologico ormai inaugurato. 3. Il paradiso, soggiorno dei giusti. - Nei testi biblici, la descrizione del paradiso escatologico rimane sobria e si purifica progressivamente; ma gli apocrifi l'amplificano notevolmente, testimoniando un Certo sviluppo nelle credenze giudaiche (ad es. nel libro di Enoch). Prima di ritornare negli ultimi *tempi nella *terra santa, il paradiso serve Come soggiorno inermedio, dove i *giusti sono raccolti da Dio per attendere il *giorno del *giudizio, la *risurrezione e la *vita del mondo futuro. Tale è il soggiorno promesso da Gesù al buon ladrone (Lc 23, 43), ma già trasformato dalla presenza di colui che è la vita: «Sarai con me...». Quanto allo stato di *beatitudine, assicurato al termine della storia sacra, Gesù vi entra per primo al di là della sua morte per restituirne l'accesso ai peccatori redenti. 4. Il paradiso ed il cielo. - In quanto soggiorno di Dio, il paradiso si trova fuori di questo *mondo. Ma il linguaggio biblico colloca pure in *cielo la dimora divina. Perciò il paradiso è identificato talvolta con «il più alto dei cieli», quello in cui risiede Dio: qui Paolo è rapito in spirito per contemplare realtà ineffabili (2 Cor 12, 4). Questo è pure il senso abituale del termine paradiso nel linguaggio cristiano: In Paradisum deducant te angeli.-. «Gli angeli ti Conducano in Paradiso» (liturgia delle esequie). Ormai il paradiso è aperto per coloro che muoiono nel Signore.

P. GRELOT

→ Adamo I 2 - albero 1 - cielo VI - creazione VT II 1 - deserto VT II 3; NT I 1 - patria VT 2 - terra VT 1 3, II 2.4. PARENESI → esortare - predicare.

PAROLA DI DIO

«Hanno una bocca e non parlano» (Sai 115, 5; Bar 6,7). Questa satira degli «idoli muti» (1 Cor 12, 2) sottolinea uno dei tratti più caratteristici del *Dio vivente nella rívelazione biblica: egli parla agli uomini, e l'importanza della sua parola nel VT non fa che preparare il fatto Centrale del NT, dove questa parola - il Verbo - diventa Carne. **VT I. DIO PARLA AGLI UOMINI** Nel VT, il tema della parola divina non è un oggetto di speculazione astratta, come in altre correnti di pensiero (cfr. il Logos dei filosofi alessandrini). È innanzitutto un fatto di esperienza: Dio parla direttamente a uomini privilegiati; per mezzo loro parla al suo popolo ed a tutti gli uomini. 1. Il profetismo è una delle basi fondamentali del VT: in tutti i secoli Dio parla a uomini scelti, Con missione di trasmettere la sua parola. Questi uomini sono *profeti, nel senso largo del termine. II modo in cui Dio si rivolge ad essi può variare: agli uni parla «in visione ed in *sogni» (Num 12, 6; cfr. 1 Re 22, 13-17); agli altri mediante un'ispirazione interna più indefinibile (2 Re 3, 15...; Ger 1, 4; ecc.); a Mosè parla «bocca a bocca» (Num 12, 8). Molto spesso il modo di esprimersi della sua parola non è neppure precisato (ad es. Gen 12, 1). Ma l'essenziale non è qui: tutti questi profeti hanno chiara coscienza che Dio parla loro, che la sua parola li invade in qualche modo fino a far loro violenza (Am 7, 15; cfr. 3, 8; Ger 20, 7 ss). Per essi quindi la parola di Dio è il fatto primario che determina il senso della loro vita, ed il modo straordinario in Cui la parola sorge in essi fa sl Che ne attribuiscano l'origine all'azione dello *spirito di Dio. Tuttavia, in altri casi, la parola può arrivare anche per vie più segrete, apparentemente più vicine alla psicologia normale: quelle a cui ricorre la *sapienza divina per rivolgersi al Cuore degli uomini (Prov 8, 1-21. 32-36; Sap 7 - 8), sia che

insegni loro Come condurre la vita, sia che *riveli loro i segreti divini (Dan 5, 11 s; cfr. Gen 41, 39). Ad ogni modo non si tratta di una parola d'uomo, soggetta a fluttuazione o ad errore: profeti e sapienti sono in comunicazione diretta con il Dio vivente. 2. Ora la parola divina non è data ai privilegiati del cielo come un insegnamento esoterico che essi dovrebbero nascondere alla comune dei mortali. È un messaggio da trasmettere; non ad una piccola cerchia, ma a tutto il popolo di Dio, che Dio vuole raggiungere per mezzo dei suoi portavoce. Così l'esperienza della parola di Dio non è soltanto prerogativa di un piccolo numero di mistici: tutto Israele è chiamato a riconoscere che Dio gli parla per bocca dei suoi inviati. Se avviene che, a tutta prima, la parola divina vi sia disconosciuta e disprezzata (ad es. Ger 36), *segni indiscutibili finiscono sempre per imporre l'evidenza. All'epoca del NT tutto il gíudaismo professerà che «Dio parlò ai nostri padri a molte riprese ed in molteplici modi» (Ebr 1, 1). II. **ASPETTI DELLA PAROLA** La parola di Dio può essere considerata sotto due aspetti, indissociabili ma distinti: rivela ed agisce. 1. Dio, parlando, rivela. - Per mettere il pensíero dell'uomo in comunicazione con il suo proprio pensiero, Dio parla. La sua parola è, di volta in volta, legge e regola di vita, rivelazione del senso delle Cose e degli avvenimenti, promessa ed annunzio del futuro. a) La concezione della parola divina come *legge e regola di vita risale alle stesse origini di Israele. Al tempo dell'*alleanza al Sinai, Mosè ha dato al popolo da parte di Dio un codice religioso e morale riassunto in dieci «parole», il Decalogo (Es 20, 1-17; Deut 5, 6-22; cfr. Es 34, 28; Deut 4, 13; 10, 4). Questa affermazione del Dio unico, legata alla rivelazione delle sue esigenze essenziali, fu uno dei primi elementi che permisero ad Israele di prendere coscienza che «Dio parla». Taluni racconti biblici hanno sottolineato il fatto delineando il quadro del Sinai e mostrando Dio che parla direttamente a tutto Israele dalla nube (cfr. Es 20,1 ...; Deut 4, 12); di fatto, altri passi pongono Chiaramente in rilievo la funzione mediatrice di Mosè (Es 34, 10-28). Ma, ad ogni modo, la legge si impone a titolo di parola divina. Come tale i sapienti ed i salmisti vi videro la sorgente della felicità (Prov 18, 13; 16, 20; Sal 119). b) Tuttavia alla legge divina si trova collegata sin dall'origine una *rivelazione di Dio e della sua azione in terra: «Io sono *Jahve, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dal paese di Egitto» (Es 20, 2). Questa è la certezza essenziale Che fonda l'autorità della stessa legge. Se Israele è un popolo monoteista, non è per sapienza umana, ma perché Jahve ha parlato ai suoi padri, poi a Mosè, per farsi Conoscere come «l'*unico» (Es 3, 13-15; cfr. Deut 6, 4). Così pure, a mano a mano che la storia si svolge, è la parola del suo Dio ad illuminarlo circa il suo significato nascosto. In ciascuna delle grandi esperienze nazionali essa gli rivela intenzioni segrete (Gios 24, 2-13). Neppure questo riconoscere il *disegno di Dio negli eventi di questo mondo è di origine umana; deriva dalla conoscenza profetica, prolungata dalla riflessione sapienziale (cfr. Sap 10- 19). In breve, deriva dalla parola di Dio. c) Infine la parola di Dio sa valicare i limiti del tempo per svelare in anticipo il futuro. Passo passo essa illumina Israele sulla prossima tappa del disegno di Dio (Gen 15, 13-16; Es 3, 7-10; Gios 1, 1-5; ecc.). Infine, al di là di un futuro immediato Che si tinge di foschi colori, essa rivela Ciò che avverrà «negli ultimi *tempi», quando Dio realizzerà pienamente il suo disegno: questo è tutto l'oggetto dell'escatologia profetica- Legge, rivelazione, promessa: questi tre aspetti della parola divina si accompagnano e si condizionano reciprocamente lungo tutto il VT. Esigono da parte dell'uomo una risposta, sulla quale ritorneremo ancora. 2. Dio, parlando, agisce. - Tuttavia la parola di Dio non è soltanto un messaggio dottrinale rivolto agli uomini. $ una realtà dinamica, una potenza che opera infallibilmente gli effetti intesi da Dio (Gios 21, 45; 23, 14; 1 Re 8, 56). Dio la manda come un messaggero vivente (Is 9,7; Sal 107, 20); essa *corre (147, 5); essa piomba in qualche modo sugli uomini (Zac 1, 6). Dio veglia su di essa per compierla (Ger 1, 12), e di fatto essa produce sempre Ciò che annunzia (Num 23,19; Is 55, 10 s), sia che si tratti degli avvenimenti della storia, delle

realtà cosmiche oppure del termine del disegno di salvezza. a) Questa concezione dinamica della parola non era ignota all'Oriente antico, Che l'intendeva in un modo quasi *magico. Nel VT essa è stata applicata anzitutto alla parola profetica: quando Dio rivela in anticipo i suoi disegni, è certo che poi li realizzerà. La storia è un Compimento delle sue *promesse (cfr. Deut 9, 5; 1 Re 2, 4; Ger 11, 5); gli eventi rispondono alla sua chiamata (Is 44, 7 s). Al momento dell'esodo, «egli disse» e gli insetti vennero (Sal 105, 31. 34). Alla fine della Cattività di Babilonia, «egli dice di Gerusalemme: "Sia abitata! ", e dice di Ciro: "Mio pastore"...» (Is 44, 26. 28). b) Ma se così è della storia, come dubitare che la creazione intera *obbedisca anch'essa alla parola di Dio? Di fatto, proprio sotto la forma di una parola conviene immaginare l'atto originale del *creatore: «Disse, e quello fu» (Sal 33, 6-9; cfr. Gen 1; Lam 3, 37; Giudit 16, 14; Sap 9, 1; Eccli 42,15). Da allora questa stessa parola rimane attiva nell'universo, governando gli astri (Is 40,26), le acque dell'abisso (Is 44,27) e l'insieme dei fenomeni della natura (Sal 107,25; 147,15-18; Giob 37,543; Eccli 39,17. 31). Più dei *nutrimenti terreni, essa, come una *manna celeste, conserva in vita gli uomini che credono in Dio (Sap 16,26; cfr. Deut 8, 3 LXX). c) Una simile efficacia, constatabile sia nella creazione Che nella storia, non può mancare agli oracoli di salvezza che concernono gli «ultimi *tempi»; di fatto, «la parola di Dio rimane per sempre» (Is 40, 8). Per questo, da un secolo all'altro, il popolo di Dio raccoglie devotamente tutte queste parole che gli descrivono in anticipo il suo futuro. Nessun evento ne esaurisce il significato, finché non sono giunti gli «ultimi tempi» (cfr. Dan 9). III. **L'UOMO** DINANZI A DIO CHE PARLA La parola di Dio è quindi un fatto, dinanzi al quale l'uomo non può rimanere passivo: il portavoce esercita un ministero delle responsabilità pesantissime; all'uditore della parola viene intimato di prendere posizione, e ciò impegna il suo destino. ***1. Il ministero della parola*** non è presentato dal VT come una fonte di gioie mistiche: al contrario, ogni *profeta si espone alla contraddizione, ed anche alle *persecuzioni. Certamente Dio, ponendo nella sua bocca le proprie parole, gli dà una forza sufficiente per trasmettere senza timore il messaggio Che gli è affidato (Ger 1, 6-10). Ma egli, a sua volta, è responsabile dinanzi a Dio di questa *missione da cui dipende il destino degli uomini (Ez 3, 16-21; 33,1-9). Di fatto, se cerca di sottrarvisi, Dio ve lo può ricondurre con la forza, Come lascia intendere la storia di Giona (1; 3). Ma per lo più i portavoce di Dio adempiono la loro missione a rischio della loro tranquillità e della stessa loro vita; e questa *fedeltà eroica è per essi un motivo di *sofferenza (Ger 15, 16 ss), un duro dovere di cui non percepiscono immediatamente la mercede (1 Re 19, 14). 2. ***L'accoglienza della parola.*** - Quanto agli uditori della parola, essi le devono accordare nel loro *cuore un'accoglienza fiduciosa e docile. In quanto rivelazione e regola di vita, la parola è per essi una *luce (Sal 119,105); in quanto promessa, dà una sicurezza per il futuro. Chiunque sia colui Che la trasmette, Mosè od un profeta, è quindi conveniente *ascoltarla (Deut 6,3; Is 1,10; Ger 11, 3. 6), sia per «averla nel Cuore» (Deut 6, 6; 30, 14) e metterla in pratica (Deut 6, 3; Sal 119, 9. 17. 101), sia per contare su di essa e sperare in essa (Sal 119, 42.74.81 ecc.; 130,5). La risposta umana alla parola di Dio costituisce quindi un atteggiamento interno Complesso, che Comporta tutti gli aspetti della vita teologale: la *fede, perché la parola è rivelazione del Dio vivente e dei suoi disegni; la *speranza, perché è promessa di ingresso; l'*amore, perché è regola di vita (cfr. Deut 6, 4 ss). IV. PERSONIFICAZIONE DELLA PAROLA DI DIO La parola divina non è un elemento tra gli altri nell'economia del VT; la domina tutta, conferendo un senso alla storia in quanto ne è creatrice, suscitando degli uomini la vita di fede in quanto è loro indirizzata come un messaggio. Non c'è quindi da stupire nel vedere questa importanza tradursi talvolta in una personificazione della parola, parallela alle personificazioni della *sapienza e dello *spirito di Dio. Così è per la parola rivelatrice (Sal 119,89) e soprattutto per la parola operante, esecutrice degli ordini divini (Sal 147, 15; 107, 20;

Is 55, 11; Sap 18, 14 ss). Nella filigrana di questi testi si scopre già l'azione del Verbo di Dio in terra, ancor prima che il NT la riveli pienamente agli uomini. NT Alcuni passi del NT riprendono la dottrina della parola di Dio in un senso identico a quello del VT (cfr. Mt 15, 6). Così *Maria Crede alla parola che le è trasmessa dall'angelo (LC 1, 37 s. 45), e la parola è in dirizzata a Giovanni Battista come ai profeti antichi (Le 3, 2). Ma per lo più il mistero della parola ha ormai come centro la persona di *Gesù Cristo. I. PAROLA DI DIO E PAROLA DI GESÚ ***1. La parola opera e rivela.*** - Non si dice mai che la parola di Dio sia indirizzata a Gesù Come si diceva un tempo per i profeti. Tuttavia, sia in Giovanni Che nei sinottici, la sua parola si presenta esattamente Come la parola di Dio nel VT: potenza che opera e luce che rivela. *Potenza che opera: con una parola Gesù compie i *miracoli che sono i segni del regno di Dio (Mt 8, 8. 16; Gv 4, 50-53). Sempre con una parola egli produce nei cuori gli effetti spirituali di Cui questi miracoli sono i simboli, Come il *perdono dei peccati (Mt 9, 1-7 par.). Con una parola trasmette ai Dodici i suoi poteri (Mt 18, 18; Gv 20, 23) ed istituisce i segni della nuova alleanza (Mt 26,26-29 par.). La parola creatrice agisce quindi in lui e per mezzo di lui, operando in terra la salvezza. *Luce che rivela: Gesù annunzia il *vangelo del regno, «annunzia la parola» (Mc 4, 33), facendo conoscere in *parabole i *misteri del regno di Dio (Mt 13, 11 par.). Apparentemente egli è un *profeta (Gv 6, 14) od un dottore che *insegna in nome di Dio (Mt 22, 16 par.). In realtà parla «con *autorità» (MC 1, 22 par.), come in proprio, con la Certezza Che «le sue parole non passeranno» (Mt 24, 35 par.). Questo atteggiamento lascia intravvedere un mistero, sul quale il quarto vangelo si China con predilezione. Gesù «dice le parole di Dio» (Gv 3, 34), dice «ciò che il Padre gli ha insegnato» (8, 28). Perciò «le sue parole sono spirito e vita» (6, 63). A più riprese l'evangelista usa Con enfasi il verbo «parlare» ***(lalein)*** per sottolineare l'importanza di questo aspetto di Gesù (ad es. 3, 11; 8, 25-40; 15, 11; 16, 4...), perché Gesù «non parla da sé» (12, 49 s; 14, 10), ma «Come il Padre gli ha parlato prima» (12, 50). Il mistero della parola profetica, inaugurato nel VT, raggiunge quindi in lui il suo perfetto Compimento. 2. ***Gli uomini di fronte alla parola.*** - Perciò agli uomini viene intimato di prendere posizione di fronte a questa parola Che li mette in contatto con Dio stesso. I sinottici riferi scono discorsi di Gesù che mostrano chiaramente la posta di questa scelta. Nella parabola del *seme, la parola - che è il vangelo del regno - è accolta diversamente dai suoi diversi uditori: tutti «sentono»; ma soltanto quelli che la «Comprendono» (Mt 13, 23) o l'«accolgono» (Mc 4, 20 par.) o la «custodiscono» (LC 8, 15), la vedono portare in essi il suo *frutto. Così pure, al termine del discorso della montagna in Cui ha proclamato la nuova *legge, Gesù oppone la sorte di coloro Che «ascoltano la sua parola e la mettono in pratica» alla sorte di coloro che «l'ascoltano senza metterla in pratica» (Mt 7, 24. 26; Le 6, 47. 49): casa fondata sulla roccia, da una parte; sulla sabbia, dall'altra. Queste immagini introducono una prospettiva di *giudizio; ognuno sarà giudicato sul suo atteggiamento di fronte alla parola: «Se uno avrà arrossito di me e delle mie parole, il figlio dell'uomo arrossirà anche di lui quando verrà nella gloria del Padre suo (MC 8, 38 par.). Il quarto vangelo riprende le stesse idee con una particolare insistenza. Fa vedere che, negli uditori di Gesù, si opera una divisione a motivo delle sue parole (Gv 10, 19). Da una parte ci sono coloro Che credono (Gv 2,22; 4,39.41.50), che ascoltano la sua parola (5,24), la custodiscono (8,51s; 14, 23 s; 15, 20), *rimangono in essa (8, 31), e nei quali essa rimane (5,38; 15,7); questi hanno la vita eterna (5,24), non vedranno mai la morte (8, 51). Dall'altra parte vi sono coloro che trovano questa parola troppo dura (6, 60), che non «possono ascoltarla» (8, 43) e che, per tale fatto, la rifiutano e rigettano Cristo: questi saranno giudicati dalla parola stessa di Gesù nell'ultimo giorno (12, 48), perché essa non è parola sua, ma parola del Padre (12, 49; 17, 14), Che è *verità (17, 17). $ quindi lo stesso, prendere posizione nei confronti della parola di Gesù, nei confronti della sua persona, e nei

Confronti di Dio. Secondo la decisione presa, l'uomo si vede introdotto in una vita teologale fatta di fede, di fiducia e di amore, od invece rigettato nelle tenebre del mondo malvagio. II. LA PAROLA NELLA CHIESA ***1. L'azione della parola di Dio.*** - Gli Atti e le lettere apostoliche Ci mostrano la parola di Dio che Continua in terra l'opera di salvezza inaugurata da Gesù. D'altronde questa parola non designa tanto una serie di «parole del maestro» raccolte e ripetute dai discepoli (cfr. Mi 10, 14; 1 Cor 7, 10. 12. 25), quanto il messaggio stesso del *vangelo, proclamato nella *predicazione cristiana. Il ministero apostolico è essenzialmente un servizio di questa parola (Atti 4, 29 ss; 6, 2. 4), che dev 'essere annunziata per risuonare nel mondo intero (8, 4. 25; 13, 5; 18, 9 s; 1 Tess 1, 8); servizio sincero, Che non falsa il messaggio (2 Cor 2, 17; 4, 2); servizio coraggioso, che lo proclama con ardíre (Atti 4, 31; Fil 1,14). Ora questa parola è, per se stessa, una potenza di *salvezza: la *crescita della Chiesa si identifica Con la sua crescita (Atti 6, 7; 12,24; 19,20), e neppure le catene di Cui è Carico l'apostolo non riescono ad incatenarla (2 Ti-n 2, 9). Essa è la «parola di salvezza» (Atti 13, 26), la «parola di vita» (Fil 2, 16), la parola sicura (1 Tim 1, 15; 2 Tim 2, 11; Tito 3, 8), la parola viva ed efficace (Ebr 4, 12); altrettante espressioni Che sottolineano la sua azione nei Cuori dei credenti. Ad essa questi devono quindi la loro rigenerazione, quando credono in essa al momento del *battesimo (1 Piet 1, 23; Giac 1, 18; cfr. 5, 26). Nell'opera della salvezza si ritrova Così la stessa efficacia della parola Che il VT presentava nella cornice della creazione e dello svolgimento della storia, e che i vangeli attribuivano alla parola di Gesù. Ma, di fatto, questa parola annunziata dagli apostoli è qualcosa di diverso dalla parola stessa di Gesù, esaltato come *Signore alla destra di Dio, che parla per mezzo dei suoi apostoli e conferma la loro parola mediante segni (Mc 16, 20)? 2. Gli *uomini dinanzi alla parola di Dio.* - Perciò, di fronte alla parola apostolica, si opera la stessa divisione, che si osservava già di fronte a Gesù: rifiuto degli uni (Atti 13, 46; 1 Piet 2, 8; 3, 1); accoglienza degli altri (1 Tess 1, 6), che ricevono la parola (i Tess 2, 13), l'ascoltano (Col 1, 5; Ef 1, 13), la ricevono con docilità per metterla in pratica (Giac 1, 21 ss), la Custodiscono per essere salvati (1 Cor 15, 2; cfr. Apoc 3, 8), la glorificano (Atti 13, 48), cosicché essa rimane in essi (Col 3, 16; 1 Gv 1, 10; 2, 14). Questi, se è necessario, sostengono per causa sua la prova ed il *martirio (Apoc 1, 9 s; 6, 9; 20,4), e grazie ad essa vincono le potenze del male (Apoc 12, 11). Si manifesta Così nella storia l'azione della parola divina, che ha suscitato negli uomini fede, speranza ed amore. III. IL MISTERO DEL VERBO DI DIO *1. Il Verbo fatto carne.* - Di questo mistero della parola divina Giovanni ci offre il segreto ultimo, accostandolo nel modo più stretto al mistero stesso di Gesù, Figlio di Dio: in quanto *Figlio, Gesù è la parola sussistente, il Verbo di Dio. Da lui quindi deriva, in ultima analisi, ogni manifestazione della parola divina, nella creazione, nella storia, nel Compimento finale della salvezza. Si comprende in tal modo la frase della lettera agli Ebrei: «Dopo aver parlato ai nostri padri per mezzo dei profeti, Dio ci ha parlato per mezzo del Figlio suo (Ebr 1, 1 s). In quanto Verbo, Gesù esisteva quindi fin dall'inizio in Dio ed era egli stesso Dio (Gv 1, 1 s). Era la parola creatrice nella quale tutto è stato fatto (1, 3; cfr. Ebr 1, 2; Sal 33, 6 ss), la parola illuminatrice che brillava nelle tenebre del mondo per portare agli uomini la *rivelazione di Dio (Gv 1, 4 s. 9). Già nel VT egli si manifestava segretamente sotto le apparenze della parola operante e rivelatrice. Ma infine, al termine dei tempi, questo Verbo è entrato apertamente nella storia facendosi carne (1, 14); allora è diventato per gli uomini oggetto di esperienza Concreta (1 Gv 1, 1 ss), cosicché «abbiamo visto la sua *gloria» (Gv 1, 14). Con ciò egli ha portato a termine la sua duplice attività di rivelatore e di autore della salvezza: come Figlio unico, ha fatto conoscere agli uomini il Padre (1, 18); per salvarli, ha introdotto nel mondo la *grazia e la *verità (1, 14. 16 s). Il Verbo manifestato al mondo è ormai al centro della storia umana: prima di lui, essa tendeva verso la sua incarnazione; dopo la sua venuta, è tesa verso il suo

trionfo finale. Sarà infatti ancora lui a manifestarsi in un'ultima lotta, per porre termine all'azione delle potenze malvagie ed assicurare quaggiù la *vittoria definitiva di Dio (Apoc 19,13). 2. Gli *uomini di fronte al Verbo fatto carne.* - Poiché Cristo è il Verbo sussistente «venuto nella Carne», si comprende Come l'atteggiamento assunto dagli uomini di fronte alla sua parola e di fronte alla sua persona determini nello stesso tempo il loro atteggiamento di fronte a Dio. Effettivamente la sua venuta in terra ha dato occasione ad una divisione tra di essi. Da un lato, le tenebre non l'hanno accolto (Gv 1, 5), il *mondo malvagio non l'ha conosciuto (1, 10), i suoi - il suo stesso popolo - non l'hanno ricevuto (1, 11): è tutta la storia evangelica che ~focía nella passione. Ma dall'altro lato, vi soho di quelli che hanno «Creduto nel suo nom» (1, 12): questi hanno «ricevuto dalla sua *pienezza, grazia su grazia» (1, 16) ed egli, Che è il Figlio per natura (1, 14.18), ha dato loro il potere di diventare figli di Dio (1,12). Attorno al Verbo incarnato si è così eristallizzato un dramma che, di fatto, dura da quando Dio ha incominciato a parlare agli uomini per mezzo dei suoi profeti. Ma anche quando i profeti proclamavano la parola di Dio, non era forse già il Verbo stesso ad esprimersi per. bocca loro, lo stesso Verbo Che doveva prendere carne alla fine dei tempi per rivolgersi direttamente agli uomini, quando il Padre l'avrebbe mandato personalmente in terra? A questa azione nascosta, preparatoria, si è ora sostituita una presenza diretta e visibile. Ma per gli uomini il problema vitale posto dalla parola di Dio non ha mutato aspetto: Chi Crede alla parola, Chi riconosce il Verbo e l'accoglie, entra per mezzo suo in una vita teologale di figlio di Dio (Gv 1, 12); chi rifiuta la parola, Chi disconosce il Verbo, rimane nelle tenebre del mondo ed è per ciò stesso giudicato (cfr. 3, 17 ss). Prospettiva terribile Che ogni uomo deve affrontare, apertamente se è posto in presenza del vangelo di Gesù Cristo, segretamente se la parola divina lo raggiunge soltanto in forme imperfette. Il Verbo parla ad ogni uomo, e da ogni uomo attende una risposta. Ed il destino eterno di quest'uomo dipende dalla sua risposta.

A. FEUILLET e P. GRELOT

→ amen 2 - arca d'alleanza II - ascoltare - benedizione - compiere VT 1.2 - correre 1 - creazione NT I 2 - crescita 2 c - Dio VT III - discepolo VT 1.2; NT 3 - disegno di Dio - fame e sete - fede NT II 2 - Gesù Cristo II 2 d - giudizio VT I 1 - giuramento VT 2 - insegnare - Jahve 2 - lampada) - latte 3 - legge - libro III - manna 1.3 - memoria 1 b - miracolo II 2 a - mistero VT 1; NT II 1 - nascita (nuova) 3 a - nutrimento II - pane III - parabola - parola umana 2 - predicare II - profeta VT I 2, 11 1 - regno NT II 1 - rivelazione - sacerdozio VT II 2 - sapienza - scrittura II - seminare II 2 - silenzio) - sogni - Spirito di Dio - vangelo - verità - volontà di Dio.

PAROLA UMANA

Conformemente ad una concezione comune nell'antichità, il mondo biblico non vede nella parola umana soltanto un suono vano, un semplice mezzo di comunicazione tra gli uomini: la parola esprime la persona, partecipa al suo dinamismo, è dotata in qualche modo di efficacia. Di qui la sua importanza nella Condotta della vita: a seconda della sua qualità, essa implica, per chi la pronunzia, onore o Confusione (Eccli 5, 13); morte e vita sono in suo potere (Prov 18, 21). Per giudicare il valore di un uomo, essa è quindi come la pietra di paragone che permette di provarlo (Eccli 27,4-7). Si comprende come i maestri di sapienza ne inculchino il buon uso e ne denunzino i difetti: il NT non farà che riprendere su questo punto l'insegnamento del VT. *1. Del cattivo uso della parola.* - Ecco anzitutto il chiacchierone, che cade nella scempiaggine (Prov 10, 8; 13, 3) e nell'indiscrezione (Prov 20,19) e si fa detestare (Eccli 20,5-8); lo stolto, che si riconosce dal suo parlare fuori luogo (20, 18 ss); il falso amico, che non offre per Consolazione che «parole di vento» (Giob 2, 26). Ma

c'è di peggio: la parola dei malvagi, che è una insidia sanguinaria (Prov 12,6). Il sapiente deve guardarsi dalla maldicenza (Eccli 5, 14), perché la *lingua fa più vittime della spada (Prov 12, 18; Eccli 28, 17 s). Le parole dei delatori sono spesso accolte «come ghiottonerie» (Prov 26, 22), ma feriscono crudelmente: i salmisti, Con l'accento di persone che hanno molto sofferto, denunciano costantemente la maldicenza e la calunnia che li colpiscono (Sai 5, 10; 10, 7). Nel NT la lettera di Giacomo riprende questi stessi consigli sugli eccessi della parola (Giac 3, 2-12). D'altronde altri pericoli sono da temere, Come le *bestemmie, le parole impure (Eccli 23, 12-21) ed i falsi *giuramenti. La legge mosaica vietava questi ultimi (Es 20, 7; Num 30, 3; Deut 23, 22 ...). Per tema che se ne facciano in modo inconsiderato, il Siracide giunge a consigliare di restringere il numero dei giuramenti (Eccli 23,7-11). Infine Gesù insegnerà un ideale di sincerità che renderà inutili i giuramenti (Mi 5,33 ...), e questo ideale sarà ritenuto dalla Chiesa apostolica (Giac 5, 12; 2 Co r 1, 17 s). Tra i peccati di parola si può infine menzionare la fiducia superstiziosa nella sua efficacia *magica. Frequente nell'Oriente antico, Conosciuta nell'ambiente biblico (parola di Cattivo augurio: Num 22,6; parola di un fantasma: Is 29, 4), essa è vietata dalla legge sotto pena di morte allo stesso titolo delle altre operazioni magiche (Lev 20, 6. 27). 2. Del buon uso della parola. - All'opposto dei peccatori e degli stolti, i sapienti devono saper regolare esattamente le loro parole. Una parola detta a proposito, una risposta opportuna, è un tesoro ed una gioia (Prov 15, 23; 25, 11), perché «C'è un tempo per tacere ed un tempo per parlare» (Eccle 3, 7). Bisogna quindi misurare le parole (Eccli 1, 24), usare, parlando, bilance e pesi, e mettere un chiavistello alla propria bocca (Eccli 28, 25; Sa] 39, 2; 141, 3), essere tardo nel parlare (Giac 1, 19). A questa misura bisogna ancora aggiungere la sapienza e la bontà, come fa la donna perfetta (Prov 31,26). Allora la parola umana è come un'acqua profonda, un torrente traboccante, una sorgente di vita (Prov 18, 4; cfr. Deut 32, 1 s); infatti la bocca parla dall'abbondanza del Cuore, per modo Che l'uomo buono trae dal suo un tesoro (LC 6, 45). Parlando sotto la azione dello Spirito Santo, egli può edificare, esortare e consolare i suoi fratelli (1 Cor 14, 3), perché allora la sua parola di uomo esprime la *parola di Dio.

A. PEUILLET e P. GRELOT

amen 1 - cuore 1 1 - giuramento - labbra - lingua - menzogna - predicare II - silenzio 2 - testimonianza VT I - verità VT 2; NT 1.

PARRESIA → fiducia 3 - fierezza - liberazionelibertà III 3 a - predicare II 2 6 - preghiera IV 4 - Spirito di Dio NT IV - vergogna II 1.

PARTENZA → addii - ascensione II 4 - esodo - missione VT I; NT II - via - vocazione I.

PARUSIA → addii NT 1 - anticristo NT - apparizioni di Cristo 1 - ascensione III - disegno di Dio NT IV - Gesù Cristo II 1 a - giorno del Signore NT - giudizio 0; NT - gloria IV 1, V - guerra NT III - Pasqua III 1.3 - pazienza 1 NT 2 - perfezione NT 6 - re NT II 2 - regno NT III 3 - speranza NT II, IV - Sposo-sposa NT 3 b c - tempo NT III - vegliare 1 - visita NT - vittoria VT 3 a-

PASQUA

Al tempo di Gesù, la Pasqua giudaica raduna a Gerusalemme i fedeli di Mosè per la immolazione e la manducazione dell'*agnello pasquale; Commemora l'esodo che liberò gli Ebrei dalla schiavitù egiziana. Oggi la Pasqua cristiana riunisce in tutti i luoghi i discepoli di Cristo nella Comunione Con il loro Signore, vero agnello di Dio; li associa alla sua *morte ed alla sua *risurrezione che li hanno liberati dal *peccato e dalla morte. Evidente è la continuità dall'una all'altra festa, ma si è

cambiato piano, passando dalla antica alla nuova *alleanza mediante la Pasqua di Gesù. I. LA PASQUA ISRAELITICA 1. Pasqua primaverile, nomade e domestica. - In origine la Pasqua è una festa di famiglia. La si Celebra di *notte, alla luna piena dell'equinozio di primavera, il 14 del mese di abib o delle spighe (chiamato nisan dopo l'esilio). Si offre a Jahve un giovane animale, nato nell'anno, per attirare le benedizioni divine sul gregge. La vittima è un agnello,o un Capretto, maschio, senza difetto (Es 12,3-6); non se ne deve spezzare alcun osso (12,46; Num 99,12). Il suo *sangue è posto, in segno di preservazione, all'ingresso di ogni dimora (Es 12, 7. 22). La sua carne è mangiata nel corso di un *pasto veloce, preso dai convitati in tenuta da viaggio (12, 8- 11). Questi tratti nomadi e domestici suggeriscono per la Pasqua un'origine antichissima: potrebbe essere il sacrificio Che gli Israeliti chiedono al Faraone di poter andare a Celebrare nel deserto (3,18; 5, 1 ss); risalirebbe tosi oltre Mosè e l'uscíta dall'Egitto. Ma è stato l'esodo a darle il suo significato definitivo. 2. Pasqua ed esodo. - La grande primavera di Israele è quella in Cui Dio lo libera dal giogo egiziano mediante una serie di interventi provvidenziali, il più splendido dei quali si afferma nella decima piaga: lo sterminio dei primogeniti egiziani (Es 11,5; 12, 12. 29 s). A questo avvenimento la tradizione collegherà in seguito l'immolazione dei primogeniti del gregge ed il riscatto dei primogeniti israeliti (13, 1 s. 11-15; Num 3, 13; 8,17). Tale accostamento rimane secondario. Ciò che importa è il fatto che la Pasqua coincide Con la liberazione degli Israeliti: essa diventa il memoriale dell'*esodo, avvenimento principale della loro storia; ricorda che Dio ha colpito l'Egitto e risparmiato i suoi fedeli (12, 26 s; 13, 8 ss). Questo sarà ormai il senso della Pasqua e la nuova portata del suo nome. Pasqua è ricalcato sul greco pàscha, derivato dall'aramaico pash. à e dall'ebraico pesale. L'origine del nome è discussa. Taluni vi attribuiscono un'etimologia straniera, assira (pasahu, placare) od egiziona (pa-sh il ricordo; pe=sah, il colpo); ma nessuna di queste ipotesi si impone. La Bibbia collega pesah al vero pasth, che significa sia zoppicare, sia eseguire una danza rituale attorno ad un sacrificio (1 Re 18, 21. 26), sia, in senso figurato, «saltare», «passare», risparmiare. La Pasqua è il passaggio di Jahve che passò oltré le case israelitiche, mentre colpiva quelle degli Egiziani (Es 12, 13. 23. 27; cfr. Is 31,5). 3. Pasqua ed azzimi. - Col tempo alla Pasqua si salderà un'altra festa, originariamente distinta, ma collegata per la sua data primaverile: gli azzimi (Es 12,15-20). La Pasqua si Celebra il 14 del mese; gli azzimi si fissano infine dal 15 al 21. Questi *pani non fermentati accompagnano l'offerta delle *primizie della *messe (Lev 23,5-14; Deut 26, 1); la eliminazione del lievito vecchio è un rito di *purità e di rinnovamento annuale, di cui si discute se l'origine sia nomade od agricola. Checché ne sia, la tradizione israelitica ha ugualmente collegato questo rito all'uscita dall'Egitto (Es 25,15; 34, 18). Esso evoca ora la fretta della partenza, Così rapida che gli Israeliti hanno dovuto portar via la loro pasta prima che avesse fermentato (Es 12, 34. 39). Nei calendari liturgici, Pasqua ed azzimi sono ora distinti (Lev 23,5-8; cfr. Esd 6,19-22; 2 Cron 35,17) ed ora Confusi (Deus 16, 1-8; 2 Cron 30, 1-13). Ad ogni modo nelle Pasque annuali si attualizza la liberazione dell'esodo, e questo significato profondo della festa è avvertito con maggior intensità nelle tappe importanti della storia di Israele: quelle del Sinai (Num 9) e dell'ingresso in Canaan (Gios 5); quelle delle riforme di Ezechia verso il 716 (2 Cron 30), e di Giosia verso il 622 (2 Re 23, 21 ss); quella della restaurazione postesilica nel 515 (Esd 6, 19-22). 4. Pasqua e i nuovi esodi. - La liberazione dal giogo egiziano viene evocata ogniqualvolta Israele subisce altre schiavitù: Sotto il giogo assiro, verso il 710, Isaia saluta la liberazione come una notte pasquale (30,29), in Cui Dio risparmierà (pasah,) Gerusalemme (31, 5; cfr. 10, 26); cento anni dopo, Geremia Celebra la liberazione degli esuli del 721 come un nuovo esodo (Ger 31, 2-21) e persino, secondo l'ampiamento enfatico dei LXX, Come l'anniversario esatto del primo: «Ecco che io riconduco, dice Dio, i figli di Israele, nella festa di Pasqua!» (Ger 31, 8 = greco 38, 8). Sotto il

giogo babilonese, Geremia afferma che il ritorno dei deportati del 597 sostituirà l'esodo nei ricordi di Israele (Ger 23, 7 s); il Deutero-Isaia annuncia la fine dell'*esilio (587-538), Come l'esodo decisivo Che eclisserà quello antico (Is 40, 3-5; 41, 17-20; 43, 16-21; 49, 9-11; 55, 12- 13; cfr. 63, 7 - 64, 11): il raduno dei dispersi (Is 49,6) sarà opera dell'agnello-*servo (Is 53, 7) Che diverrà inoltre la luce delle nazioni e che, con l'agnello pasquale, servirà da prefigurazione al futuro salvatore. 5. Pasqua, festa del tempio. - Così la Pasqua, attraverso i secoli, ha subito evoluzioni. Sono sopraggiunte precisazioni, modifiche. La più importante è l'innovazione del Deuteronomio, che trasforma l'antica celebrazione familiare in una festa del *tempio (Deut 16,10. Forse questa legislazione ha conosciuto sotto Ezechia un inizio di realizzazione (2 Cron 30; cfr. Is 30,29); in ogni caso, sotto Giosia, entra nei fatti (2 Re 23, 21 ss; 2 Cron 35). La Pasqua si allinea in tal modo sulla centralizzazione generale del *culto. Il suo rito si adatta ad essa; il sangue viene versato sull'altare (2 Cron 35, 11); sacerdoti e leviti sono gli attori principali della cerimonia. Dopo l'esilio la Pasqua diventa la festa per eccellenza, la cui omissione comporterebbe per i Giudei una vera scomunica (Num 9,13); tutti i circoncisi, ed essi soli, devono prendervi parte (Es 12,43-49); in Caso di necessità, può essere ritardata di un mese (Num 9, 9-13; cfr. 2 Cron 30, 2 ss). Queste precisazioni della legislazione sacerdotale fissano una giurisprudenza ormai immutabile. Fuori della città santa, la Pasqua è indubbiamente celebrata qua o là nella cornice familiare; Così è certamente nella Colonia giudaica di Elefantina, in Egitto, secondo un documento dell'anno 419. Ma l'immolazione dell'agnello è progressivamente eliminata da queste Celebrazioni particolari, che ormai vengono eclissate dalla solennità di Gerusalemme. 6. Pasqua, tempo delle alte gesta divine. - La Pasqua è diventata uno dei grandi *pellegrinaggi dell'anno liturgico. Nel giudaismo essa riveste un ricchissimo significato reso esplicito dal Targum di Es 12,42: Israele sottratto alla schiavitù evoca il mondo tratto dal caos, Isacco sottratto al supplizio e la umanità sottratta alla miseria del Messia atteso. Queste prospettive trovano nella Bibbia molti punti d'appoggio: a) ***Pasqua e creazione:*** creazione e *redenzione sono infatti spesso collegate, specialmente nel grande Hallel pasquale: Sal 136, 4-15; cfr. Os 13, 4 (greco); Ger 32, 17-21; Is 51, 9 s; Neem 9; Sal 33, 6 s; 74,13-17; 77, 17-21; 95, 5-9; 100, 3; 124, 4-8; 135, 6-9; Sap 19. Se Dio può separare le acque del Mar Rosse (Es 14,21) è perché in principio ha diviso l'oceano originale (Gen 1,6). b) ***Pasqua e Isacco:*** Allo stesso modo, Dio può salvare i figli di Giacobbe perché ha inizialmente salvato i suoi antenati. Si considera che Abramo fosse in attesa dell'esodo (Gen 15,13 s), il Cui pegno è per lui la salvezza di Isacco (Gen 22). Ora si ritiene che Isacco venga offerto a Sion (2 Cron 3, 1), come più tardi l'agnello pasquale (Deut 16) e preservato dalla spada (Gen 22, 12), Come più tardi Israele (Es 12,23; cfr. 1 Cron 21,15); Isacco è salvato dal capro, Israele dall'agnello; Isacco, mediante la sua *circoncisione, versa un sangue già ricco di valore *espiatorío (Es 4, 24-26), come più tardi quello delle vittime pasquali (Ez 45,18-24); ma soprattutto Isacco è pronto a versare tutto il suo sangue, meritando con ciò di prefigurare l'agnello pasquale per eccellenza: Gesù Cristo (Ebr 11, 17-19). ***c) Pasqua e l'era messianica:*** Tutti gli interventi di Dio nel passato fanno sperare nel suo intervento decisivo in futuro. La salvezza definitiva (= escatologica) appare come una nuova Creazione (Is 65, 17), un esodo irreversibile (65,22), una *vittoria totale sul male, il' 'paradiso ritrovato (65, 25). L'inviato di Dio Con missione di instaurare questa trasformazione del mondo non è altri Che il *messia (Is 11, 1-9), sicché i Giudei ne attendono la venuta in ogni notte pasquale. Poiché certuni Continuano a raffigurarsi questo messia sotto tratti guerrieri, c'è sempre il rischio di un risveglio del nazionalismo: spesso proprio nel periodo della Pasqua si affermano dei movimenti politici (cfr. Lc 13, 1 ss) o si esasperano le passioni religiose (Atti 12,14). All'epoca romana, l'amministrazione ha cura di mantenere l'ordine durante le festività pasquali e ogni anno, in questo periodo, il procuratore

sale a Gerusalemme. Ma la fede religiosa può guardare anche oltre questa agitazione religiosa e preservarsi pura da ogni compromesso: lascia a Dio la cura di fissare l'ora e il modo per l'intervento del messia che deve inviare. II. LA PASQUA DI GESÙ Di fatto il messia viene; per incominciare, Gesù prende parte alla Pasqua giudaica; la vorrebbe migliore, ma infine la sostituirà portandola a compimento. Al tempo della Pasqua, Gesù pronunzia parole e compie atti Che a poco a poco ne mutano il senso. Abbiamo Così la Pasqua del ***Figlio** unico, che indugia presso il santo dei santi perché sa di esservi in casa del Padre (LC 2, 41-51); la Pasqua del ***nuovo *tempio,*** in'cui Gesù purifica il santuario provvisorio ed annunzia il santuario, definitivo, il suo corpo risorto (Gv 2, 13-23; cfr. 1, 14. 51; 4, 21-24); la Pasqua del ***pane** moltiplicato, Che sarà la sua *carne offerta in sacrificio (Gv 6, 51); infine e soprattutto la Pasqua del nuovo ***agnello,*** in cui Gesù prende il posto della vittima pasquale, istituisce il nuovo pasto pasquale, ed effettua il suo proprio esodo, «passaggio» da questo mondo peccatore al *regno del Padre (Gv 13, 1). Gli evangelisti hanno ben compreso le intenzioni di Gesù e, Con sfumature diverse, le mettono in luce. I sinottici descrivono l'ultimo *pasto di Gesù (anche se è stato consumato alla vigilia della Pasqua) come un pasto pasquale: la Cena è celebrata entro le mura di Gerusalemme; è incorniciata da tuia liturgia Che comporta, tra l'altro, la recita dell'Hallel (Mc 14,26 par.). Ma è il pasto di una nuova Pasqua: sulle benedizioni rituali, destinate al *pane ed al *vino, Gesù innesta l'istituzione dell'*eucaristia; dando da mangiare il suo *corpo e da bere il suo *sangue versato, egli descrive la sua morte come il *sacrificio della Pasqua di cui egli è il nuovo agnello (Mc 14, 22-24 par.). Giovanni preferisce sottolineare questo fatto inserendo nel suo vangelo parecchie allusioni a Gesù-agnello (Gv 1, 29. 36), e facendo coincidere, nel pomeriggio del 14 nfsan, la immolazione dell'agnello (18, 28; 19,14. 31.42) e la morte in croce della vera vittima pasquale (19, 36). III. LA PASQUA CRISTIANA ***1. La Pasqua domenicale.*** **-** Crocifisso alla vigilia di un *sabato (Mc 15, 42 par.; Gv 19, 31), Gesù risorge l'indomani di questo stesso sabato: il primo giorno della *settimana (Mc 16, 2 par.). Pure in questo primo giorno gli apostoli ritrovano il loro Signore risorto: egli *appare loro nel corso di un pasto che ripete la Cena (LC 24, 30.42 s; Mc 16,14; Gv 20,19-26; 21,1- 14 [?]; Atti 1,4). Le assemblee cristiane si riuniranno quindi il primo giorno della settimana per la frazione del pane (Atti 20, 7; 1 Cor 16, 2). Questo giorno riceverà ben presto un nome nuovo: il *giorno del Signore, ***dies Domini,*** la domenica (Apoc 1, 10). Esso ricorda ai cristiani la *risurrezione di Cristo, li unisce a lui nella sua eucaristia, li indirizza verso l'attesa della sua parusia (1 Cor 11, 26). 2. ***La Pasqua annuale.*** **-** Oltre la Pasqua domenicale, c'è pure per i Cristiani una celebrazione annuale Che dà alla Pasqua giudaica un nuovo contenuto: i Giudei celebravano la loro liberazione dal giogo straniero ed attendevano un messia liberatore nazionale; i cristiani festeggiano la loro *liberazione dal *peccato e dalla *morte, si uniscono a Cristo Crocifisso e risorto per condividere con lui la vita eterna, e rivolgono la loro speranza verso la sua parusia gloriosa. In questa *notte Che brilla ai loro occhi come il giorno, al fine di preparare il loro incontro nella santa Cena Con l'agnello di Dio che porta e toglie i peccati del mondo, essi si riuniscono per una vigilia in cui il racconto dell'esodo è letto loro ad una nuova profondità (1 Piet 1, 13-21): battezzati, essi costituiscono fl *popolo di Dio in esilio (17), camminano Con le *reni succinte (13), liberi dal male, verso la *terra promessa del *regno dei cieli. Poiché Cristo, loro vittima pasquale, è stato immolato, bisogna Che essi celebrino la festa non con il vecchio fermento della Cattiva Condotta, ma con azzimi di purezza e di *verità (1 Cor 5, 6 ss). Con Cristo essi hanno vissuto personalmente il mistero di Pasqua morendo al peccato e risorgendo per una *vita nuova (Rom 6, 3-11; Col 2, 12). Perciò la festa della *risurrezione di Cristo diventa ben presto la data privilegiata del *battesimo, risurrezione dei cristiani in cui rivive il mistero pasquale. La controversia del sec. iI sulla Celebrazione della Pasqua lascia intatto questo

senso profondo che sottolinea il superamento definitivo della festa giudaica. 3. ***La Pasqua escatologica.*** **-** Per i Cristiani il mistero pasquale terminerà con la morte, la risurrezione, l'incontro con il Signore. La Pasqua terrena prepara per essi questo ultimo «passaggio», questa Pasqua dall'al di là. Di fatto il termine Pasqua non designa soltanto il mistero della morte e della risurrezione di Cristo, od il rito eucaristico ebdomadario od annuale, ma designa pure fl banchetto celeste verso il quale noi tutti camminiamo. L'Apocalisse innalza i nostri occhi verso l'agnello ancora segnato dal suo sup, plizio, ma vivo ed in piedi; rivestito di gloria, egli attira a sé i suoi *martiri (Apoc 5, 6-12; 12, 11). Secondo le sue stesse parole, Gesù ha veramente *compiuto la Pasqua mediante l'oblazione eucaristica della sua morte, mediante la sua risurrezione, mediante il sacramento perpetuo del suo sacrificio, infine mediante la sua parusia (Lc 22, 16), che deve riunirci per la *gioia del banchetto definitivo, nel regno del Padre suo (Mi 26, 29)

P.-A. BONNARD

→ agnello di Dio 2 - apparizioni di Cristo - battesimo IV 1-4 - calamità 1 - Chiesa IV 1 - esodo - eucaristia II 1 - feste - giorno del Signore NT III 3 - memoria - notte - pane II 3 - pasto II - pellegrinaggio VT 2; NT - Pentecoste I, II 2 b - predicare 1 2.3.4 - primizie I 1, II - redenzione - risurrezione NT - sacrificio NT I, II 1 - sangue VT 3 b-
PASSAGGIO → mondo VT III 3 - morte Pasqua - prova-tentazione NT III 2 - rimanere tempo NT II 2.
PASSIONE(-I) → amore 0; I VT 2 - cercare desiderio - ira - zelo.
PASSIONE DI CRISTO → croce - Gesù Cristo I 3, II 1 6 - gloria IV 3 - morte NT II - ora 2.

PASTO

Più volte al giorno l'uomo si pone a tavola per prendere il suo pasto, o nell'intimità familiare o per un banchetto ufficiale; vi si mangia il pane della penuria, oppure ci si abbandona all'orgia. Il Condividere la mensa crea tra i commensali una Comunanza di esistenza. Ma il pasto può anche avere un carattere sacro, sia nelle religioni pagane che nella Bibbia. Ci si può sedere alla mensa degli idoli ed unirsi ai demoni, oppure inginocchiarsi alla mensa del Signore per corrunicare col suo corpo e il suo sangue. Attraverso questo segno l'uomo realizza la comunanza di esistenza a cui aspira o con Dio o Con le potenze infernali. I. I PASTI DEGLI UOMINI Nella Bibbia il pasto più semplice è già un grande atto umano. Segno di cortesia nella *ospitalità (Gen 18, 1-5; Lc 24, 29) o testimonianza di riconoscenza (Mi 9, 11), segno di gioia all'arrivo di un parente (Tob 7, 9), al ritorno del figliol prodigo (Lc 15, 22-32), può diventare *ringraziamento al Dio salvatore (Atti 16,34). Se la *gioia del pasto deve essere piena e traboccante (Gv 2, 1-10; cfr. Eccle 9, 7 s), l'affettazione del lusso non è vista con benevolenza (cfr. Giudit 1, 16), neppure in Salomone (1 Re 10, 5). L'abbondanza degenera in traviamento insensato (Mt 14,6-11; Lc 16,19), che a sua volta può cambiarsi in castigo (Giudit 13,2). Beato Colui che Conserva abbastanza lucidità per ascoltare su questo punto i moniti divini (Dan 5,1-20; Lc 12,19s)! Istruiti dall'esperienza, i sapienti hanno tracciato regole per la Condotta nei pasti: semplici consigli di temperanza (Prov 23, 20s; Eccli 31,12-22) o di prudenza (Prov 23, 1 ss; Eccli 13, 7), preoccupazioni di rettitudine morale (Eccli 6, 10; 40,29). Soprattutto hanno predetto la sventura a chi non rispetta le leggi dell'*ospitalità ed hanno condannato colui che tradisce il legame creato dalla comunanza di mensa (Sal 41, 10): un giorno Satana entrerà nel Cuore di Giuda Che ha accettato il boccone offerto da colui che egli ha deciso di tradire (Gv 13, 18. 26 s). II. I PASTI SACRI I culti dell'Oriente biblico comportavano banchetti sacri di carattere misterico, in Cui si riteneva Che la partecipazione alla vittima assicurasse una appropriazione delle potenze divine. La tentazione di unirsi a queste forme di culto,

sia a quelle di Moab (Num 25, 2), oppure di Canaan (Ez 18, 6. 11. 15; 22, 9), fu permanente per Israele. Anche il jahvismo Comportava pasti sacri, sia nella sua forma ortodossa (Lev 3), sia nella sua Contraffazione idolatrica rappresentata dal culto del vitello d'oro (Es 32,6). D'altronde ogni pasto, almeno ogni pasto includente carne, aveva un carattere sacro (1 Sam 14, 31-35); infine, ogni atto religioso solenne comportava un pasto *sacrificale (1 Sam 9, 12 s; cfr. 1, 4-18). Il significato preciso di questa manducazione sacra non è Chiaro, e sembra essere sfuggito parzialmente agli stessi Israeliti (cfr. l'incertezza di cui è testimonianza Lev 10, 17 s); i profeti non vi fanno allusione. La rappresentazione animistica di una appropriazione, per questa via, delle forze sacre non è mai evocata, a differenza della sua ingenua contropartita, l'idea di una alimentazione di Dio mediante i Cibi sacrificali (Num 28,2) di cui il salmista non vorrà più sentir parlare. Tuttavia le tradizioni diverse si accordano su un punto: il pasto sacro sarebbe un rito che serve non a Creare, ma a confermare una *alleanza, sia che si tratti dell'alleanza tra i clan (Gen 31, 53 s; cfr. 26, 26-31), oppure dell'alleanza di Dio con il suo unto (1 Sam 9, 22), con i suoi sacerdoti (Lev 24, 6-9), con il suo popolo (Es 24, 11; Deut 27, 7). Anche Così la cena pasquale è un memoriale dei *mirabilia* dell'inizio dell'alleanza (Es 12 - 13), e la manducazione delle *primizie un ricordo della *provvidenza continua di Dio che veglia sui suoi (Deut 26). Il Deuteronomio sistematizza questo pensiero subordinando il tema del pasto a quello della *festa gioiosa alla presenza di jahve (Deut 12, 4-7. 11 s. 18; 14, 22 s; 15, 20; 16, 10-17): il solo pasto sacro è quello Che riunisce tutto il popolo nel luogo scelto da Dio per la sua presenza, e mediante il quale il popolo commemora nel ringraziamento le benedizioni di Dio, lodandolo con i suoi stessi doni. La celebrazione parlata, cantata o danzata prende qui il sopravvento sulla materialità del banchetto. Questa evoluzione, che si può riconoscere anche nelle liturgie cristiane, era aiutata dalla polemica profetica contro una Concezione troppo materiale del *sacrificio e dalla esaltazione correlativa del sacrificio di *lode, frutto delle labbra: «Rallegrati, Gerusalemme! jahve tuo Dio è in mezzo a te, ed esulterà per te di gioia, ti rinnoverà mediante il suo amore, danzerà per te Con grida di gioia» (Sof 3, 14-17; cfr. Is 30, 29; Neem 12, 27-43), tema Che sarà essenziale alla comprensione del sacrificio della nuova legge (Ebr 13, 9-16). III. I PASTI DI CRISTO La festa dei pasti umani assume tutto il suo senso quando vi è presente l'uomo-Dio. Egli è l'amico Che si invita alla tavola familiare di Lazzaro (Lc 10, 38-42) ed al banchetto delle nozze di Cana (Gv 2, 1-11). Accetta l'invito del fariseo Simone, ma allora accoglie la confessione della peccatrice pentita (Lc 7, 36-50). Condivide senza scrupoli la mensa dei pubblicani Matteo (Mt 9, 10) o Zaccheo (Lc 19, 2-10). Con la sua presenza Gesù conferisce ai pasti il loro pieno valore. Raduna i suoi nella comunanza di mensa e pronunzia egli stesso la *benedizione (Mt 14,19; 15,36). Approva le leggi dell'ospitalità (Lc 7, 44 ss); raccomanda l'umile scelta dell'ultimo posto (14, 7-11) e la cura del povero Lazzaro (16, 21). Questi pasti realizzano già gli annunzi messianíci del VT, mentre procurano i doni di Dio: gioia (Mt 9,15), perdono (Lc 7,47), salvezza (LC 19, 9), infine sovrabbondanza quando Gesù in persona prepara la tavola nel deserto per la moltitudine affamata (Mt 14, 15-21). Ritorno alla felicità del paradiso e rinnovo dei miracoli dell'esodo (Gv 6, 31 ss; cfr. Es 16, 18), queste *opere di Cristo annunziano pure un altro banchetto, la' ' 'eucaristia, e, attraverso ad esso, il banchetto escatologico. In attesa del suo ritorno Gesù inaugura il pasto della nuova alleanza suggellata nel suo sangue. Al posto della *manna, egli vi dà la sua *carne in cibo, vero *pane vivo offerto per la vita del mondo (Gv 6, 31 ss. 48-51). Questo passo è una continuazione di quelli che un tempo radunavano fraternamente i suoi attorno a lui, e Che, forse, includevano già pane e vino. Ma egli lo fa precedere dalla lavanda dei piedi, Che esprime simbolicamente il senso sacrificale della istituzione eucaristica e ricorda Che l'umiltà e la Carità sono richieste per partecipare degnamente al pasto (Gv 13, 2-20). Nel giorno di

Pasqua il risorto *appare ai suoi durante un pasto (Lc 24, 30; Gv 21, 13); la prima comunità di Gerusalemme pensa di rivivere i pasti Con il risorto (Atti 1, 4) rinnovando «la frazione del pane» nella gioia e nella *comunione fraterna (Atti 2,42.46). Di fatti, secondo S. Paolo, la Condizione primordiale della partecipazione all'eucaristia è la carità (1 Cor 11, 17-33). In tal modo egli insegna la duplice dimensione del pasto sacro: in se stesso è pasto «sacramentale», perché chiunque mangia di questo pane è uno con il Signore e, per mezzo suo, con tutti (1 Cor 10, 17); ma questo pasto non è ancora il pasto definitivo: annunzia che il Signore ritornerà per il banchetto escatologico. IV. IL BANCHETTO ESCATOLOGICO L'immagine del banchetto era usata nel VT dai sapienti per descrivere la gioia che procura il banchetto della sapienza (Prov 9, 1 s). Alla fine dei tempi «jahve preparerà per tutti i popoli un banchetto» straordinario (Is 25, 6; cfr. 65, 13), al quale parteciperanno tutti coloro che hanno fame, «anche se non hanno denaro» (55, 1 S). Gesù promette ai suoi discepoli questa *beatitudine (Mt 5, 3. 6), che si realizzer3 alla sua parusia: tutti Coloro che hanno risposto, mediante la fede, all'invito del re prenderanno posto al banchetto (Lc 22, 30), per bere il vino nuovo (Mt 26,29) con Abramo, Isacco e Giacobbe nel regno dei Cieli (Mt 8, 11)., prché abbiano la *veste nuziale (22, 11-14); e se i servi sono fedeli nel *vegliare, il padrone «si cingerà, li farà sedere a mensa e, passando dall'uno all'altro, li *servirà» (Lc 12, 37). Pasto in cui tutti saranno radunati, ma pasto in Cui ognuno sarà a tu per tu con il Signore: «Ecco io sto alla porta e busso; se uno ascolta la mia voce ed apre la porta, io entrerò in casa sua per cenare, io vicino a lui ed egli vicino a me» (Apoc 3,20).

F. M. GALOPIN

→ addii *NT 1* - alleanza VT *I 3; NT 1* - calice 1 - comunione - fame e sete VT 1 c - eucaristia nutrimento - pane - Pasqua - regno NT II 2 - sacrificio VT II 1; NT II 1 - vino.

PASTORE E GREGGE

Profondamente radicata nell'esperienza degli «aramei nomadi» (Deut 26, 5), quali furono i patriarchi di Israele in mezzo ad una civiltà pastorale (cfr. Gen 4, 2), la metafora del pastore che guida il gregge esprime in modo mirabile due aspetti, apparentemente contrari e spesso separati, dell'*autorità esercitata sugli uomini. Il pastore è ad un tempo un capo ed un compagno. $ un uomo forte, capace di difendere il suo gregge Contro le bestie feroci (1 Sam 17, 34-37; cfr. Mi 10, 16; Atti 20, 29); è pure delicato verso le sue pecore, Conoscendo il loro stato (Prov 27, 23), adattandosi alla loro situazione (Gen 33, 13 s), portandole nelle sue braccia (Is 40, 11), amando teneramente I 'una o l'altra «come una figlia» (2 Sam 12, 3). La sua autorità è indiscussa, fondata sulla devozione e l'amore. D'altronde, nell'Oriente antico (Babilonia, Assiria), i re si consideravano volentieri come pastori ai quali la divinità aveva affidato il servizio di radunare e di curare le pecore del gregge. Su questo sfondo la Bibbia presenta in modo particolareggiato le relazioni Che uniscono Israele e Dio, attraverso Cristo ed i suoi delegati. VT *1. jahve, capo e padre del gregge.* - Contrariamente a quanto si potrebbe pensare, *jahve non porta quasi mai il titolo di pastore: due designazioni antiche (Gen 49, 24; 48, 15) e due invocazioni nel salterio (Sal 23, 1; 80, 2). Il titolo sembra riservato a colui che deve venire. In cambio, se non c'è trasposizione allegorica nei confronti di Jahve, le relazioni di Dio Con il suo popolo si possono descrivere con una vera *parabola del buon pastore. In occasione dell'esodo, «egli spinse il suo popolo come pecore» (Sal 95, 7), come «un gregge nel deserto» (Sal 78, 52 s): «simile ad un pastore che fa pascolare il suo gregge, raccoglie nelle sue braccia gli

agnelli, se li mette sul petto, conduce al riposo le pecore madri» (Is 40, 11), Jahve continua a «guidare» Così il suo popolo (Sal 80, 2); certamente Israele assomiglia più ad una giovenca testarda che ad un agnello in una prateria (Os 4, 16); dovrà andare in prigionia (Ger 13, 17). Allora nuovamente Jahve lo «guiderà verso le acque gorgoglianti» (Is 49, 10), radunando le pecore disperse (cfr. 56, 8), facendo loro un «fischio» (Zac 10, 8). Egli rivela la stessa sollecitudine verso ogni fedele, che non manca di nulla e non può temere nulla sotto il vincastro di Dio (Sal 23, 1-4). Infine la sua *misericordia si estende ad ogni *carne (Eccli 18, 13). 2. Il *gregge ed i suoi pastori.* - Il Signore affida ai suoi servi le pecore che fa pascolare egli stesso (Sal 100, 3; 79, 13; 74, 1; Mi 7, 14): le guida «per mano di Mosè» (Sal 77, 21) e, per evitare Che «la comunità di Jahve sia senza pastore», designa Giosuè come capo dopo Mosè (Num 27,15- 20); toglie David dagli ovili dei greggi per fargli pascolare il suo popolo (Sal 78, 70 ss; 2 Sam 5, 2; 24,17). Mentre i Giudici (2 Sam 7, 7), i capi del popolo (Ger 2, 8) e i principi delle nazioni (Ger 25, 34 ss; Nah 3, 18; Is 44, 28) ricevono il titolo di pastore, questo titolo, come avviene per Jahve, non viene mai esplicitamente attribuito ai re di Israele; tuttavia ne è loro assegnata la funzione (1 Re 22, 17; Ger 23, l-2; Ez 34, l-10). Infatti il titolo è riservato al nuovo *David, e viene così a Costituire un elemento della speranza escatologica. Tale è il messaggio di Ezechiele, preparato da quello di Geremia: Jahve riassume la direzione del suo gregge e l'affiderà al messia. Di fatto i pastori di Israele si sono rivelati infedeli alla loro *missione. Non hanno *cercato Jahve (Ger 10,21), si sono rivoltati contro di lui (2, 8), non occupandosi del gregge, ma pascendo se stessi (Ez 34, 3), la sciando che le pecore si smarrissero e si disperdessero (Ger 23, 1 s; 50, 6; Ez 34, 1-10). «Tutti questi pastori saranno pascolo del vento» (Ger 22, 22). Secondo il voto del profeta (Mi 7, 14 s), Jahve prenderà in mano il gregge (Ger 23, 3), lo radunerà *(NE* 4, 6), lo ricondurrà (Ger 50, 19), ed infine lo custodirà (Ger 31, 10; Ez 34,11-22). Poi cercherà di provvederlo di a pastori secondo il suo cuore, che faran pascolare con scienza ed intelligenza» (Ger 3, 15; 23,4); infine, secondo Ezechiele, non ci sarà più Che un solo pastore, nuovo David, con Jahve per Dio (Ez 34, 23 s): tale sarà «il gregge Che io faccio pascolare» (34, 31) e che si moltiplicherà (36, 37 s): sotto questo unico pastore Giuda ed Israele, un tempo nemici, saranno unificati (37,22.24; cfr. Mi 2, 12 s). Tuttavia dopo l'esilio i pastori della comunità non rispondono all'attesa di Jahve, e Zaccaria riprende la polemica contro di essi, annunziando il destino del pastore futuro. Nella sua *ira Jahve *visiterà questi cattivi pastori (Zac 10, 3; 11, 4-17) e brandirà la spada (13,7); dell'Israele Così purificato sopravvivrà un *resto (13, 8 s). Il contesto della profezia invita a vedere nel pastore colpito (13,7) non il pastore insensato (11, 15 ss), ma il «trafitto» (12, 10), la cui morte è stata salutare (13, 1-6). Questo pastore si identifica in concreto Con il *servo che, simile ad una pecora muta, deve giustificare le pecore disperse mediante il suo sacrificio (Is 53, 6 s. 11 s). NT All'epoca di Cristo i giudizi sui pastori erano vari. In nome della *legge, che essi in pratica non potevano osservare, venivano assimilati a ladri ed uccisori, ma si conservava vivo il ricordo della profezia del pastore futuro. Gesù la realizza; sembra persino Che abbia voluto collocare i pastori tra i «piccoli» Che, come i pubblicani e le prostitute, ricevono volentieri la buona novella. Si può interpretare in tal senso l'accoglienza che i pastori di Betlemme hanno riservato a Gesù, nato probabilmente nella loro stalla (LC 2, 8-20). Fedele alla tradizione biblica, Gesù descrive la sollecitudine misericordiosa di Dio sotto i tratti del pastore che va a ricercare la pecora smarrita (LC 15,4-7). Tuttavia nella sua persona giunge a termine l'attesa del buon pastore ed egli stesso delega a taluni uomini una funzione pastorale nella Chiesa. *1. Gesù, il buon pastore.* - *I sinottici* presentano numerosi tratti che annunzíano l'allegoria gíovannea. La nascita di Gesù a Betlemme ha realizzato la profezia di Michea (Mt 2, 6 = Mi 5, 1); la sua misericordia rivela in lui il pastore voluto da Mosè (Num 27, 17), perché egli viene in aiuto alle

pecore senza pastore (Mt 9, 36; MC 6, 34). Gesù si considera come inviato alle pecore perdute di Israele (Mt 15, 24; 10, 6; Lc 19, 10). Il «piccolo gregge» dei discepoli che egli ha radunato (LC 12, 32) rappresenta la comunità escatologica alla quale è promesso il *regno dei santi (cfr. Dan 7,27); esso sarà perseguitato dai lupi esterni (Mt 10, 16; Rom 8,36) e da quelli interni, travestiti da pecore (Mt 7, 15). Sarà disperso, ma, secondo la profezia di Zaccaria, il pastore Che sarà stato Colpito lo radunerà nella Galilea delle *nazioni (Mt 26, 31 s; cfr. Zac 13, 7). Infine, al termine del tempo, il Signore delle pecore separerà nel gregge i buoni ed i cattivi (Mt 25, 31 s). In questo spirito *altri scrittori del NT* presentano «il grande pastore delle pecore» (Ebr 13, 20), maggiore di Mosè, il «capo dei pastori» (1 Píet 5, 4), «il pastore ed il guardiano» che ha ricondotto le anime smarrite guarendole con le sue stesse lividure (1 Piet 2, 24 s). Infine nell'Apocalisse, che sembra seguire una tradizione apocrifa sul messia conquistatore, Cristo-*agnello diventa il pastore che conduce alle fonti della vita (Apoc 7, 17) e che colpisce i pagani con uno scettro di ferro (19, 15; 12, 5). *Nel quarto vangelo queste indicazioni* sparse formano un quadro grandioso che presenta la Chiesa vivente sotto il vincastro dell'unico pastore (Gv 10). C'è tuttavia una sfumatura: non si tratta tanto del re, signore del gregge, quanto del Figlio di Dio che rivela ai suoi l'amore del Padre. Il discorso di Gesù riprende i dati anteriori e li approfondisce. Come in Ezechiele (Ez 34,17), si tratta di un giudizio (Gv 9, 39). Israele rassomiglia a pecore spremute (Ez 34, 3), in balla «dei ladri, dei predoni» (Gv 10, l. 10), disperse (Ez 34, 5 s. 12; Gv 10, 12). Gesù, come Jahve, le «fa uscite» e le «guida al buon pascolo» (Ez 34, 10-14; Gv 10, 11.3.9.16); allora esse Conosceranno il Signore (Ez 34, 15. 30; Gv 10, 15) che le ha salvate (Ez 34, 22; Gv 10, 9). L'«unico pastore» annunziato (Ez 34, 23), «sono io», dice Gesù (Gv i0, 11). Gesù precisa ancora. Egli è il *mediatore unico, la *porta per accedere alle pecore (10, 7) e per andare ai pascoli (10, 9 s). Egli solo delega il potere pastorale (cfr. 21, 15 ss); egli solo dà la *vita nella piena libertà dell'uscire e dell'entrare (cfr. Num 27, 17). Una nuova esistenza è fondata sulla mutua *conoscenza del pastore e delle pecore (10,3 s. 14 s), amore reciproco fondato sull'amore che unisce il Padre ed il Figlio (14, 20; 15, 10; 17, 8 s. 18-23). Infine Gesù è il pastore perfetto perché dà la sua vita per le pecore (10, 15. 17 S); egli non è soltanto «percosso» (Mi 26, 31; Zac 13, 7), ma dà spontaneamente la propria vita (10, 18); le pecore disperse che egli raduna vengono sia dal recinto di Israele che delle *nazioni (10, 16; 11,52). Infine il gregge unico così radunato è unito per sempre, perché l'amore del Padre onnipotente lo custodisce e gli assicura la vita eterna (10,27-30). 2. *La Chiesa ed i suoi pastori.* - Secondo Giovanni, il discorso del buon pastore inaugurava la Chiesa: Gesù accoglie il cieco-nato guarito, scacciato dalla sinagoga dai capi malvagi di Israele. Pietro, dopo la risurrezione, riceve la missione di pascere tutta la Chiesa (21, 16). Altri «pastori» (Ef 4, 11) sono incaricati di *vegliare sulle Chiese: gli «anziani» e gli «episcopi» (1 Piet 5,1 ss; Atti 20, 28). Sull'*esempio del Signore, essi devono *cercare la pecora smarrita (Mt 18, 12 ss), vegliare Contro i lupi rapaci che non risparmieranno il gregge, contro i falsi dottori Che trascinano nell'*eresia (Atti 20; 28 ss). L'appellativo di «pastore» deve evocare da solo le loro qualità ed il comportamento di Jahve nel VT; il NT ne ricorda alcuni tratti: bisogna pascere la Chiesa di Dio con lo slancio del cuore, in modo disinteressato (cfr. Ez 34, 2 s), diventando i modelli del gregge; allora «sarete ricompensati dal capo dei pastori» (1 Piet 5, 3 s).

C. LESQUIVIT e X. LÉON-DUFOUR

→ agnello di Dio 3 - autorità - Chiesa II 2, V 2 - David 1.3 - ministero II 3 - Pietro (S-) 3 c - porta NT - unità III - visita VT 1.

PATRIA

La patria, «terra dei padri», è uno degli aspetti essenziali dell'esperienza di un popolo. Per il *popolo del VT la patria ha avuto un posto importante nella fede e nella speranza. Ma questa non era che una tappa preliminare della rivelazione, perché Dio in fine ha fatto conoscere l'esistenza di un'altra patria, alla quale sono destinati tutti gli uomini. *1. L'esperienza di una patria.* - La storia del popolo di Dio inizia con uno sradicamento: Abramo deve lasciare la sua patria, per andare verso un'altra terra di cui non sa ancora nulla (Gen 12, 1 s). Ora il nuovo insediamento della sua stirpe tarda a verificarsi. Durante il loro soggiorno in Canaan, i patriarchi sono degli *stranieri e degli ospiti (Gen 23, 4; Ebr 11, 13); l'eredità della terra è loro promessa (Gen 12, 7), ma non ancora data. Così pure l'*Egitto dove soggiornano è per essi una terra straniera (cfr. 15, 13). Soltanto dopo l'*esodo e l'*alleanza del Sinai la promessa di Dio è mantenuta: Canaan diventa la loro *terra propria, una terra piena di significato religioso. Di fatto essa non soltanto è ricevuta da Dio come un dono; non soltanto racchiude le tombe dei padri (Gen 47, 30; 50, 5; Neem 2, 3 ss); ma il fatto Che Dio vi possegga fl suo luogo di residenza - il santuario dell'*arca, e poi il *tempio di Gerusalemme - le Conferisce un valore sacro. Per tutti questi titoli essa appare legata alla fede. 2. *L'esperienza dello sradicamento.* - *Ma* Israele fa pure l'esperienza contraria. Un duplice disastro nazionale devasta infine questa patria amata. Nello stesso tempo il popolo è trasportato lontano da essa, e fa l'esperienza dello sradicamento. L'*esilio non fa che ravvivare l'attaccamento dei Giudei alla patria (Sal 137, 1-6) di cui piangono le sventure (cfr. Lam). Comprendono allora che questa catastrofe ha come Causa profonda il peccato nazionale, che Dio ha sanzionato in modo esemplare (Lam 1, 8. 18 s; Is 64, 4...; Neem 9, 29 ss). Perciò, finché la prova si prolunga, la patria umiliata o lontana occupa un posto Centrale nella loro preghiera (Neem 9, 36 s), nei loro pensieri (2, 3), nelle loro speranze del futuro (Tob 13 9, 17; Bar 4, 30 - 5, 9). Attaccati alle istituzioni del passato, si sforzano incessantemente di rimetterle in piedi, ed in Certa misura vi riescono. Ma nello stesso tempo scoprono negli oracoli dei profeti un'immagine trasfigurata della patria futura: la nuova *terra santa e la nuova *Gerusalemme, centro di una terra riunificata, che assumono l'aspetto del *paradiso ritrovato. Così la patria è ad un tempo per i Giudei una realtà concreta, analoga a tutte le altre patrie umane, ed una concezione ideale Che spicca per la sua purezza e la sua grandezza su tutte le ideologie nazionalistiche in cui si Cristallizzano i sogni umani. Senza essere plurinazionale, com'è nella stessa epoca la concezione dell'impero romano, essa tende nondimeno all'universalità, in virtù della vocazione di *Israele: in Abramo devono essere benedette tutte le famiglie della terra (Gen 12, 3), e Sion deve diventare la *madre di tutte le patrie (Sal 87). NT *1. Gesù e la sua patria.* - Per essere pienamente uomo, Gesù ha fatto pure l'esperienza della patria. La sua non fu una terra qualunque, ma la terra Che Dio aveva dato in eredità al suo popolo. Egli ha amato questa patria con tutte le fibre del suo cuore, tanto più che la sua missione propria era per essa l'occasione di un nuovo dramma. Di fatto la patria giudaica, Come aveva disconosciuto un tempo la voce dei profeti, disprezza infine colui Che le rivela la sua vera vocazione. A Nazaret, villaggio dei suoi padri, Gesù è rigettato: nessun profeta è disconosciuto se non nella sua patria (Mt 13, 54-57 par.; Gv 4, 44). A Gerusalemme, la capitale nazionale, Gesù sa che non va se non per morire (Lc 13, 33). Perciò piange sulla sulla città colpevole, che non ha riconosciuto il tempo in cui Dio la *visitava (LC 19, 41; cfr. 13, 34 s par.). La patria terrena dei Giudei va quindi irrimediabilmente verso la rovina, perché non ha Compiuto ciò che Dio si aspettava da essa. Una nuova catastrofe significherà agli occhi di tutti che Dio le toglie la missione che le aveva fino allora affidata nel disegno di salvezza (Mc 13, 14-19; Lc 19, 43 s; 21, 20-23). 2. *La nuova patria.* - *Il* nuovo popolo Che è la Chiesa non

sopprime il legame degli uomini ad una patria terrena, come tentano di fare talune ideologie moderne. L'amore della patria resterà sempre per essi un dovere, come prolungamento dell'amore familiare. In tal modo i Cristiani di origine giudaica rimangono attaccati, come lo era Gesù, alla patria di Israele; su un altro piano, S. Paolo rivendica il diritto di cittadinanza romana che possiede per nascita (Atti 22, 27 s). Ma la patria di Israele ha perso ormai il suo significato sacro, trasferito ora ad una realtà più alta. La *Chiesa è la *Gerusalemme di lassù, di cui noi siamo i figli (Gal 4, 26), come gli Israeliti erano i figli della Gerusalemme della terra. Lassù noi abbiamo il nostro diritto di cittadinanza (cfr. *città) (Fil 3,20). Per tal modo tutti gli uomini possono partecipare all'esperienza della nuova patria. Un tempo i pagani erano esclusi (cfr. *straniero) dalla Cittadinanza di Israele (Ef 2, 12); ma ora Condividono con i Giudei l'onore di essere Concittadini dei santi (2,19). Così il *cielo è la vera patria, di cui quella di Israele, scelta tra le patrie terrene, non era che la *figura, piena di senso, ma provvisoria. Non abbiamo quaggiù dimora permanente, e cerchiamo quella del futuro (Ebr 13, 14). Quella patria Dio preparava già un tempo ai patriarchi; ed essi, dietro la terra di Canaan, aspiravano già Con tutta la loro fede a questa patria migliore (Ebr 11, 14 ss). Ogni uomo deve fare come essi e, al di là dell'angolo di terra in cui è radicato con i suoi, discernere la nuova patria dove, Con essi, . vivrà per sempre.

P. GRELOT

→ città NT 2 - esilio - Gerusalemme VT - padri e Padre I, II 1 - popolo A II 4 - straniero - terra.
PATRIARCHI → Abramo - elezione VT I 3 b - padri e Padre I 2, II - patria VT.
PAURA → angoscia - fiducia 3 - incredulità I 1 - timore di Dio I.

PAZIENZA

Nei confronti sia del suo popolo «dalla dura Cervice», sia delle nazioni peccatrici, Dio si rivela paziente perché li ama e li vuole salvare. L'uomo dovrà imitare questa pazienza divina, di Cui Gesù dà la rivelazione suprema ed il modello perfetto (Ef 5, 1; Mt 5,45). Sull'esempio del suo maestro il discepolo dovrà affrontare la *persecuzione e le *prove Con una *fedeltà Costante e lieta, piena di *speranza; più umilmente, dovrà pure sopportare ogni giorno i difetti degli altri nella *mitezza e nella carità. I. LA PAZIENZA DI DIO VT «Dio afferma la sua *giustizia non tenendo conto dei peccati commessi una volta al tempo della pazienza divina» (Rom 3, 25 s). Il VT è Così concepito da S. Paolo come un *tempo in Cui Dio sopportava i peccati del suo popolo e quelli delle *nazioni al fine di manifestare la sua giustizia salvifica nel tempo presente» (cfr. 1 Piet 3, 20; Rom 9, 22 ss). Nel corso della sua storia il popolo santo ha preso coscienza sempre più profonda di questa pazienza di Dio. Nella rivelazione fatta a Mosè, Jahve proclama: «Dio di tenerezza e di pietà, tardo all'*ira, grande in *grazia e fedeltà, che eserciRà la sua grazia verso migliaia, perdona colpe e trasgressioni e peccati»; ma è pure colui che «non lascia nulla impunito e castiga le Colpe dei padri sui figli e sui nipoti fino alla terza ed alla quarta generazione» (Es 34, 6 s; cfr. Num 14, 18). Le successive rivelazioni insisteranno sempre più sulla pazienza, sull'amore *misericordioso del Padre, il quale «sa di Che cosa siamo impastati; tardo all'ira, e pieno di amore, egli non Ci tratta secondo le nostre colpe» (Sal 103, 8; cfr. Eccli 18, 8-14). Se i temi dell'*ira e del *giudizio non scompaiono mai, i profeti mettono maggiormente l'accento sul *perdono divino, e taluni testi mostrano Dio pronto a pentirsi delle sue minacce (Gioe 2, 13 s; Giona 4,2). Ma questa pazienza di Dio non è mai debolezza: è appello alla *conversione: «Ritornate a Jahve vostro Dio perché egli è tenerezza e

pietà, tardo all'ira, grande in grazia...» (Gioe 2, 13; cfr. Is 55,6). Israele comprende pure a poco a poco di non essere il solo beneficiario di questa pazienza: anche le nazioni sono amate da Jahve; la storia di Giona ricorda che la misericordia di Dio è aperta a tutti gli uomini Che fanno penitenza. NT *1. Gesù,* con il suo atteggiamento nei confronti dei peccatori e con i suoi insegnamenti, illustra ed incarna la pazienza divina; rimprovera i suoi discepoli impazienti e vendicativi (Lc 9, 55); le parabole del fico sterile (13, 6-9) e del figliol prodigo (15), quella del servo spietato (Mt 18, 23-35) sono nello stesso tempo rivelazioni della pazienza di Dio, che vuole salvare i peccatori, e lezioni di pazienza e di amore ad uso dei suoi discepoli. Il coraggio di Gesù nella sua passione, posto in rilievo specialmente nel racconto di Luca, diventerà il modello di ogni pazienza per l'uomo esposto alle *persecuzioni, ma che incomincia a Comprendere ora il significato ed il valore redentore di queste sofferenze- 2. Gli *apostoli,* nell'apparente tardare del ritorno di Gesù, vedono una manifestazione della longanimità divina: «II Signore non ritarda il compimento di ciò che ha promesso, ma usa pazienza verso di voi, volendo Che nessuno perisca, ma che tutti giungano al pentimento» (2 Piet 3, 9. 15). Ma se l'uomo disprezza questi «tesori di bontà, di pazienza, di longanimità di Dio», «accumula Contro di sé, con il silo *indurimento e con l'impenitenza del suo Cuore, un tesoro di *ira, nel giorno dell'ira, in Cui si rivelerà il giusto *giudizio di Dio» (Rom 2,5). Perciò, finché dura l'oggi della pazienza di Dio e della sua chiamata, gli eletti devono ascoltare la sua *parola e sforzarsi di entrare nel *riposo di Dio (Ebr 3, 7 - 4, 11). II. LA PAZIENZA DELL'UOMO L'uomo deve ispirarsi alla pazienza di Dio ed a quella di Gesù. Nella sofferenza e nella persecuzione permesse da Dio, l'uomo deve attingere la sua *forza in Dio stesso, Che gli dà la *speranza e la *salvezza; nella vita quotidiana la sua pazienza verso i suoi fratelli sarà uno degli aspetti del suo amore per essi. *1. Dinanzi a Dio* Che lo prova con sofferenze o che permette la persecuzione, l'uomo, che scopre a poco a poco il senso di queste *sofferenze, impara a Collocarsi in rapporto ad esse in una pazienza che gli fa «portare frutto» (Gv 15, 2). Giobbe comprende Che la sofferenza non è necessariamente il castigo del *peccato, e dinanzi ad essa si mostra paziente: si tratta di una *prova della sua *fede: di fronte al mistero, egli si sottomette umilmente, ma senza percepire ancora né il significato, né il valore della sua prova. Pazienza è ancor quella del popolo giudaico perseguitato che sopporta le prove con costanza, tutto teso verso la venuta del *regno messianico (1 e 2 MC; Dan 12,12); il giusto oppresso non deve Confidare Con una Costanza perseverante nella parola e nell'amore di Jahve (Sal 130, 5; 25, 3. 5. 21; Eccli 2) Il cristiano, il quale sa che «Cristo doveva soffrire per entrare nella sua *gloria» (Lc 24, 26), deve, sul suo esempio, subire con Costanza le prove e le *persecuzioni: le sopporta Con la speranza della salvezza al momento del ritorno glorioso di Gesù, e sa Che in tal modo, mediante le sue sofferenze e la sua pazienza, coopera con il salvatore; «partecipa alle sofferenze di Cristo per essere Con lui glorificato» (Fil 3, 10; Rom 8, 17). Nell'avversità, prenderà «come modello di sofferenza e di pazienza i profeti Che hanno parlato nel nome del Signore» (Giac 5, 10), ed in genere tutti i grandi servi di Dio nel VT (Ebr 6,12; 11), specialmente Abramo (Ebr 6,15) e Giobbe (Giac 5, 11). Ma soprattutto imiterà la pazienza di Gesù (Atti 8,32; Ebr 12,2s; 2 Tess 3,5) e, con gli occhi fissi su di lui, «correrà con perseveranza l'agone che gli è proposto» (Ebr 12, 1 s). Questa pazienza, precisamente come l'amore, è un «frutto dello Spirito» (Gal 5, 22; cfr. 1 Cor 10, 13; Col l, 11); maturata nella prova (Rom 5, 3 ss; Giac 1, 2 ss), la Costanza produce a sua volta la speranza Che non delude (Rom 5, 5). Così fortificati da Dio e consolati dalle Scritture (Rom 15, 4), i cristiani tutti possono rimanere *fedeli nelle prove sopportate per il nome di Gesù (Apoc 2,10; 3,21); ottengono tosi la *beatitudine promessa a coloro che perseverano sino alla fine (Mi 10,22; cfr. Mt 5,11s; Giac 1,12; 5,11; cfr. Dan 12,12), e ciò varrà soprattutto al tempo delle grandi tribolazioni finali (MC

13,13; Lc 21,19). Quanto agli *apostoli, essi sono chiamati ad una Comunione più stretta ancora Con la passione e la pazienza di Cristo: mediante la loro «costanza nelle tribolazioni, nelle miserie, nelle angosce», si rendono Commendevoli in tutto come ministri di Dio e servi di Cristo (2 Cor 6, 4; 12, 12; 1 Tim 6, 11; 2 Tim 2, 10; 3, 10), ed attraverso le loro sofferenze e la loro pazienza la vita di Cristo si manifesta nel loro corpo; mentre la morte compie la sua opera in essi, la vita può compiere la sua nei cristiani (2 Cor 4, 10-12). 2. *Di fronte ai suoi fratelli* che lo irritano, il sapiente ricorderà che «vale più un uomo paziente che un eroe, un uomo padrone di sé che un espugnatore di città» (Prov 16, 32; cfr. 25,15; Eccle 7, 8). Soprattutto imiterà la pazienza di Gesù nei confronti dei suoi apostoli e nei Confronti dei peccatori. Lungi dall'essere spietato (Mt 18, 23-35), sarà tollerante (5, 45); la sua pazienza quotidiana rivelerà il suo *amore (1 Cor 13,4). Per vivere in accordo Con la sua vocazione, egli «sopporterà gli altri con Carità, in tutta umiltà, mitezza e pazienza» (Ef 4,2; Col 3, 12 s; 1 Tess 5, 14). In tal modo sarà un vero figlio del Dio paziente che ama, che perdona e che vuol salvare, ed un discepolo di Gesù, mite ed umile di cuore (Mt 11, 29).

R. DEVILLE

→ educazione - fedeltà - indurimento 1 2 b - ira A 2; B VT 111 1 - misericordia VT I 2 a - mitezza - persecuzione II 1-2 - poveri NT 111 3 - Prova-tentazione NT II - silenzio 1 - sofferenza - speranza - vegliare-

PECCATO

La Bibbia parla spesso, quasi ad ogni pagina, di questa realtà che noi Chiamiamo comunemente il peccato. I termini Con Cui il VT lo designa sono molteplici e desunti ordinariamente dalle relazioni umane: mancanza, iniquità, ribellione, ingiustizia, ecc.; il giudaismo aggiungerà quello di debito, di cui si servirà anche il NT; più generalmente ancora il peccatore è presentato Come «colui che fa il male agli occhi di Dio», ed «al giusto» *(saddíq) si* oppone normalmente il «malvagio» *(rafia ')*. Ma la vera natura del peccato, la sua malizia e le sue dimensioni appaiono soprattutto attraverso la storia biblica; e noi vi apprendiamo pure Che questa rivelazione sull'uomo è nello stesso tempo una rivelazione su Dio, sul suo *amore, al quale il peccato si oppone, e sulla sua *misericordia, alla quale esso permette di esercitarsi; infatti la storia della salvezza non è altro che la storia dei tentativi instancabilmente ripetuti dal Dio creatore per strappare l'uomo al suo peccato. **I. IL PECCATO DELLE ORIGINI** Tra tutti i racconti del VT, quello della caduta con cui si apre la storia dell'umanità offre già un insegnamento di straordinaria ricchezza. Da esso bisogna partire per comprendere ciò che è il peccato, anche se il termine non vi è pronunziato. *1. Il peccalo di *Adamo vi si* manifesta essenzialmente come una disobbedienza, un atto Con Cui l'uomo si oppone coscientemente e deliberatamente a Dio, violando uno dei suoi precetti (Gen 3, 3); ma al di là di questo atto esterno di ribellione, la Scrittura menziona espressamente un atto interno da cui quello procede: Adamo ed Eva hanno disobbedito perché, cedendo alla suggestione del serpente, hanno voluto «essere come dèi che conoscono il bene ed il male» (3, 5), cioè, secondo l'interpretazione più comune, sostituirsi a Dio per decidere del *bene e del male: prendendo se stessi per misura, essi pretendono essere i soli padroni del loro destino e disporre di se stessi a modo loro; rifiutano di dipendere da Colui che li ha creati, pervertendo in tal modo la relazione Che univa l'uomo a Dio. Ora, secondo Gen 2, questa relazione non era soltanto di dipendenza, ma di amicizia. All'uomo creato «a sua immagine e somiglianza» (Gen 1, 26 s), il Dio della Bibbia non aveva rifiutato nulla; non aveva riservato a se stesso nulla, neppure la *vita (cfr. Sap 2,23) (ad es. Gilgamesh X, 3). Ed

ecco Che, per istigazione del serpente, prima Eva, poi Adamo incominciano a dubitare di questo Dio infinitamente generoso: il precetto dato per il bene dell'uomo (cfr. Rom 7, 10) non sarebbe Che uno strattagemma escogitato da Dio per salvaguardare i propri privilegi, e la minaccia aggiunta al precetto non sarebbe Che una menzogna: «No! Voi non morrete! Ma Dio sa che il giorno in cui mangerete di questo frutto, sarete come dèi che conoscono il bene ed il male» (Gen 3, 4 s). L'uomo diffida di Dio diventato suo rivale. La nozione stessa di Dio viene ad essere pervertita: alla nozione del Dio sovranamente disinteressato perché sovranamente perfetto, che non manca di nulla e non può che *donare, è sostituita quella di un essere indigente, interessato, tutto occupato a proteggersi contro la sua Creatura. Prima di provocare l'atto dell'uomo, il peccato ha corrotto il suo spirito; e poiché lo tocca nella sua stessa relazione con Dio, di cui è l'*immagine, non si potrebbe concepire perversione più radicale né meravigliarsi Che essa comporti conseguenze così gravi. 2. *Le conseguenze del peccato.* -- Tra l'uomo e Dio tutto è mutato: questo è il verdetto della *coscienza. Ancor prima Che intervenga il *castigo propriamente detto (Gen 3, 23), Adamo ed Eva, che fruivano fino allora della familiarità divina (cfr. 2, 25), «si nascondono dinanzi a Jahve Dio tra gli alberi» (3, 8). L'iniziativa è venuta dall'uomo e su di lui ricade la *responsabilità della colpa; egli non ha più voluto saperne di Dio e lo fugge; l'espulsione dal paradiso ratificherà questa volontà dell'uomo; ma questi allora constaterà che la minaccia non era una menzogna; lontano da Dio non C'è più possibilità di accesso all'*albero della vita (3, 22); non C'è più che la *morte, definitiva. Rottura tra l'uomo e Dio, il peccato introduce parimenti una rottura tra t membri della società umana, già nel paradiso, entro la stessa coppia primordiale. Appena commesso il peccato, Adamo, accusandola, rinnega la sua solidarietà con colei Che Dio gli aveva dato Come aiuto (2, 18), «osso delle sue ossa e carne della sua carne» (2, 23), ed il castigo consacra questa rottura: «La tua passione ti spingerà verso il tuo marito ed egli dominerà su di te» (3, 16). In seguito, questa rottura si estenderà ai figli di Adamo: ecco l'uccisione di Abele (4, 8), poi il regno della violenza e della legge del più forte celebrato dal Canto selvaggio di Lamec (4, 24)- E non è tutto. Il mistero del peccato supera il mondo umano. Tra Dio e l'uomo è entrato in scena un terzo personaggio, di cui il VT non parla quasi, senza dubbio per evitare che se ne faccia un secondo Dio, ma che la sapienza (Sap 2,24) identificherà Col demonio o *Satana e che riapparirà Con il NT. Infine il racconto di questo primo peccato non termina senza Che all'uomo sia data una speranza. Indubbiamente la schiavitù alla quale egli si è condannato credendo di acquistare l'indipendenza, è, di per sé, definitiva; il peccato, una volta entrato nel mondo, non può che proliferare, e, a mano a mano che si moltiplicherà, la vita effettivamente diminuirà fino a Cessare completamente col *diluvio (Gen 6, 13 ss). L'iniziativa della rottura è venuta dall'uomo; è chiaro che l'iniziativa della riconciliazione non può venire che da Dio. Ma appunto, già in questo primo racconto, Dio lascia intravvedere che un giorno prenderà l'iniziativa (3, 15). La bontà di Dio, che l'uomo ha disprezzato, infine prevarrà; «vincerà il male col bene» (Rom 12,21). La Sapienza precisa Che Adamo «fu liberato dalla sua Colpa» (Sap 10, 1). In ogni caso, la Genesi fa già vedere questa bontà di azione: essa preserva Noè e la sua famiglia dalla corruzione universale e dal suo Castigo (Gen 6, 5-8), al fine di creare con lui, per così dire, un nuovo universo (8, 17. 21 s, confrontato Con 1, 22. 28; 3, 17); soprattutto, quando «le *nazioni unanimi nella loro perversità furono Confuse» (Sap 10, 5), essa scelse Abramo e lo ritrasse dal mondo peccatore (Gen 12, l; cfr. Gios 24, 2 s. 14), affinché «per mezzo suo si dicano benedette tutte le nazioni della terra» (Gen 12, 2 s, rispondendo visibilmente alle maledizioni di 3, 14 ss). II. IL PECCATO DI ISRAELE Il peccato, Come ha segnato le origini della storia dell'umanità, così segna pure l'origine della storia di Israele. Questi, fin dalla sua nascita, rivive il dramma di Adamo. A sua volta, dalla propria esperienza impara e ci insegna Che cos 'è il peccato.

Due episodi sembrano particolarmente istruttivi. *1. L'adorazione del vitello d'oro.* - Al pari di Adamo, e, se possibile, ancor più gratuitamente, Israele è stato Colmato dei benefici di Dio. Senza alcun suo merito (Deut 7, 7; 9, 4 ss; Ez 16, 2-5), in virtù del solo amore di Dio (Deut 7, 8) - perché Israele era «peccatore» né più né meno delle altre nazioni (cfr. Gios 24, 2. 14; Ez 20, 7 s. 18) -, è stato scelto per essere il *popolo particolare, privilegiato tra tutti i popoli della terra (Es 19, 5), costituito «figlio primogenito di Dio» (4, 22). Per liberarlo dalla schiavitù del faraone e dalla terra del peccato (quella dove non si può *servire Jahve, secondo 5, 1), Dio ha moltiplicato i prodigi. Ora, nel preciso istante in cui Dio «Contrae alleanza» Con il suo popolo, si impegna Con esso, Consegnando a Mosè «le tavole della testimonianza» -(31, 18), il popolo domanda ad Aronne: «Facci un dio Che Cammini dinanzi a noi» (32, 1). Nonostante le prove che Dio ha dato della sua «fedeltà», Israele lo trova troppo lontano, troppo «invisibile». Non ha fede in lui; preferisce un dio alla sua portata, di cui possa calmare l'*ira mediante *sacrifici, in ogni Caso, un dio che possa trasportare a piacer suo, invece di essere obbligato a *seguirlo e ad obbedire ai suoi comandamenti (cfr. 40, 36 ss). Invece di «Camminare Con Dio», vorrebbe che Dio Camminasse con lui. Peccato «originale» di Israele, rifiuto di obbedire che più profondamente è un rifiuto di Credere a Dio e di abbandonarsi a lui, 1 primo che Deut 9,7 menzioni, e che in realtà si rinnoverà in ognuna delle innumerevoli ribellioni del «popolo dalla dura Cervice». Specialmente quando, più tardi, Israele sarà tentato di offrire un Culto ai «Baal», accanto a quello che rendeva a Jahve, Ciò avverrà sempre perché rifiuterà di vedere in Jahve l'unico «sufficiente», il Dio cui deve la sua esistenza, e di servire a lui solo (Deut 6, 13; Mt 4, 10). E quando S. Paolo descriverà la malizia propria del peccato d'idolatria, anche nei pagani, non esiterà a riferirsi a questo primo peccato di Israele (Rom 1, 23 = Sal 106, 20). 2. I «*sepolcri della cupidigia*». - Subito dopo l'episodio del vitello d'oro, Deut 9, 22 ricorda un altro peccato di Israele, Che anche S. Paolo evocherà presentandolo come il tipo dei «peccati del deserto» (1 Cor 10, 6). Il senso dell'episodio è abbastanza Chiaro. Al Cibo scelto da Dio e distribuito miracolosamente, Israele preferisce un Cibo di sua scelta: «Chi Ci darà carne da mangiare? ... Ora deperiamo, privi di tutto: i nostri occhi non vedono più che la manna!» (Num 11, 4 ss). Israele rifiuta di lasciarsi guidare da Dio, di abbandonarsi a lui, di piegarsi a Ciò che nel pensiero di Dio doveva Costituire l'esperienza spirituale del *deserto (Deut 8, 3; cfr. Mt 4, 4). La sua *cupidigia sarà soddisfatta; ma, al pari di Adamo, saprà quanto costa all'uomo sostituire le sue vie e quelle di Dio (Num 11, 33). III. L'INSEGNAMENTO DEI PROFETI Tale è precisamente la lezione che Dio non Cesserà di ripetergli per mezzo dei suoi profeti. Come l'uomo, che pretende di farsi da solo, non può pervenire Che alla propria rovina, così il popolo di Dio si distrugge non appena devia dai sentieri (cfr. *via) che Dio gli ha tracciati: in tal modo il peccato appare come l'ostacolo per eccellenza, in verità il solo, alla realizzazione del disegno di Dio su Israele, al suo regno, alla sua «gloria», identificata in concreto con la gloria di Israele, popolo di Dio. Indubbiamente, sotto questo aspetto, il peccato del capo, del re, del sacerdote, riveste una responsabilità particolare e si comprende Come sia menzionato di preferenza; ma non esclusivamente. Già il peccato di Achan aveva fermato l'esercito di tutto Israele dinanzi ad Ai (Gios 7), e sovente i profeti fanno responsabili delle sventure della nazione proprio i peccati del popolo nel suo Complesso: «No, la mano di Jahve non è troppo corta per salvare, né il suo orecchio troppo duro per sentire. Ma le vostre iniquità hanno scavato un abisso tra voi ed il vostro Dio» (Is 59, 1 s). *l. La denunzia del peccato.* - La predicazione dei profeti consisterà quindi in gran parte nel denunziare il peccato, quello dei Capi (ad es. 1 Sam 3, 11; 13, 13 s; 2 Sam 12, 1-15; Ger 22,13) e quello del popolo: di qui le enumerazioní di peccati che sono così frequenti nella letteratura profetica, ordinariamente in riferimento più o meno diretto al Decalogo, e che si moltiplicano con la

letteratura sapienziale (ad es. Deut 27, 15-26; Ez 18, 5-9; 33, 25 s; Sal 15; Prov 6, 16-19; 30,11-14). Il peccato diventa una realtà molto concreta, e noi veniamo a sapere quel che l'abbandono di Jahve produce: *violenze, rapine, giudizi iniqui, menzogne, *adulteri, spergiuri, omicidi, usura, diritti vilipesi, in breve tutti i disordini sociali. La «*confessione» inserita in Is 59 rivela quali sono in concreto queste «iniquità» che «hanno scavato un abisso tra il popolo e Dio» (59,2): «I nostri peccati ci sono presenti e noi riconosciamo i nostri torti: prevaricare e rinnegare Jahve, cessare di seguire il nostro Dio, parlare di oppressione e di rivolta, e proferire in cuor nostro parole mendaci. Il giudizio è messo da lato e la giustizia sta in disparte, perché la verità incespica sulla piazza pubblica e la rettitudine non si può presentare» (59,13 s). Molto tempo prima Osea non parlava in modo diverso: «Non c'è né sincerità, né amore, né conoscenza di Dio nel paese, ma spergiuro e menzogna, assassinio e furto, adulterio e violenza, omicidio su omicidio» (Os 4, 2; cfr. Is 1, 17; 5, 8; 65, 6 s; Am 4, 1; 5, 7-15; Mi 2, 1 s). La lezione è capitale: chi pretende di costruirsi da solo, indipendentemente da Dio, lo farà ordinariamente a spese altrui, specialmente dei piccoli e dei deboli. Lo proclama il salmista: «L'uomo che non ha posto in Dio il suo rifugio» (Sal 52, 9) «rumina il delitto per tutto il giorno» (v. 4), mentre «il giusto confida nell'amore di Dio in eterno e per sempre» (v. 10). Non era forse già quello che suggeriva l'adulterio di David (2 Sam 12)? Ma da questo episodio, di Cui sappiamo il posto Che occupa nella concezione giudaica del peccato (cfr. il *Miserere),* emerge un'altra verità non meno importante: il peccato dell'uomo non attenta soltanto ai diritti di Dio, lo colpisce per Così dire al cuore. 2. Il *peccato, offesa di Dio.* - Certamente il peccatore non potrebbe colpire Dio in se stesso; la Bibbia rispetta troppo la trascendenza divina per non ricordarlo all'occasione: «Si versano libagioni a dèi stranieri per ferirmi. Sono proprio io Che essi feriscono, oracolo di Jahve, o non piuttosto se stessi per loro propria confusione?» (Ger 7, 19). «Se pecchi, in che cosa lo colpisci? Se moltiplichi le tue offese, gli procuri forse qual che male?» (Giob 35,6). Peccando contro Dio, l'uomo non perviene che a distruggere se stesso. Se Dio ci prescrive leggi, non lo fa nel suo interesse, ma nel nostro, «affinché siano tutti felici e viviamo» (Deut 6, 24). Ma il Dio della Bibbia non è quello di Aristotele, indifferente all'uomo e al mondo. a) Se il peccato non «ferisce» Dio in se stesso, lo ferisce anzitutto nella misura in cui colpisce coloro Che Dio ama. Così David «colpendo con la spada Uria l'Ittita e prendendogli la moglie», pensava senza dubbio di aver leso soltanto un uomo, e per giunta un non israelita: aveva dimenticato che Dio si era Costituito garante dei diritti di ogni persona umana. In nome di Dio, Natan gli ricorda che ha «disprezzato Jahve» stesso e sarà punito in conseguenza (2 Sam 12, 9 ss). *b)* Più ancora, il peccato, «scavando un abisso tra Dio ed il suo popolo» (Is 59, 2), Colpisce per ciò stesso Dio nel suo disegno d'amore: «Il mio popolo ha cambiato la sua *gloria con l'impotenza!... Hanno abbandonato me, fonte di acqua viva, per scavarsi Cisterne, cisterne screpolate che non tengono l'acqua» (Ger 2, 11 ss). c) La rivelazione biblica, a mano a mano che scoprirà le profondità di questo *amore, permetterà di comprendere in qual senso reale il peccato dell'uomo può «offendere» Dio: ingratitudine del figlio nei confronti di un *padre amantissimo (ad es. Is 64, 7), anzi, di una *madre che non potrebbe «dimenticare il frutto delle sue viscere, quand'anche le madri dimenticassero» (Is 49, 15), soprattutto infedeltà della *sposa, che si prostituisce ad ogni passante, indifferente all'amore instancabilmente fedele del suo sposo: «Hai visto ciò Che ha fatto Israele, la ribelle?... Io pensavo: "Dopo aver fatto tutto questo, ritornerà a me"; ma essa non ritornò!... Ritorna, Israele ribelle!... Io non avrò più per te un volto severo, perché sono misericordioso» (Ger 3, 7. 12; cfr. Ez 16; 23). A questo stadio della rivelazione il peccato appare essenzialmente come la violazione di rapporti personali, Come il -rifiuto dell'uomo di lasciarsi amare da un Dio che soffre di non essere amato, che l'amore ha per così dire reso «vulnerabile»: mistero di un amore che non troverà la sua

spiegazione che nel NT. 3. Il *rimedio del peccalo. - 1* profeti non denunziano il peccato e non ne rivelano la gravità che per invitare più efficacemente alla *conversione. Infatti, se l'uomo è infedele, Dio rimane sempre *fedele; l'uomo rifiuta l'amore di Dio, ma Dio non Cessa di offrirgli questo amore; finché l'uomo è ancor Capace di ritorno, Dio lo sollecita a ritornare. Come nella parabola del figliuol prodigo, tutto è ordinato a questo ritorno desiderato, scontato: «Perciò io chiuderò la sua via con spine, ostruirò la sua strada affinché non trovi più i suoi sentieri; essa andrà dietro ai suoi amanti e non li raggiungerà, li cercherà e non li troverà. Allora dirà: ritornerò al mio primo marito, perché ero più felice una volta che non ora» (Os 2, 8 s; cfr. Ez 14, 11; ecc.). Di fatto, se il peccato consiste nel rifiuto d'amore, è chiaro che non sarà cancellato, tolto, perdonato Che nella misura in Cui l'uomo accetterà di amare nuovamente; supporre un «*perdono» Che possa dispensare l'uomo dal ritornare a Dio, sarebbe lo stesso Che voler che l'uomo ami dispensandolo dall'amare! L'amore stesso di Dio gli vieta quindi di non esigere questo ritorno. Se egli si proclama un «Dio geloso» (Es 20, 5; Deut 5, 9; ecc.), si è perché la sua *gelosia è un effetto del suo amore (cfr. Is 63,15; Zac 1, 14); se pretende di procurare, egli solo, la felicità dell'uomo, creato a sua immagine, si è perché egli solo può farlo. Quanto alle Condizioni di questo ritorno, si troveranno indicate sotto le voci *espiazione, *fede, *perdono, *penitenza-conversione, *redenzione. La prima condizione da parte dell'uomo è evidentemente che rinunzi alla sua volontà d'indipendenza, che accetti di lasciarsi f4*re da Dio, di lasciarsi amare, in altre parole, rinunzi a ciò che costituisce il fondo stesso del suo peccato. Ora egli si avvede che precisamente questo si trova fuori del suo potere. Affinché l'uomo sia perdonato, non basta Che Dio si degni di non respingere la sposa infedele; occorre di più: «Facci ritornare e noi ritorneremo!» (Lam 5,21). Dio stesso andrà quindi alla ricerca delle pecore smarrite (Ez 34); darà all'uomo un «cuore nuovo», uno «spirito nuovo», «il suo stesso spirito» (Ez 36, 26 s). Sarà «la nuova alleanza», quando la legge non sarà più scritta su tavole di pietra, ma nel *cuore degli uomini (Ger 31, 31 ss; cfr. 2 Cor 3, 3). Dio non si accontenterà di offrire il suo amore, né di esigere il nostro: «Jahve tuo Dio *circonciderà il tuo cuore ed il Cuore della tua posterità, in modo che tu ami Jahve tuo Dio con tutto il tuo cuore e Con tutta la tua anima, affinché viva» (Deut 30, 6). Anche il salmista, confessando il suo peccato, supplica Dio stesso di «lavarlo», di «purificarlo», di «creare in lui un cuore puro» (Sai 51), persuaso Che la *giustificazione del peccato esige un atto strettamente divino, analogo all'atto Creativo. Infine il VT annunzia Che questa trasformazione interna dell'uomo che lo strappa al suo peccato si compirà grazie all'oblazione sacrificale di un *servo misterioso di cui nessuno, prima della realizzazione della profezia, avrebbe potuto sospettare la vera identità. IV. **L'INSEGNAMENTO DEL NT** Il NT rivela che questo servo venuto per «liberare dal peccato» (Is 53, 11), non è altri Che il Figlio stesso di Dio. Non è quindi sorprendente Che il peccato vi occupi un posto non minore Che nel VT, né soprattutto che la rivelazione completa di ciò Che ha fatto l'amore di Dio per vincere il peccato permetta di scoprirne la vera dimensione e nello stesso tempo la funzione nel disegno della sapienza divina. *1. Gesù ed i peccatori,* a) Fin dall'inizio della catechesi sinottica vediamo *Gesù in mezzo ai peccatori.* Egli infatti è venuto per essi, non per i giusti (MC 2,17). Servendosi del vocabolario giudaico dell'epoca, egli annunzia loro Che i loro peccati sono «rimessi». Non già Che, assimilando in tal modo il peccato ad un «debito», anzi, usandone talvolta il termine (Mt 6, 12; 18, 23 ss), egli intenda suggerire Che esso poteva essere perdonato con un atto di Dio che non avrebbe richiesto la trasformazione dello spirito e del cuore dell'uomo. Al pari dei profeti e di Giovanni Battista (Mc 1, 4), Gesù predica la *conversione, un mutamento radicale dello spirito che ponga l'uomo nella disposizione di accogliere il favore divino, di lasciarsi manovrare da Dio: «Il regno di Dio è vicino: pentitevi e credete alla buona novella» (MC 1, 15). Per contro, dinanzi a chi rifiuta la luce (Mc 3, 29

par.) o immagina di non aver bisogno di perdono, Come il fariseo della parabola (Lc 18, 9 ss), Gesù rimane impotente. *sb)* Perciò, come già i profeti, *egli denunzia il peccato* dovunque si trovi, anche in coloro che si credono giusti perché osservano le prescrizioni di una legge esterna. Infatti il peccato è dentro il cuore, donde «escono i disegni perversi: fornicazioni, furti, omicidi, adulteri, cupidigie, malvagità, frodi, lascivia, invidia, diffamazione, orgoglio, stoltezza; sono tutte queste cose cattive che escono dal di dentro e contaminano l'uomo» (Mc 7, 21 ss par.). E questo perché egli è venuto «a portare a compimento la legge» nella sua pienezza, ben lungi dall'abolirla (Mt 5,17); il discepolo di Gesù non può accontentarsi della «*giustizia degli scribi e dei farisei» (5, 20); senza dubbio la giustizia di Gesù si riduce in definitiva al solo precetto dell'*amore (7,12); ma il discepolo, vedendo agire il suo maestro, conoscerà a poco a poco quel che significhi «amare» e correlativamente ciò che è il peccato, rifiuto d'amore. c) Lo conoscerà specialmente sentendo Gesù che gli rivela l'inconcepibile **misericordia di Dio per il peccatore.* Pochi passi del NT meglio della parabola del figliuol prodigo o piuttosto del padre misericordioso (Le 15, 11 ss), tosi vicina d'altronde all'insegnamento profetico, manifestano in qual senso il peccato è un'offesa di Dio e quanto sasebbe assurdo concepire un *perdono di Dio che non comportasse il ritorno del peccatore. Al di là dell'atto di disobbedienza che si può supporre - benché il solo fratello maggiore vi faccia allusione per opporlo alla sua propria obbedienza (v. 29 s) -, ciò che ha «contristato» il padre è la partenza del figlio suo, la volontà di non essere più figlio, di non più permettere al padre di amarlo efficacemente: ha «offeso» il padre privandolo della sua presenza di figlio. Come potrebbe «riparare» questa offesa se non Col suo ritorno, accettando nuovamente di essere trattato come un figlio? Perciò la parabola sottolinea la gioia del padre. Escluso un simile ritorno, non si potrebbe concepire alcun perdono; o meglio, il padre aveva perdonato da sempre; ma il perdono non raggiunge efficacemente il peccato del figlio se non nel ritorno e mediante il ritorno di questi. < *' d)* Ora questo atteggiamento di Dio nei confronti del peccato, Gesù lo rivela ancor più *mediante i suoi atti* Che mediante le sue parole. Non soltanto accoglie i peccatori Con lo stesso amore e la stessa delicatezza del padre della parabola (ad es. Lc 7, 36 ss; 19, 5; Mc 2, 15 ss; Gv 8, 10 s), a rischio di scandalizzare i testimoni di una simile misericordia, incapaci di Comprenderla Come lo era stato il figlio maggiore (Lc 15, 28 ss). Ma agisce direttamente Contro il peccato: trionfa, per primo, di *Satana al momento della *tentazione; durante la vita pubblica strappa già gli uomini a questo potere del demonio e del peccato che è costituito dalla *malattia e dalla possessione (cfr. Mc 1,23), inaugurando in tal modo la funzione del *servo (Mi 8, 16 s), in attesa di «dare la propria vita in riscatto» (Mt 10,45) e di «spargere il suo sangue, il sangue dell'alleanza, per una moltitudine in remissione dei peccati» (Mt 26,28). 2. Il *peccalo del mondo. - S.* Giovanni, più ancora della «remissione dei peccati», pur Conoscendo l'espressione tradizionale (Gv 20, 23; 1 Gv 2, 12), parla di› Cristo che viene «a togliere il peccato del mondo» (Gv 1, 29). Al di là degli atti singoli, egli scorge la realtà misteriosa che li produce: una potenza ostile a Dio ed al suo regno, alla quale Cristo si trova di fronte. a) Questa ostilità si manifesta anzitutto concretamente nel *rifiuto volontario della *luce. Il* peccato possiede l'opacità delle tenebre: «La luce è venuta nel mondo e gli uomini hanno preferito le tenebre alla luce, perché le loro opere erano malvagie» (Gv 3, 19). Il peccatore si oppone alla luce perché la teme, «per paura che le sue opere siano svelate». La odia: «Chiunque fa il male odia la luce» (3, 20). Accecamento volontario, accecamento amato, perché non si riconosce come tale: «Se foste Ciechi, sareste senza peccato. Ma voi dite: vediamo. Il vostro peccato rimane» (9, 41). *b)* Un accecamento così ostinato non si spiega se non Con *l'influsso perverso di *Satana. Di* fatto il peccato asservisce a Satana: «Chiunque commette il peccato è uno schiavo» (Gv 8, 34). Come il Cristiano è figlio di Dio, il peccatore è «figlio del demonio, peccatore fin dall'origine», e

«ne compie le opere» (1 Gv 3, 8-10). Ora, tra queste opere, Giovanni ne rivela due, l'omicidio e la *menzogna: «Fin dall'origine egli fu omicida e non perseverò nella verità, perché non C'è verità in lui; quando dice le sue menzogne, le trae dal suo intimo, perché è mentitore e padre della menzogna» (Gv 8,44). Omicida, egli lo fu infliggendo la morte all'uomo (cfr. Sap 2,24) ed anche ispirando a Caino di uccidere il fratello (1 Gv 3,12-15); lo è oggi ispirando ai Giudei di mettere a morte colui che dice loro la *verità: «Voi volete uccidere me, che vi dico la verità che ho intesa da Dio... Fate le opere del vostro padre, e sono i desideri del vostro padre che voi volete fare» (Gv 8,39-44). c) A loro volta omicidio e menzogna non si spiegano se non con *l'*odio.* A proposito del demonio, la Scrittura parlava di gelosia (Sap 2,24); Giovanni non esita a parlare di odio: Come l'incredulo ostinato «odia la luce» (Gv 3, 20), così i Giudei odiano Cristo e Dio suo Padre (15, 22 s): i Giudei, cioè il mondo asservito a Satana, chiunque rifiuta di riconoscere Cristo. E questo odio giungerà di fatto all'uccisione del Figlio di Dio (8, 37). *d)* Tale è la dimensione di questo peccato del mondo di cui *Gesù trionfa. Lo può* fare perché egli è senza peccato (Gv 8, 46; cfr. 1 Gv 3, 5), «uno» con Dio suo Padre (Gv 10, 30), «luce» pura «in cui non Ci sono tenebre» (1, 5; 8, 12), verità senza traccia alcuna di menzogna o di falsità (1, 14; 8,40), infine, e forse soprattutto, «amore», perché «Dio è amore» (1 Gv 4, 8), e se, durante la sua vita, egli non ha Cessato di amare, la sua morte sarà un atto di amore tale che non se ne possa concepire uno maggiore, la «consumazione» dell'amore (Gv 15, 13; cfr. 13, 1; 19, 30). Perciò questa morte fu una *vittoria sul «principe di questo mondo». Questi crede di condurre il gioco, ma Contro Gesù non può nulla (14, 30) e sarà lui ad essere «cacciato fuori» (12, 31). Gesù ha vinto il mondo (Gv 16,33). *e) Lo* prova non soltanto il fatto che Gesù possa «riprendere la vita Che ha dato» (Gv 10 17), ma, forse più ancora, Che faccia partecipi della sua vittoria i suoi discepoli: il cristiano, divenuto «figlio di Dio» per aver accolto Gesù (1, 12), «non Commette il peccato, perché è nato da Dio» (1 Gv 3, 9); più ancora, finché rimane in lui il «seme divino», cioè probabilmente, Come si esprime S. Paolo, «finché si lascia muovere dallo Spirito di Dio» (Rom 8,14 s; cfr. Gal 5, 16), egli «non può peccare». Di fatto Gesù «toglie il peccato del mondo» (Gv 1, 29) «battezzando nello Spirito» (v. 33), *cioè comunicandogli lo *Spirito,* simboleggiato dall'*acqua misteriosa sgorgata dal costato trafitto del crocifisso come la fonte di cui parlava Zaccaria, «aperta alla casa di David per il peccato e l'impurità» (Gv 19, 30-37; cfr. Zac 12, 10; 13, 1) e Che Ezechiele vedeva «uscire da sotto la soglia del tempio» e trasformare le rive del Mar Morto in un nuovo *paradiso (Ez 47, 1-12; Apoc 22,2). Certamente il cristiano, anche se *nato da Dio, può ricadere nel peccato (1 Gv 2, 1); ma «Gesù si è fatto propiziazione per i nostri peccati» (1 Gv 2, 2), ed ha Comunicato lo Spirito agli apostoli appunto perché possano «rimettere i peccati» (Gv 20, 22 s). 3. *La teologia del peccato secondo S. Paolo.* a) Un vocabolario più ricco permette a Paolo di distinguere ancor più nettamente il «peccato» '(gr. *bamartìa*, al singolare) dagli «atti peccaminosi», Chiamati di preferenza, fuori delle formule tradizionali, «colpe» (alla lettera «Cadute», gr. *paràptoma) o* «trasgressioni» (gr. *paràbasis),* senza punto voler diminuire la gravità di questi ultimi. Così il peccato commesso da Adamo nel paradiso, di cui si sa l'importanza Che vi annette l'apostolo, è successivamente Chiamato «trasgressione», «colpa» e «disobbedienza» (Rom 5, 14. 17. 19). In ogni Caso, nella morale di Paolo, l'atto peccaminoso non occupa certamente un posto minore Che nei sinottici, Come mostrano le *liste di peccati,* così frequenti nelle sue lettere: 1 Cor 5, 10 s; 6, 9 s; 2 Cor 12, 20; Gal 5,19-21; Rom 1,29-31; Col 3,5-8; Ef 5, 3; 1 Tim 9; Tito 3, 3; 2 Tim 3, 2-5. Tutti questi peccati escludono dal regno di Dio, Come talvolta è detto espressamente (1 Cor 6,9; Gal 5,21) . Ora, vi si noterà, esattamente Come nelle liste analoghe del VT, l'accostamento dei disordini sessuali dell'*idolatria e delle ingiustizie sociali (cfr. Rom 1, 21-32 e le liste di 1 Cor, Gal, Col, Ef). Si noterà parimenti la gravità attribuita da Paolo alla «cupidigia» (gr. *pleonexìa),* a

quel peccato che Consiste nel voler «possedere sempre di più», vizio Che gli antichi latini Chiamavano *avarizia* e che rassomiglia molto a ciò che il Decalogo (Es 20,17) vietava sotto il nome di «concupiscenza» (cfr. Rom 7, 7): Paolo non si accontenta di accostare questo peccato all'idolatria; li identifica tra loro: «quella cupidigia che è idolatria» (Col 3, 5; cfr. Ef 5, 5). *b)* Al di là degli atti peccaminosi, Paolo risale al loro principio: essi sono nell'uomo peccatore l'espressione e l'esteriorizzazione di quella forza ostile a Dio ed al suo regno di cui parla S. Giovanni. Il solo fatto Che Paolo gli riservi praticamente il termine di peccato (al sing.) gli Conferisce già un rilievo singolare. Ma l'apostolo si applica soprattutto a descriverne sia l'origine in ciascuno di noi, sia gli effetti, con sufficiente precisione per offrire l'abbozzo di una vera *teologia del peccato.* Il peccato, presentato Come una «potenza» personificata, al punto che talvolta sembra confondersi con il personaggio di *Satana, il «dio di questo mondo» (2 Cor 4, 4), nondimeno se ne distingue: esso appartiene all'uomo peccatore, è dentro di lui. Introdotto nel genere umano dalla disobbedíenza di Adamo (Rom 5, 12-19) - e Come per ripercussione nello stesso universo materiale (Rom 8, 20; cfr. Gen 3, 17) -, il peccato è passato in tutti gli uomini senza eccezione, trascinandoli tutti nella *morte, eterna separazione da Dio,f quale i dannati subiscono nell'*inferno; indipendentemente dalla *redenzione, tutti, secondo la frase di S. Agostino, esatta a condizione di essere ben compresa, formano una «massa damnata». E Paolo si compiace nel descrivere a lungo questa situazione dell'uomo «venduto al potere del peccato» (Rom 7, 14), ancora capace di «simpatizzare» Con il bene (7, 16. 22), perfino di «desiderarlo» (7, 15. 21), il che prova che non tutto in lui è corrotto, ma assolutamente incapace di «compierlo» (7,18), e, pertanto, necessariamente votato alla morte eterna (7, 24), «salario» o meglio ancora «termine», «compimento» del peccato (6, 21-23). c) Simili affermazioni fanno talvolta accusare l'apostolo di esagerazione e di pessimismo. Ciò significa dimenticare anzitutto che Paolo, formulandole, fa astrazione dalla *grazia di Cristo: la sua stessa argomentazione ve lo costringe, dal momento che egli sottolinea l'universalità del peccato e la sua tirannia al solo fine di stabilire l'impotenza della *legge e di esaltare l'assoluta necessità dell'opera liberatrice di Cristo. Più ancora, Paolo non ricorda la solidarietà di tutta la umanità con *Adamo se non per rivelare una altra solidarietà molto superiore, quella di tutta l'umanità Con Gesù Cristo; nel pensiero di Dio, *Gesù Cristo, l'antitipo, è primo (Rom 5,14); il che equivale a dire che il peccato di Adamo e le sue conseguenze non sono stati permessi se non perché Gesù Cristo ne doveva trionfare e con una tale sovrabbondanza che, ancor prima di esporre le rassomiglianze tra la funzione del primo Adamo e quella del secondo (5, 17 ss), Paolo ci tiene a segnarne le differenze (5, 15 s). Infatti la vittoria di Cristo sul peccato non è, per Paolo, meno splendida che per Giovanni. II cristiano *giustificato dalla *fede e dal *battesimo (Gal 3, 26 ss; cfr. Rom 3, 21 ss; 6, 2 ss) ha operato una rottura totale con il peccato; morto al peccato, è diventato, con Cristo morto e risorto, un essere nuovo (Rom 6, 5), una «nuova *creatura» (2 Cor 5,17); non è più «nella carne», ma «nello Spirito» (Rom 7, 5; 8, 9), pur potendo, finché vive in un «Corpo mortale», ricadere sotto il dominio del peccato e «piegarsi alle sue voglie» (6, 12), se rifiuta di «camminare secondo lo Spirito» (8,4). *d)* Dio non trionfa soltanto del peccato. La sua **sapienza* «*dalle risorse infinite*» (Ef 3, 10) ottiene questa vittoria servendosi del peccato. Ciò Che costituiva l'ostacolo per eccellenza al regno di Dio ed alla salvezza dell'uomo ha una funzione nella storia di questa salvezza. In effetti, proprio a propo. sito del peccato, Paolo parla della «sapienza di Dio» (1 Cor 1, 21-24; Rom 11, 33). In particolare, meditando sul peccato, che fu indubbiamente per il suo Cuore la ferita più pungente (Rom 9,2) ed in ogni caso uno scandalo per il suo spirito, l'*incredulità di Israele, egli comprese che questa infedeltà, d'altronde parziale e provvisoria (Rom 11, 25), entrava nel *disegno salvifico di Dio sul genere umano e Che «Dio non aveva racchiuso tutti gli uomini nella disobbedienza Che

per fare misericordia a tutti» (Rom 11, 32; cfr. Gal 3, 22). Perciò esclama Con un'ammirazione riconoscente: «O abisso della ricchezza, della sapienza e della scienza di Dio! Quanto sono insondabili i suoi decreti ed incomprensibili le sue vie!» (Rom 11, 33). *1(e)* Ma questo mistero della sapienza divina, Che per la salvezza dell'uomo si serve persino del suo peccato, non si rivela in nessun caso più Chiaramente che *nella passione del Figlio di Dio.* Di fatto, se Dio Padre ha «dato il suo Figlio» alla morte (Rom 8, 32), lo ha fatto per collocarlo in condizioni tali da poter compiere l'atto di *obbedienza e di amore maggiore che si possa concepire, ed operare in tal modo la nostra *redenzione passando, egli per primo, dalla condizione carnale alla Condizione spirituale. Ora le circostanze di questa morte, ordinate a Creare le Condizioni più favorevoli per un simile atto, sono tutte effetto del peccato dell'uomo: tradimento di Giuda, abbandono degli apostoli, viltà di Pilato, odio delle autorità della nazione giudaica, crudeltà dei carnefici, e, al di là del dramma visibile, i nostri propri peccati, per la cui *espiazione egli muore. Per permettergli di amare come nessun uomo ha mai amato, Dio ha voluto che il suo Figlio si facesse vulnerabile al peccato dell'uomo, fosse soggetto agli effetti malefici della potenza di morte che è il peccato, affinché noi, grazie a questo atto supremo di amore, fossimo soggetti agli effetti benefici della potenza di vita che è la giustizia di Dio (2 Cor 5,21). Infatti «Dio fa Cooperare tutto al bene di coloro Che lo amano» (Rom 8, 28), tutto, anche il peccato.

S. LYONNET

→ Adamo - animali II 1 - bene e male I 4, III - bestemmia - calamità - carne II - castighi - cenere 1 - confessione VT 2; NT 2 - corpo I 1.2, II 2 - coscienza - cupidigia VT 2 - desiderio II - empio VT 1; NT 1 - errore - esilio I 2.3 - espiazione - giudizio - giustificazione I - idoli II 2 - incredulità - indurimento - inferi e inferno VT II - ira - lavoro I 1, II - lebbra 1 - legge C III 2 - liberazione-libertà III 2 a - malattia-guarigione - maledizione - menzogna - misericordia - mondo NT I 2, III 0.1 - morte - obbedienza II 1, III - odio I 1.3, II - opere NT I 3 - penitenza-conversione - perdono - prigionia II - processo I, II - profeta VT III 1, IV 1 - provatentazione - puro VT II - redenzione - responsabilità - Satana I, III - scandalo - schiavo II - sofferenza VT II - solitudine I 2 - sonno II, III - terra VT I 3, II 3 b - timore di Dio III - tristezza VT 2 - uomo II 1 - veste II 1 - virtù e vizi.
PECORE → agnello di Dio - animali - pastore e gregge.
PEDAGOGIA → educazione - legge C III 2.
PEGNO → primizie I 2 b - promesse IV - Spirito di Dio NT V 3.

PELLEGRINAGGIO

Il pellegrinaggio, praticato nella maggior parte delle religioni, è un'usanza di gran lunga anteriore alla redazione della Bibbia. $ un viaggio di Credenti verso un luogo consacrato da una manifestazione divina o dall'attività di un capo religioso, per offrirvi la propria preghiera in un Contesto particolarmente favorevole. In genere la visita al luogo santo, che è la conclusione del pellegrinaggio, viene preparata da riti di purificazione e si svolge nell'ambito di un'assemblea Che rende manifesta ai fedeli la comunità religiosa alla quale appartengono. Il pellegrinaggio perciò è una ricerca di Dio e un incontro con lui in una cornice cultuale. VT *1. Verso gli antichi santuari.* - Prima della realizzazione dell'unità del luogo di culto, ad opera della riforma deuteronomica di Giosia, in Israele si constata l'esistenza di numerosi centri di pellegrinaggio, luoghi santi collegati alla storia sacra, in Cui il popolo viene a *cercare Dio. La storia dei patriarchi riferisce solo un pellegrinaggio propriamente detto (Gen 35, 1-7). Però, presentando le teofanie accordate ad Abramo (Gen 12, 6 a Sichem; 18, 1 a Mambre), a Isacco (Gen 26, 24 a Bersabea) a Giacobbe (Gen 28,12; 35, 9 a Bethel; 32, 31 a Penuel) i narratori cercano di legittimare l'adozione di santuari

cananei attraverso l'usanza dei padri. Spiegano le caratteristiche di questi santuari: i loro *altari (Gen 12, 7 s; 13, 4; 26, 25; 33, 20), le loro stele (Gen 28, 18), i loro alberi sacri (Gen 12, 6; 18, 1; 21, 33...). Mettono le basi dei riti Che vi compiono i pellegrini ulteriori: l'invocazione del *nome di Jahve sotto diversi titoli (Gen 12, 8; 13, 4; 21, 33; 33, 20), le unzioni d'olio (Gen 28, 18; 35, 14), le purificazioni (Gen 35, 2 ss), la decima (Gen 14,20; 28,22). In seguito si constata la lunga persistenza delle *assemblee religiose, e quindi dei pellegrinaggi, in santuari di varia importanza: Sichem (Gios 24, 25; Giud 9, 6; 1 Re 12, 1-9), Bethel (1 Sam 10,3 vi mostra dei pellegrini; 1 Re 12, 29 ss; Am 5, 5; 7, 13), Bersabea (Am 5,5). Si vedono Comparire anche i santuari di Ofra (Giud 6, 24) e di Zorea (Giud 13, 19 s), dove si Commemorano apparizioni dell'*angelo di Jahve, quello di Silo, dove è di stanza l'*arca e dove ogni anno si Celebra una festa di Jahve (Giud 21, 19): senza dubbio è per questa festa che «sale» Elkana Con le sue mogli (1 Sam 1, 3). Gli antichi racconti riferiscono di altre assemblee religiose a Mispa (1 Sam 7, 5 s), a Gilgal (1 Sam 11, 15), a Gabaon (1 Re 3, 4), a Dan (1 Re 12,29). Ma a partire dall'ingresso dell'arca in Gerusalemme ad opera di David (2 Sam 6) e della costruzione del tempio di Salomone (1 Re 5 - 8), i pellegrinaggi a Gerusalemme assumono un'importanza predominante (1 Re 12,27). È molto tempo Che gli antichi Codici dell'alleanza (jahvista: Es 34, 18- 23; elohista: Es 23, 14-17) prescrivono a tutta la popolazione maschile di presentarsi al cospetto del Signore Jahve tre volte l'anno. Questa prescrizione deve essere adempiuta nei diversi santuari del paese, in occasione delle *feste. 2. *Verso il santuario unico.* - La riforma di Giosia, abbozzata da Ezechia (2 Re 18, 4. 22; 2 Cron 29 - 31) sopprime i santuari 1ocali e fissa a Gerusalemme la celebrazione della *Pasqua (2 Re 23; 2 Cron 35) e delle altre due *feste delle Settimane e delle Capanne (Deut 16,1-17). Cerca in questo modo di radunare il popolo intorno al suo Dio e di preservarlo dalle Contaminazioni idolatriche locali. Questa riforma viene senza dubbio contestata alla morte di Giosia. Però, al ritorno dall'esilio, il *tempio di Gerusalemme è ormai l'unico santuario. Qui, per le grandi festività dell'anno, i pellegrini affluiscono da ogni parte della Palestina e anche dalla dispersione, Che comincia ad estendersi. I «salmi delle salite» (Sal 120 - 134) esprimono la preghiera e i sentimenti dei pellegrini: il loro attaccamento alla casa del Signore e alla *città santa, la loro fede, la loro adorazione, la loro gioia nel realizzare nell'assemblea liturgica la comunione profonda del popolo di Dio. Questa esperienza, frequente in Israele, fornisce alla speranza escatologica una pregnante espressione: sull'esempio dei pellegrinaggi, si pensa al *giorno di Jahve Come al giorno che vedrà l'assemblea del popolo e dei pagani finalmente uniti (Is 2, 2-5; 60; 66,18-21; Mi 7,12; Zac 14, 16-19; Tob 13,11). NT In un primo tempo, il NT non apporta su questo punto nessuna novità: Gesù «sale» a Gerusalemme Con i genitori, all'età di dodici anni, per obbedire alla legge (Lc 2, 41 s), e nel corso di tutta la sua missione, vi «sale» ancora in occasione di diverse festività (Gv 2,13; 5, 1; 7,14; 10, 22 s; 12, 12); Paolo stesso, più di venticinque anni dopo la croce, Ci tiene a Compiere il pellegrinaggio della Pentecoste (Atti 20, 16; 24, 11). Ma Gesù annuncia la rovina del Tempio (MC 13, 2 par.) e il rifiuto di Israele consuma la rottura tra la Chiesa e il giudaismo. Inoltre, la risurrezione di Gesù Concentra ormai il culto dei fedeli sulla sua persona glorificata, nuovo *tempio, e non più su un qualche luogo della terra (Gv 2, 19-21; 4,21-23). Da quel momento, la vita stessa del popolo di Dio si presenta come il vero pellegrinaggio escatologico (2 Cor 5, 6 ss; Ebr 13,14). Questo pellegrinaggio è anche un esodo con a capo il Signore Gesù (Atti 3, 15; 5, 31; Ebr 2, 10); ha come meta delle realtà spirituali: il *monte di Sion, la Gerusalemme celeste, l'assemblea dei primogeniti iscritti nel Cielo (Ebr 12, 22 ss) e un *tempio che è «il Signore, il Dio padrone di tutto... nonché l'*agnello» (Apoc 21, 22-26). La Chiesa è troppo attaccata alla storia per negare ogni valore ai pellegrinaggi verso i luoghi della vita terrena di Cristo o verso quelli delle sue manifestazioni nella vita dei santi: vede in

queste riunioni nei luoghi dell'attività di Cristo un'occasione di comunione per i fedeli, nella fede e nella preghiera; Cerca soprattutto di ricordare loro che sono in cammino verso il Signore, e sotto la sua guida.

A. GEORGE

→ altare 1 - feste II 2 - Gerusalemme VT III 3; NT I 4 - monte III 1 - Pasqua I 5-6 - presenza di Dio VT III 1 - straniero II - tempio VT I 4 - via I 1.
PENA → castighi - lavoro II - prova-tentazione - sofferenza - tristezza.

PENITENZA - CONVERSIONE

Dio chiama gli uomini ad entrare in comunione con lui: Ma si tratta di uomini peccatori. Peccatori - cT llà nascita (Sal 51, 7): per colpa del loro primo padre, il *peccato è entrato nel mondoi(Rom 5,12) e da allora abita nel più intimo del loro «io» (7, 20). Peccatori per colpevolezza personale, perché ognuno di essi «venduto al potere del peccato» (7, 14), ha accettato volontariamente questo giogo delle passioni peccaminose (cfr. 7, 5). La risposta alla chiamata di Dio esigerà qútndI da essi, al pùnto di partenza, nna conversione, e poi, lungo tutta la vita, un atteggiamento penitente. Perciò la conversione e la penitenza occupano un posto considerevole nella rivelazione biblica. Tuttavia il vocabolario che le esprime ha acquistato la pienezza del suo significato soltanto a poco a poco, a mano a mano che si approfondiva la nozione del peccato. Talune formule evocano l'atteggiamento dell'uomo che si orienta deliberatamente verso Dio: «Cercare Jahve» (Am 5, 4; Os 10, 12), «Cercare la sua faccia» (Os 5, 15; Sal 24, 6; 27, 8), «umiliarsi dinanzi a lui» (1 Re 21, 29; 2 Re 22, 19), «fissare il proprio cuore in lui» (1 Sam 7, 3)... Ma il termine più usato, il verbo gúb, rende l'idea di Cambiar strada, di ritornare, di invertire il cammino- In contesto religioso significa che si volgono le spalle a ciò che è male e ci si rivolge a Dio. Questo definisce l'essenziale della conversione, che implica un mutamento di condotta, un nuovo orientamento di tutto il comportamento. In epoca tarda, si è maggiormente distinto tra l'aspetto interno della penitenza e gli atti esterni Che essa impone. Perciò la Bibbia greca usa congiuntamente il verbo ***epistrè/ein,*** che Connota il mutamento della condotta pratica, ed il verbo ***metanoèin,*** che Concerne il rivolgimento interno (la ***nsetànoia*** è il pentimento, la penitenza). Analizzando i testi biblici, bisogna considerare questi due aspetti distinti ma strettamente Complementari. VT 1. Fin dall'epoca antica, nella prospettiva della dottrina dell'*alleanza, si sa Che il legame della comunità Con Dio è suscettibile-di essere rotto dalla colpa degli uomini, sia Che si tratti di *peccati collettivi o di peccati individuali, che impegnano in qualche misura tutta la collettività. Perciò le sventure publiche sono l'occasione di una presa di coscienza delle colpe commesse (Gios 7; 1 Sam 5 - 6). È vero Che l'idea del peccato è spesso scialba, poiché ogni mancanza materiale ad un'esigenza divina è suscettibile di irritare Jahve. Per ristabilire il legame Con lui e ritrovare il suo favore, la comunità deve in primo luogo Castigare i responsabili, il che può giungere fino alla pena di morte (Es 32,25-28; Num 25, 27 ss; Gios 7, 24 ss), a meno che non Ci sia «riscatto» del colpevole (1 Sam 14, 36-45). Questi d'altronde può votarsi egli stesso ai *castighi divini affinché la sua Comunità sia risparmiata (2 Sam 24,17). 2. Inoltre, finché dura il flagello (oppure per impedirne la venuta), si implora il perdono divino mediante pratiche ascetiche e liturgie penitenziali: si *digiuna (Giud 20, 26; 1 Re 21, 8 ss), si lacerano le vesti e si indossa il sacco (1 Re 20, 31 s; 2 Re 6, 30; 19, 1 s; Is 22, 12; cfr. Giona 3, 5-8), ci si stende sulla *cenere (Is 58, 5; cfr. 2 Sam 12, 16). Nelle riunioni Cultuali si emettono gemiti e

grida di cordoglio (Giud 2, 4; Gioe 1, 13; 2, 17). Sono previsti formulari di lamentazione e di supplica, di cui il nostro salterio Conserva più di un esempio (cfr. Sal 60; 74; 79; 83; Lam 5; ecc.). Si ricorre a riti ed a sacrifici *espíatori (Num 16, 6-15). Soprattutto si fa una *confessione collettiva del peccato (Giud 10, 10; 1 Sam 7, 6) ed eventualmente si ricorre all'intercessione di un capo o di un profeta, come Mosè (Es 32, 30 ss). 3. Le pratiche di questo genere sono attestate in tutte le epoche. Il profeta Geremia sarà implicato egli stesso in una liturgia penitenziale in qualità di intercessore (Ger 14, 1- 15, 4). Dopo l'esilio esse prenderanno uno sviluppo considerevole. Il pericolo sta nel fatto Che possono restare puramente esteriori, senza Che l'uomo vi impegni profondamente il suo cuore e senza che poi traduca la sua penitenza in atti. A questo pericolo del ritualismo superficiale i profeti opporranno il loro messaggio di conversione. **II. IL MESSAGGIO DI CONVERSIONE DEI PROFETI** Già all'epoca di David, l'intervento di Natan presso il re adultero annunzia la `cdottrina profetica della penitenza: avid è indotto_ a confessare la sua Colpa (2 Sam 12, 13j po .fa-_penitenza secondo le regole ed infine accetta il castigo divino (12, 13-23). Ma il messaggio di conversione dei profeti, soprattutto a partire dal sec. **VIII,** si rivolgerà a tutto il popolo. Israele ha violato la alleanza, «ha abbandonato Jahve ed ha disprezzato il santo di Israele» (Is 1,4); Jahve avrebbe il diritto di abbandonarlo, a meno che esso non si converta. Perciò l'appello alla penitenza sarà un aspetto essenziale della predicazione profetica (cfr. Ger 25,3-6). ***1. Amos,*** profeta della giustizia, non si accontenta di denunziare i peccati dei suoi contemporanei. Quando dice che bisogna «*cercare Dio» (Am 5, 4. 6), la formula non è soltanto Cultuale, ma significa: Cercare il bene e non il male, *odiare il male ed amare il *bene (5, 14 s); ciò implica una rettificazione della Condotta ed una pratica leale della giustizia: soltanto una simile conversione potrà indurre Dio ad «essere Clemente verso il *resto di Giuseppe» (5, 15). Anche ***Osea*** esige un distacco reale dall'iniquità e specialmente dall'*idolatria; promette Che Dio in cambio restituirà il suo favore e stornerà la sua ira (Os 14, 2-9). Stigmatizzando le conversioni superficiali che non possono portare alcun frutto, insiste sul carattere interno della vera conversione, ispirata dall'*amore ***(hesed)*** e dalla *conoscenza di Dio (6,l-6; cfr. 2, 9). 2. ***Isaia*** denunzia nei Giudei peccati di ogni specie: vìolazioní della giustizia e deviazioni Cultuali, ricorsi alla politica umana, ecc. Soltanto una vera conversione potrebbe apportare la *salvezza, perché il Culto non conta nulla (Is 1, 11-15; cfr. Am 5, 21-25) quando non c'è una sottomissione pratica alle volontà divine: «Lavatevi! Purificatevi!, _Togliete la vostra iniquità dalla mia vista! Cessate-di fare il male, imparate a fare il bene! Ricercate il diritto, soccorrete l'oppresso, rendete giustizia all'orfano, difendete la vedova... Allora i vostri peccati, scarlatti, diventeranno bianchi come la neve; porpora, diventeranno come lana» (Is 1, 16 ss). Disgraziatamente Isaia sa che il suo messaggio urterà Contro l'*indurimento dei cuori (6,10): «Con la conversione e la calma sareste stati salvati... ma non avete voluto!» (30, 15). Il dramma di Israele si avvierà quindi verso uno scioglimento catastrofico. Isaia conserva soltanto la certezza che «un *resto ritornerà... verso il Dio forte» (10, 21; cfr. 7, 3). Il popolo che infine beneficerà della salvezza sarà composto dei soli convertiti. 3. L'insistenza sulle disposizioni interne che bisogna portare a Dio diventa rapidamente un luogo comune della predicazione profetica: *giustizia, *pietà ed *umiltà, dice Michea (6, 8); umiltà e sincerità, fa eco Sofonia (2, 3; 3, 12 s). Ma soprattutto ***Geremia*** sviluppa ampiamente il tema della conversione sulla linea di pensiero inaugurata da Osea. Se il profeta annunzia le sventure che minacciano Giuda, lo fa «affinché ognuno abbandoni la sua strada cattiva e Jahve possa perdonare» (Ger 36, 3). Effettivamente gli inviti al «ritorno» costellano tutto il libro; ma precisano sempre le condizioni di questo ritorno. Israele la ribelle deve «riconoscere la sua colpa», se vuole Che Jahve non abbia più per essa un volto severo (3, 11 ss; cfr. 2, 23). I figli ribelli non devono accontentarsi di piangere e di

supplicare confessando i loro peccati (3, 21-25); devono mutare condotta e *circoncidere il loro Cuore (4, l-4). Le conseguenze pratiche di un mutamento di Condotta non sfuggono al profeta (cfr. 7, 3-11), che pertanto arriva a dubitare della possibilità di una conversione reale. Coloro che egli chiama preferiscono seguire l'indu rimento del loro cuore malvagio (18, 11 s; cfr. 2, 23 ss). Lungi dal deplorare la loro malvagità, essi vi si immergono (8, 4-7). Perciò il profeta - non può che annunziare il *castigo alla inconvertibile Gerusalemme (13, 20-27). Ciò nonostante la sua prospettiva del futuro resta pregna di speranza. Verrà giorno in Cui il popolo abbattuto accetterà il castigo ed implorerà la conversione del Cuore come una grazia: «Fammi ritornare ed io ritornerò!» (31, 18 s). E Jahve risponderà a questa umile domanda, perché, nella nuova *alleanza, «scriverà la sua legge nei cuori» (31,33): «darò loro un cuore per Conoscere Che io sono Jahve; essi saranno il mio popolo ed io sarò il loro Dio, perché ritorneranno a me Con tutto il loro Cuore» (24, 7). 4. Fedele alla stessa tradizione profetica, ***Ezechiele*** incentra il suo messaggio, nel momento in Cui si compiono le minacce di Dio, sulla Conversione necessaria: «Gettate lontano da voi le trasgressioni che avete commesso, e fatevi un cuore *nuovo ed uno spirito nuovo. Perché vorreste morire, o casa di Israele? Io non desidero la morte di alcuno! _Convertitevi e vivrete» (Ez 18, 31 s). Quando - precisa le esigenze divine, il profeta assegna indubbiamente alle prescrizioni Cultuali un posto più ampio che non i suoi predecessori (22, 1-31); ma insiste pure più di essi sul carattere strettamente personale della Conversione: ciascuno risponderà soltanto per sé, ciascuno sarà ricompensato secondo la sua Condotta (3, 16-21; 18; 33, 10-20). Ed Israele è senza dubbio una «genia di ribelli» (2,4-8). Ma a questi uomini dal Cuore duro Dio può dare come una *grazia Ciò che esige da essi in modo così imperioso: nella nuova alleanza darà loro un *cuore nuovo e metterà il suo *spirito in essi, Cosicché essi aderiranno alla sua legge e si dorranno della loro Cattiva Condotta (36, 26- 21; cfr. 11, 19 s). 5. Da Amos ad Ezechiele la dottrina della conversione si è quindi approfondita in modo Costante, parallelamente alla conoscenza del peccato. Alla fine dell'esilio il ***messaggio di consolazione*** prende atto della conversione effettiva di Israele, od almeno del suo *resto. La *salvezza Che esso annunzia è per «coloro Che sono in Cerca di giustizia, cercano Jahve» (Is 51, 1), «hanno la legge nel Cuore» (51, 7). A questi esso può assicurare Che «la sofferenza è finita ed il peccato espiato» (40, 2). Jahve dice ad Israele suo servo: «Ho dissipato i tuoi peccati colpe una nube... Ritorna a me, perché ti ho riscattato -a (44, 22). In questa nuova prospettiva, che suppone il popolo di Dio consolidato nella *fedeltà, il profeta ha di mira un allargamento inaudito delle promesse di salvezza. Dopo Israele, anche le *nazioni si convertiranno a loro volta: lasciando i loro *idoli, si rivolgeranno tutte verso il Dio vivente (45, 14 s. 23 s; cfr. Ger 16, 19 ss). L'idea farà la sua strada. Non soltanto il giudaismo postesilico si aprirà a proseliti convertiti dal paganesimo (Is 56, 3.6), ma i quadri escatologici non mancheranno più di menzionare questo universalismo religioso (cfr. Sal 22,28). Il libro di Giona farà persino vedere la predicazione profetica rivolta direttamente a pagani, «affinché si convertano e vivano». Al termine di un simile sviluppo dottrinale, vediamo Come si è approfondita la nozione di penitenza; si è lontani dal puro ritualismo Che occupava ancora troppo posto nell'antico Israele. III. **LITURGIA DI PENITENZA E CONVERSIONE DEL CUORE** 1. La conversione nazionale di Israele è stata il duplice frutto della predicazione profetica e della prova dell'esilio. L'esilio è stato l'occasione provvidenziale di una presa di coscienza del peccato e di una confessione sincera, come rilevano concordemente i testi più recenti della letteratura deuteronomica (1 Re 8, 46-51) e della letteratura sacerdotale (Lev 26, 39 s). Ora, dopo l'esilio, il senso della penitenza ha radici così profonde nello spirito da dare il tono a tutta la spiritualità giudaica. Sopravvivono le antiche liturgie di penitenza (cfr. Gioe 1 - 2), ma la dottrina profetica ne ha rinnovato il Contenuto. I libri del tempo conservano formulari stereotipati in cui si

vede la comunità *confessare tutti i peccati nazionali Commessi sin dalle origini, ed implorare in Cambio il *perdono di Dio e l'avvento della sua salvezza (Is 63, 7 - 64, 11; Esd 9,5-15; Neem 9; Dan 9,4-19; Bar 1,15-3,8). Le lamentazioni Collettive del salterio sono composte su questo modello (Sal 79; 106), ed il ricordo delle impenitenze passate è ancor più frequente (cfr. Sal 95, 8-11). Si sente Che Israele è teso in uno sforzo di Conversione profonda sempre rinnovato. È l'epoca in Cui le liturgie di *espiazione prendono pure una grande estensione, tanto grande è l'incubo del peccato (Lev 4-5; 16). 2. Non minore è lo sforzo sul piano individuale, perché è stata Capita la lezione di Ezechiele. I salmí dei *malati e dei *perseguitati ripiegano più di una volta nella confessione del peccato (Sal 6,2; 32; 38; 103, 3 s; 143, 1 s) ed il poeta di Giobbe rivela un senso profondissimo della radicale impurità dell'uomo (Giob 9, 30 s; 14, 4), L'espressione più perfetta di questi sentimenti è il ***Miserere*** (Sal 51), dove la dottrina profetica della conversione si trasforma tutta in preghiera: confessione delle colpe (v. 5 ss), domanda della purificazione interna (v. 3 s. 9), ricorso alla grazia che sola può mutare il cuore (v. 12 ss), orientamento verso una vita fervente (v. 15-19). Ora la liturgia di penitenza ha come centro il sacrificio del «*cuore contrito» (v. 18 s). Si Comprende come, formati alla scuola di un simile testo ed eredi di tutta la tradizione Che lo precedeva, i membri della setta di Qumràn abbiano pensato di ritirarsi nel deserto per convertirsi sinceramente alla legge di Dio e «preparargli la strada». Il loro sforzo rimane contrassegnato da un certo legalismo, ma non è molto lontano da quello Che si troverà nel NT. NT Alle soglie del NT, il messaggio di conversione dei profeti si ritrova in tutta la sua purezza nella predicazione di *Giovanni Battista, l'ultimo di essi. Così Luca riassume la sua missione; «egli ricondurrà molti figli di Israele al Signore loro Dio» (Le 1, 16 s; cfr. Mal 2, 6; 3, 24). Una frase Condensa il suo messaggio: «Convertitevi, perché il regno dei Cieli è vicino» (Mt 3, 2). La venuta del regno apre una prospettiva di speranza; ma *Giovanni sottolinea soprattutto il *giudizio Che la deve precedere. Nessuno potrebbe sottrarsi all'*ira che si manifesterà nel *giorno di Jahve (Mt 3, 7. 10. 12). L'appartenenza alla stirpe di *Abramo non servirà a nulla (Mt 3,9). Tutti gli uomini devono riconoscersi peccatori, produrre un *frutto che sia degno del pentimento (Mt 3, 8), adottare un Comportamento nuovo appropriato al loro stato (LC 3, 10-14). In segno di questa conversione Giovanni dà un *battesimo di acqua, che deve preparare i penitenti al battesimo di fuoco e di Spirito Santo che darà il messia (Mt 3, 11 par.). **I. L'ULTIMO DEI PROFETI II. CONVERSIONE ED INGRESSO NEL REGNO DI DIO** 1. Gesù non si accontenta di annunziare l'approssimarsi del *regno di Dio, ma incomincia a realizzarlo Con potenza; Con lui il regno si inaugura, quantunque esso sia ancora volto verso compimenti misteriosi. Ma l'appello alla Conversione lanciato dal Battista conserva nondimeno tutta la sua attualità: Gesù lo riprende in termini propri all'inizio del suo ministero (Mc 1, 15; Mt 4,17). Egli è venuto a «chiamare i peccatori alla conversione» (Lc 5, 32); questo è uno degli aspetti essenziali del vangelo del regno. L'uo_mo che prende coscienza del suo stato di peccatore può d'altronde rivolgersi a Gesù con fiducia, perché «il *figlio dell'uomo ha il potere di rimettere i peccati» (Mt 9, 6 par.). Ma il messaggio di conversione urta contro la sufficienza umana in tutte le sue forme, dall'attaccamento alle *ricchezze (Mc 10,21-25) fino all'orgogliosa sicurezza dei *farisei (Lc 18, 9). Gesù si leva come il «segno di Giona» in mezzo ad una *generazione malvagía, meno ben disposta nei confronti di Dio di quanto lo fosse un tempo Ninive (Lc 11, 29-32 par.). Perciò egli pronuncia contro di essa una requisitoria piena di minacce: gli uomini di Ninive la condanneranno al momento del giudizio (LC 11, 32); Tiro e Sidone avranno una sorte meno severa delle città del lago (Lc 10,13 ss par.). Di fatto l'impenitenza attuale di Israele è il segno dell'*indurimento del suo cuore (Mt 13,15 par.; cfr. Is 6,10). Se non modificano la loro condotta,. gli uditori impenitenti di Gesù periranno (LC 13, 1-5), ad immagine del fico *sterile (LC

13, 6-9; cfr. Mt 21, 18-22 par.). 2. Gesù, quando esige la Conversione, non fa allusione alcuna alle liturgie penitenziali. Diffida persino dei segni troppo appariscenti (Mt 6,16 ss). Ciò Che conta è la conversione del cuore che a diventare come *bambini (Mt 18, 3 par.). È, in seguito, lo sforzo continuo per «cercare il regno di Dio e la sua *giustizia» (Mt 6, 33), Cioè per regolare la propria vita secondo la nuova *legge. L'atto stesso della conversione è evocato in parabole molto espressive. Implica una volontà di cambiamento morale, ma è soprattutto umile appello, atto di fiducia: «Mio Dio, abbi pietà di me peccatore» (LC 18, 13). La conversione è una *grazia dovuta all'inizia tiva divina che previene sempre: è il *pastore che muove alla ricerca della pecora smarrita (Le 15, 4 ss; cfr. 15, 8). La risposta umana a questa grazia è concretamente analizzata nella parabola del figliuol prodigo, Che mette in sorprendente rilievo la *misericordia del padre (Le 15, 11-32). Infatti il vangelo del regno comporta questa rivelazione sconcertante: «C'è più gioia in cielo per un peccatore che si converte che per novantanove giusti Che non hanno bisogno di penitenza» (LC 15, 7. 10). Anche Gesù riserva quindi ai peccatori un'accoglienza che scandalizza i farisei (Mi 9, 10-13 par.; Le 15, 2), ma provoca Conversioni; ed il vangelo di Luca si compiace nel riferire in modo particolareggiato taluni di questi ritorni, come quello della peccatrice (Le 7,36-50) e quello di Zaccheo (19, 5-9). III. CONVERSIONE E BATTESIMO Durante la sua vita Gesù aveva già mandato gli *apostoli a predicare la conversione annunziando il vangelo del regno (MC 6,12). Dopo la risurrezione rinnova loro questa *missione: essi andranno a predicare in suo nome la penitenza a tutte le nazioni in vista della remissione dei peccati (Le 24,47), perché i peccati saranno rimessi a coloro ai quali essi li rimetteranno (Gv 20,23). Gli Atti e le Lettere fanno assistere all'esecuzione di quest'ordine. Ma la conversione assume tuttavia un aspetto diverso a seconda che si tratti di Gíudei o di pagani. l. Ai Giudei si richiede anzitutto la conversione morale a cui già li chiamava Gesù. A questo ravvedimento *(metànoia)* Dio risponderà accordando il *perdono dei peccati (Atti 2, 38; 3, 19; 5, 3l); suo suggello sarà il ricevere il *battesimo ed il dono dello Spirito Santo (Atti 2, 38). Tuttavia, assieme ad un Cambiamento morale, la conversione deve anche includere un atto positivo di *fede in Cristo: i Giudei si rivolgeranno *(epistrèfein)* verso il Signore (Atti 3, 19; 9, 35). Ora, secondo l'esperienza Che ne fa Paolo, una simile adesione a Cristo è la cosa più difficile da ottenere. I Giudei hanno un velo sul cuore. Se si convertissero, il velo Cadrebbe (2 Cor 3, 16). Ma, secondo il testo di Isaia (6,9s), il loro *indurimento li lega all'*incredu).ità (Atti 28, 24-27). Peccatori quanto i pagani, minacciati al pari di essi dall'*ira divina, non comprendono che Dio dimostra *pazienza per spingerli al pentimento (Rom 2, 4). Soltanto un *resto risponde alla predicazione apostolica (Rom 11, 1-5). 2. 11 vangelo trova un'accoglienza migliore presso le *nazioni pagane. Fin dal battesimo del centurione Cornelio, i Cristiani di origine giudaica Constatano Con stupore che «il ravvedimento Che porta alla vita è offerto ai pagani come ad essi» (Atti 11, 18; cfr. 17, 30). Di fatto esso è annunziato con successo ad Antiochia ed altrove (Atti 11, 21; 15, 3. 19); appunto questo è l'oggetto speciale della missione di Paolo (Atti 26, 18. 20). Ma contemporaneamente al ravvedimento morale *(metànoia)*, la conversione esige in questo caso il distacco dagli *idoli per rivolgersi *(epistrèfein)* al Dio vivente (Atti 14, 15; 26,18; 1 Tess 1, 9), secondo un tipo di Conversione che già il Deutero-Isaia aveva di mira. Compiuto questo primo passo, i pagani al pari dei Giudei sono portati a «rivolgersi a Cristo, pastore e guardiano delle loro anime» (1 Piet 2, 25). IV. PECCATO E PENITENZA NELLA CHIESA 1. L'atto di conversione suggellato dal battesimo è compiuto una volta per sempre; è impossibile rinnovarne la grazia (Ebr 6, 6). Ora i battezzati sono suscettibili di ricadere nel peccato: la comunità apostolica ne ha fatto ben presto l'esperienza. In questo caso il ravvedimento è ancora necessario se, nonostante tutto, si vuol partecipare alla salvezza. Pietro vi invita Simon Mago (Atti 8, 22). Giacomo sollecita i cristiani

ferventi a ricondurre i peccatori dal loro traviamento (Giac 5119s). Paolo si rallegra del fatto Che i Corinti si sono pentiti (2 Cor 7,9s), pur temendo che taluni peccatori non l'abbiano fatto (12, 21). Sollecita Timoteo a Correggere gli avversari, sperando che Dio accorderà loro la grazia del pentimento (2 Tim 2, 25). Infine, nei messaggi alle sette Chiese Che aprono l'Apocalisse, si leggono chiari inviti al ravvedimento che suppongono destinatari decaduti dal loro primitivo fervore (Apoc 2, 5. 16. 21 s; 3. 3. 19). Senza parlare esplicitamente del sacramento della penitenza, questi testi fanno vedere che la virtù della penitenza deve avere il suo posto nella vita cristiana, come prolungamento della conversione battesimale. 2. Di fatto soltanto la penitenza prepara l'uomo ad affrontare il *giudizio di Dio (cfr. Atti 17, 30 s). Ora la storia è in cammino verso questo giudizio. Se la sua venuta sembra tardare, si è unicamente perché Dio «usa *pazienza, volendo che nessuno perisca e che tutti, se possibile, giungano al pentimento» (2 Piet 3, 9). Ma, come Israele si è indurito nella impenitenza al tempo di Cristo e di fronte alla predicazione apostolica, così, secondo l'Apocalisse, gli uomini si ostineranno a non comprendere il significato delle *calamità che impregnano la loro storia e che annunziano il *giorno dell'ira: anch'essi si induriranno nella impenitenza (Apoc 9, 20 s), *bestemmiando il nome di Dio invece di pentirsi e di rendergli gloria (16, 9. 11). Non sono in causa i membri della Chiesa, ma soltanto i pagani ed 1 rinnegati (cfr. 21,8). Cupa prospettiva, che il giudizio di Dio verrà a Chiudere. È quindi urgente Che, mediante la penitenza, i cristiani «si salvino da questa *generazione perversa» (Atti 2, 40).

J. GIBLET e P. GRELOT

→ battesimo II, IV 3 - castighi 2.3 - cenere - cercare I, II - confessione VT 2; NT 2 - cuore I 3 - deserto VT II 1 — desiderio III - digiuno - empio VT 3; NT - Giovanni Battista 1 - indurimento II 2 - ira B VT III 2 - misericordia VT I 2 c - morte VT III 2 - peccato 111 3, IV 1 a - perdono - predicare I 1 - responsabilità 5 - sonno III 1 - tristezza VT 3- PENSIERI → cuore 0 - disegno di Dio VT IV - reni 2 - volontà di Dio VT I 2 b.

PENTECOSTE

La parola greca «Pentecoste» significa che la festa celebrata in quel giorno ha luogo Cinquanta giorni dopo la Pasqua. L'oggetto di questa festa ha subito evoluzioni: dapprima festa agricola, essa in seguito commemora il fatto storico dell'alleanza, per diventare infine la festa del dono dello Spirito, inaugurando sulla terra la nuova alleanza. I. VT E GIUDAISMO Con la Pasqua ed i Tabernacoli, la Pentecoste è una delle tre *feste in cui Israele deve presentarsi dinanzi a Jahve nel luogo da lui scelto per farvi abitare il suo *nome (Deut 16, 16). l. All'origine è la *lesta della *messe,* giorno di gioia e di ringraziamento (Es 23,16; Num 28,26; Lev 23, 16 ss); in essa si offrono le *primizie di quanto la terra ha prodotto (Es 34, 22, dove la festa è Chiamata festa delle settimane, appellativo che la colloca sette settimane dopo la Pasqua e l'offerta del primo covone: cfr. Lev 23,15). 2. Poi la festa è un anniversario. L'*alleanza era stata conclusa una cinquantina di giorni (Es 19,146) dopo l'uscita dall'Egitto, celebrata con la Pasqua; la Pentecoste divenne naturalmente *l'anniversario dell'alleanza,* senza dubbio sin dal sec. II a. C., perché, Come tale, appare generalizzata all'inizio della nostra era, in base agli scritti rabbinici ed ai manoscritti di Qumràn. II. LA PENTECOSTE CRISTIANA *l. La teofania. - Il* dono dello Spirito con i segni che lo accompagnano, il vento, il *fuoco, richiama le teofanie del VT. Un duplice miracolo sottolinea il senso dell'avvenimento: anzitutto gli apostoli, per cantare le meraviglie di Dio, si esprimono in «lingue» (Atti 2, 3); il parlare in *lingua è una forma *carismatica di preghiera Che si ritrova nelle comunità Cristiane primitive. Questo parlare in lingua, quantunque per sé inintelligibile (cfr. 1 Cor

14,l-25), in quel giorno è compreso dalle persone presenti; questo miracolo di audizione è un segno della vocazione universale della Chiesa, perché questi uditori provengono dalle più diverse regioni (Atti 2, 5-11). 2. *Senso dell'avvenimento.* a) *Effusione escatologica dello Spirito.* - Pietro, citando il profeta Gioele, fa vedere che la Pentecoste realizza le *promesse di Dio: negli ultimi *tempi, lo Spirito sarebbe stato dato a tutti (cfr. Ez 36, 27). Il precursore aveva annunziato che era presente colui che doveva battezzare nello Spirito Santo (MC 1, 8). E Gesù, dopo la risurrezione, aveva Confermato queste promesse: «Tra pochi giorni, sarete battezzati nello Spirito Santo» (Atti 1,5). b) *Coronamento della Pasqua di Cristo.* - Secondo la catechesi primitiva, Cristo morto, risorto ed esaltato alla destra del Padre, porta a termine la sua opera effondendo lo Spirito sulla comunità apostolica (Atti 2, 23-33). La Pentecoste è la pienezza della *Pasqua. *c) Raduno della comunità messianica.* - I profeti annunziavano che i *dispersi sarebbero stati radunati sul monte Sion e che in tal modo l'assemblea di Israele sarebbe stata unita attorno a Jahve; la Pentecoste realizza a Gerusalemme l'*unità spirituale dei Giudei e dei proseliti di tutte le nazioni; docili all'*insegnamento degli apostoli, essi partecipano (cfr. *comunione) nell'*amore fraterno alla mensa *eucaristica (Atti 2, 42 ss). d) *Comunità aperta a tutti i popoli.* - Lo Spirito è dato in vista di una testimonianza che dev 'essere portata fino alle estremità della terra (Atti 1, 8); il miracolo di audizione sottolinea che la prima Comunità messianica si estenderà a tutti i popoli (Atti 2, 5-11). La «Pentecoste dei pagani» (Atti 10, 44 ss) lo dimostrerà. La divisione operata a *Babele (Gen 11, 1-9) trova qui la sua antitesi ed il suo termine. e) *Inizio della missione.* - La Pentecoste che raduna la comunità messianica è pure il punto di partenza della sua missione: il discorso di Pietro, «in piedi Con gli Undici», è il primo atto della *missione data da Gesù: «Riceverete una forza, lo Spirito Santo... Allora sarete miei *testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria, e fino ai confini della terra» (Atti 1, 8). I Padri hanno paragonato questo «battesimo nello Spirito Santo», specie di investitura apostolica della Chiesa, al battesimo di Gesù, teofania solenne all'inizio del suo ministero pubblico. Fanno vedere nella Pentecoste il dono della nuova *legge alla Chiesa (cfr. Ger 31,33; Ez 36,27) e la nuova *creazione (cfr. Gen 1,2): questi temi non sono espressi in Atti 2, ma si fondano sulla realtà (l'azione interna dello Spirito e la ricreazione che egli effettua). 3. *La Pentecoste, mistero di salvezza.* - Se l'aspetto esterno della teofania fu passeggero, il *dono fatto alla Chiesa è definitivo. La Pentecoste inaugura il tempo della *Chiesa che, nel suo pellegrinaggio incontro al Signore, riceve costantemente da lui lo Spirito Che lo raduna nella fede e nella Carità, la santifica e la manda in missione. Gli Atti, «vangelo dello Spirito Santo», rivelano l'attualità permanente di questo dono, il *carisma per eccellenza, sia per il posto che compete allo Spirito nella direzione e nell'attività missionaria della Chiesa (Atti 4, 8; 13, 2; 15, 28; 16, 6), sia per le sue manifestazioni più visibili (4, 31; 10, 44 ss). Il dono dello Spirito qualifica gli «ultimi *tempi», periodo che incomincia con I '*ascensione e troverà il suo compimento nell'ultimo *giorno, quando il Signore ritornerà.

P. DE SURGY

→ carismi I 1 - Chiesa TV 1 - dispersione 2 - feste VT II 1 - fuoco NT II 2 - lingua 2 - messe I, III 2 c - missione NT III 2 - nazioni NT II 1 a - primizie I 1 - santo NT 0 - segno NT II 1 - settimana 1 - Spirito di Dio NT III, IV.
PENTIMENTO → battesimo I 3, III 2 - confessione NT 2 - penitenza-conversione - perdono.
PERDIZIONE → Babele-Babilonia 5.6 - carcere III - empio VT 3; NT 3 - indurimento - inferi e inferno 0; VT II; NT I, III - morte - peccato - salvezza NT I 1 6 - via II.

PERDONO

Nella Bibbia, il peccatore è un debitore Cui Dio, col suo perdono, rimette il debito (ebr. *salvh:* Num 14, 19); remissione Così efficace Che Dio non vede più il peccato che è Come gettato dietro le sue spalle (Is 38, 17), è tolto (ebr. *nasa ':* Es 32, 32), espíato, distrutto (ebr. *kipper: Is* 6, 7). Cristo, usando lo stesso vocabolario, sottolinea Che la remissione è gratuita ed il debitore insolvibile (Le 7, 42; Mt 18, 25 ss). La predicazione primitiva ha come oggetto, insieme al dono dello Spirito, la remissione dei peccati, che ne è il primo effetto, e che essa Chiama «*àfesis*» (LC 24, 47; Atti 2, 38; cfr. il Postcommunio del martedì di Pentecoste). Altri termini: purificare, lavare, giustificare, compaiono negli scritti apostolici che insistono sull'aspetto positivo del perdono, riconciliazione e riunione. I. IL DIO DI PERDONO Proprio di fronte al peccato il Dio geloso (Es 20, 5) si rivela un Dio di perdono. La apostasia, Che segue all'alleanza e che meriterebbe la distruzione del popolo (Es 32, 30 ss), è per Dio l'occasione di proclamarsi «Dio di *tenerezza e di pietà, tardo all'ira, ricco di grazia e di fedeltà... che tollera colpa, trasgressione e peccato, ma non lascia nulla impunito...»; Mosè quindi può pregare Con sicurezza: «È un popolo di dura Cervice. Ma perdona le nostre colpe ed i nostri peccati, e fa ' di noi la tua eredità!» (Es 34, 6-9). Umanamente e giuridicamente, il perdono non trova giustificazione. Il Dio santo non deve rivelare la sua santità mediante la sua giustizia (Is 5,16) e Colpire coloro che lo disprezzano (5, 24)? Come potrebbe contare sul perdono la sposa infedele all'alleanza che non arrossisce della sua prostituzione (Ger 3,l-59 Ma il cuore di Dio non è quello dell'uomo, ed il Santo non si Compiace nel distruggere (Os 11,8s); lungi dal volere la morte del peccatore, egli ne vuole la conversione (Ez 18,23) per poter prodigare il suo perdono; infatti «le sue vie non sono le nostre vie», e «i suoi pensieri superano i nostri pensieri» di tutta l'altezza del cielo (Is 55, 7 ss). Questo appunto rende Così fiduciosa la preghiera dei salmisti: Dio perdona al peccatore che si accusa (Sal 32, 5; cfr. 2 Sam 12, 13); lungi dal volere la sua perdita (Sal 78, 38), lungi dal disprezzarlo, egli lo ricrea, purificando e colmando di gioia il suo cuore contrito ed umiliato (Sal 51, 10-14. 19; cfr. 32, l-11); fonte abbondante di redenzione, egli è un padre che perdona tutto ai suoi figli (Sal 103, 3. 8-14). Dopo l'esilio non si cessa di invocare il «Dio dei perdoni» (Neem 9, 17) e «delle misericordie» (Dan 9, 9), sempre pronto a pentirsi del male di cui ha minacciato il peccatore, se questi si converte (Gioe 2, 13); ma Giona, che è il tipo del particolarismo di Israele, è sconcertato nel vedere questo perdono offerto a tutti gli uomini (Giova 3, 10; 4, 2); al contrario, il libro della Sapienza canta il Dio che ama tutto ciò che ha fatto ed ha pietà di tutti, che chiude gli occhi sui peccati degli uomini affinché si pentano, li Castiga a poco a poco e ricorda loro Ciò in cui essi peccano affinché credano in lui (Sap 11, 23 - 12, 2); manifesta in tal modo di essere l'onnipotente di cui è proprio il perdonare (Sap 11, 23. 26; cfr. la colletta della domenica X dopo Pentecoste e l'Oremus delle litanie dei santi). II. IL PERDONO DI DIO PER MEZZO DI CRISTO Al pari di Israele (LC 1, 77), Giovanni Battista attende quindi la remissione dei peccati e predica un battesimo che ne è la Condizione: «Fate penitenza, altrimenti colui che viene vi battezzerà nel fuoco»; per lui questo fuoco è quello dell'ira e del giudizio, quello che consuma la pula, una volta separato il buon grano (Mi 3, 1-12). Questa prospettiva rimane quella dei discepoli di Giovanni che hanno seguito Gesù; essi vogliono far Cadere il fuoco dal cielo su Coloro che si chiudono alla predicazione del maestro (Le 9, 54). E Giovanni Battista si pone un interrogativo (cfr. LC 7, 19-23), sentendo Che Gesù non soltanto invita i peccatori a convertirsi ed a credere (Mt 1, 15), ma proclama di essere venuto soltanto per guarire e perdonare. *1. L'annunzio del perdono.* - Di fatto Gesù, pur essendo venuto a gettare il fuoco sulla terra (Le 12, 49), non è mandato dal Padre suo come giudice, ma come salvatore (Gv 3, 17 s; 12,47). Egli Chiama alla *conversione tutti coloro che ne hanno bisogno (Le 5, 32 par.) e suscita questa Conversione (Le 19,

1-10) rivelando che Dio è un Padre la cui gioia sta nel perdonare (Le 15) e la cui volontà è che nessuno si perda (Mt 18, 12 ss). Gesù non annunzia soltanto questo perdono al quale si apre l'umile fede, mentre l'orgoglio vi si chiude (Le 7, 47-50; 18, 9-14), ma lo esercita ed attesta mediante le sue opere che dispone di questo potere riservato a Dio (Mc 2,5-11 par.; cfr. Gv 5,21). 2. Il *sacrificio per la remissione dei peccati.* - Cristo corona la sua opera ottenendo ai peccatori il perdono del Padre suo. Prega (Le 23, 34) e versa il suo sangue (Mc 14, 24) in remissione dei peccati (Mi 26, 28). Vero servo di Dio, egli giustifica la moltitudine di cui porta i peccati (l Piet 2, 24; cfr. MC 10, 45; Is 53, 11 s), perché è l'agnello Che toglie il peccato del mondo (Gv 1, 29) salvando il mondo. Per mezzo del suo sangue noi siamo purificati, lavati dalle nostre colpe (1 Gv 1, 7; Apoc 1, 5). 3. *La comunicazione del potere di perdonare.* - Avendo ogni potere in cielo e sulla terra, Cristo risorto comunica agli apostoli il potere di rimettere i peccati (Gv 20, 22 s; cfr. Mi 16, 19; 18, 18). La prima remissione dei peccati sa.à accordata, nel battesimo, a tutti coloro che si Convertiranno e crederanno nel nome di Gesù (Mt 28,19; Mc 16,16; Atti 2, 38; 3, 19). Gli apostoli predicano quindi la remissione dei peccati (Atti 2,38; 5,31; 10,43; 13,38; 26,18), ma nei loro scritti non insistono tanto sull'aspetto giuridico del perdono, quanto sull'amore divino che per mezzo di Gesù ci salva e Ci santifica (ad es. Rom 5, l-11). Si noterà la funzione della preghiera della Chiesa e della confessione mutua delle colpe, come mezzo per ottenere la guarigione ed il perdono dei propri peccati (Giac 5, 15 s). III. IL PERDONO DELLE OFFESE Già nel VT, non soltanto la legge pone un limite alla *vendetta con la regola del taglione (Es 21,25), ma vieta anche l'odio per il fratello, la vendetta ed il rancore verso il prossimo (Lev 19,17 s)- Il sapiente Ben Sira ha meditato queste prescrizioni; ha scoperto il legame che unisce il perdono accordato dall'uomo al suo simile col perdono che egli chiede a Dio: «Perdona al tuo prossimo i suoi torti; allora, per la tua preghiera, ti saranno rimessi i tuoi peccati. Se uno nutre ira Contro un altro, Come può Chiedere a Dio la guarigione? Egli è senza compassione per un uomo, suo simile, e pregherebbe per le sue proprie colpe?» (Eccli 27, 30 - 28, 7). Il libro della Sapienza completa questa lezione ricordando al giusto Che, nei suoi giudizi, deve prendere Come modello la *misericordia di Dio (Sap 12, 19. 22). Gesù riprenderà e trasformerà questa duplice lezione. Come il Siracide, egli insegna che Dio non può perdonare a chi non perdona, e Che, per domandare il perdono di Dio, occorre perdonare al proprio fratello. La parabola del debitore spietato inculca con forza questa verità (Mt 18, 23- 35), sulla quale Cristo insiste (Mt 6, 14 s) e che Ci impedisce di dimenticare, facendocela ripetere ogni giorno: nel Pater, dobbiamo poter dire Che perdoniamo; questa affermazione è collegata alla nostra domanda ora con un *perché,* Che ne fa la Condizione del perdono divino (Lc 11, 4), ora con un *come,* Che ne fissa la misura (Mt 6, 12). Gesù va più lontano: come il libro della Sapienza, egli presenta Dio quale modello di misericordia (Lc 6, 35 s) a coloro di cui è il Padre e che lo devono imitare per essere suoi veri figli (Mt 5, 43 ss. 48). Il perdono non è soltanto una Condizione preliminare della nuova vita; ne è uno degli elementi essenziali: Gesù quindi comanda a Pietro di perdonare instancabilmente, in opposizione al peccatore che tende a vendicarsi senza misura (Mt 18, 21 s; cfr. Gen 4, 24). Seguendo l'*esempio del Signore (Lc 23, 34), Stefano è morto perdonando (Atti 7, 60). Per vincere Come essi il male con il bene (Rom 12, 21; cfr. 1 Piet 3, 9), il cristiano deve sempre perdonare, e perdonare per amore, come Cristo (Col 3, 13), come il Padre suo (Ef 4,32).

J. GIBLET e M.F. LACAN

→ Abele 2 - amore I VT 2; II NT 2 - confessione VT 2; NT 2 - espiazione 3 - giustizia B II VT - maledizione V - memoria 2 - misericordia - nemico II 3, III 1 - pazienza I 1, II 2 - peccato III 3, IV 1 c d – penitenza-conversione VT I 2; NT III 1 - riconciliazione - tenerezza - vendetta 2 a. 4 - violenza IV 3.

PERFEZIONE

Una frase del vangelo presenta Dio stesso come modello di perfezione da imitare: «Siate perfetti Com'è perfetto il Padre vostro celeste» (Mt 5,48). Questo precetto sorprendente occupa nel NT il posto che nel VT occupava quello del Levitico: «Siate santi, perché io sono santo» (Lev 11, 45; 19, 2). Dall'uno all'altro si manifesta nettamente un mutamento di punto di vista. VT *1. Santità di Dio e perfezione.* - Il VT, più che di perfezione, parla di santità. Dio è *santo, Cioè appartiene ad un ordine totalmente diverso dagli esseri di questo mondo; è grande, potente, terribile (Deut 10, 17; Sal 76); si rivela pure meravigliosamente buono e fedele (Es 34; Sal 136); interviene nella storia con una giustizia sovrana (Sal 99). Non viene qualificato come «perfetto»: in ebraico il termine conviene soltanto ad esseri limitati (come «completo» in italiano). Ma si parla di perfezione per le sue opere (Deut 32, 4), per la sua legge (Sal 19, 8), per le sue vie (2 Sam 22, 31). 2. *Esigenza di perfezione.* - Quando il Dio di santità si sceglie un popolo, questo popolo diventa a sua volta santo, cioè separato dal campo profano, e Consacrato. Per Ciò stesso gli si impone un'esigenza di perfezione: ciò che è Consacrato dev 'essere integro e senza difetti. Anzitutto *integrità fisica:* questa è richiesta negli animali offerti in sacrificio: «Non offrirete a Jahve animali ciechi, storpi, feriti...» (Lev 22, 22). La stessa legge vale per i sacerdoti (Lev 21, 17-23) ed in un certo grado per tutto il popolo: le regole sul *puro e l'impuro ne precisano le modalità (Lev 11-15). Quando si tratta di persone, all'integrità fisica si deve aggiungere *l'integrità morale.* Israele sa che bisogna servire Jahve «con un *cuore perfetto», in tutta sincerità e fedeltà (1 Re 8, 61; cfr. Deut 6, 5; 10, 12), e che questo servizio Comprende l'obbedienza ai Comandamenti e la lotta contro il male: «Farai scomparire il male di mezzo a te» (Deut 17, 7. 12). Le deviazioni del senso religioso furono aspramente combattute dai profeti (Am 4, 4...; Is 1, 10-17; 29, 13): bisogna ricercare la vera *giustizía, eliminando violenza ed egoismo, vivendo nella fede in Dio, nel rispetto del diritto e facendo il bene (Is 58). In tal modo l'ingiunzione di Dio ad Abramo: «Cammina alla mia presenza e sii perfetto» (Gen 17, 1), ripresa in Deut 18, 13, manifesta sempre più la ricchezza del suo contenuto. 3. *Pratica della perfezione.* - Meditando gli esempi degli antenati (Sap 10; Eccli 44 - 49), i Giudei pii cercavano la perfezione nell'osservanza della *legge: «Beati, perfetti nella loro via, coloro che camminano nella legge di Jahve» (Sal 119). Ma il loro stesso attaccamento all'ideale acuiva taluni problemi. Giobbe è un modello di perfezione, «uomo integro e retto, timorato di Dio e lontano dal male» (Giob 1, 1); perché la sventura non lo risparmia? Questa dolorosa questione teneva gli animi aperti e nell'attesa. NT *1. Perfezione della legge.* - *Il* vangelo rende omaggio a questa perfezione aperta ad un'attesa, che è quella dei genitori di Giovanni Battista, «irreprensibili» nella loro fedeltà alla legge (Lc 1, 6), o quella di Simeone e di Anna. Ma se la pratica della legge pretende di rinchiudersi compiacentemente in se stessa, non è più che una falsa perfezione e suscita l'opposizione irriducibile di Gesù (ad es. LC 18, 9-14; Gv 5,44), continuata da quella di Paolo (cfr. Rom 10, 3 s; Gal 3, 10). 2. *Gesù e la perfezione.* - Di fatto la legge deve trovare il suo *compimento in un modo Completamente diverso. Rivelando pienamente che il Dio santissimo è un Dio di amore, Gesù dà un nuovo orientamento all'esigenza di perfezione suscitata dal rapporto Con Dio. Non si tratta più di integrità da preservare, si tratta dei doni di Dio, si tratta dell'amore di Dio, da ricevere e da effondere. Gesù non si allinea Con i «giusti» Che fuggono il contatto dei peccatori: è venuto per i peccatori (Mt 9, 12 s). Certamente egli è «l'agnello senza difetti» (1 Piet 1, 19)

prefigurato dalle prescrizioni del Levitico, ma prende su di sé i nostri peccati, per la cui remissione versa il suo sangue; in tal modo diventa il nostro sacerdote «perfetto» (Ebr 5, 9 s; 7, 26 ss), capace di renderci perfetti a nostra volta (Ebr 10, 14). 3. *Perfezione nell'umiltà.* - Chi vuole approfittare della *salvezza Che egli apporta deve quindi riconoscersi peccatore (1 Gv 1, 8) e rinunciare a far valere qualunque vantaggio personale, per non Confidare che nella sua *grazia (Fil 3, 7-11; 2 Cor 12, 9). Senza la *umiltà ed il distacco non si può *seguire Gesù (Lc 9, 23 par.; 22, 26 s). Non tutti sono chiamati alle stesse forme di rinunzia effettiva (cfr. Mt 19, 11 s; Atti 5, 4), ma chi vuole avanzare verso la perfezione deve camminare generosamente in questa via; le parole rivolte al giovane ricco si impongono alla sua attenzione: «Se vuoi essere perfetto, va ', vendi ciò che hai... e vieni, seguimi» (Mt 19, 21; cfr. Atti 4, 36 s). 4. *Perfezione dell'amore.* - La perfezione a cui sono chiamati i figli di Dio è quella dell'amore (Col 3, 14; Rom 13, 8-10). Nel passo di *Lc* parallelo a Mt 5, 48, invece di «perfetto» si legge «misericordioso» *(Lc* 6, 36), ed il contesto di Mt parla anch'esso di Carità universale, di *amore esteso perfino al nemico ed al persecutore. Certamente il cristiano deve guardarsi dal male (Mt 5, 29 s; 1 Piet l, 14 ss); ma, per ras`somígliare al *Padre suo (Mt 5, 45; Ef 5, 1 s), deve nello stesso tempo preoccuparsi del malvagio (cfr. Rom 5, 8), amare il Padre stesso e, a qualunque costo, «vincere il male col bene» (Rom 12, 21; 1 Piet 3, 9). 5. *Perfezione e progresso.* - Questa generosità conquistatrice non si ritiene mai soddisfatta del risultato ottenuto. L'idea di progresso è ormai legata a quella di perfezione. I discepoli di Cristo devono sempre progredire, *crescere nella Conoscenza e nell'amore (Fil 1, 9), anche quando fanno parte della categoria dei cristiani formati (in greco «i perfetti»; 1 Cor 2, 6; 14, 20; cfr. Fil 3, 12. 15). 6. *Perfezione alla parusia.* - Essi non cessano di prepararsi per la venuta del loro Signore, sperando Che Dio Concederà loro di essere trovati irreprensibili in quel *giorno (1 Tess 3, 12 s). Si preoccupano di rispondere al desiderio di Cristo, che è di vedersi presentare allora una Chiesa «tutta splendente...» (Ef 5, 27); dimenticando Ciò che è già realizzato, essi si protendono quindi in avanti (cfr. Fil 3, 13), fino a «giungere tutti assieme... a costituire l'*uomo perfetto, nella forza dell'età, che realizza la *pienezza di Cristo» (Ef 4, 13).

A. VANHOYE

compiere - crescita 3 - giustizia 0 - pienezza - puro - santo - tempo VT III 1 - virtù e vizi.
PERICOLO → salvezza - timore di Dio Il.

PERSECUZIONE

Il popolo di Dio, nel Corso della sua storia, fa l'esperienza della persecuzione; essa non risparmia il Figlio di Dio venuto a salvare il mondo che lo odia (Gv 3,17; 15,18), e culmina nella sua passione (Mt 23, 31 s); essa sarà infine il retaggio dei suoi discepoli: «Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi» (Gv 15,20). Il mistero della persecuzione, pur essendo Connesso al mistero della *sofferenza, ne è distinto; la sofferenza costituisce problema perché tocca tutti gli uomini, anche i giusti; il problema è più acuto di fronte alla persecuzione che colpisce i giusti perché sono giusti. La persecuzione si distingue dalle altre tribolazioni per la sua origine. Mediante la sofferenza Dio vuole purificare il peccatore e provare il giusto in un disegno di amore; mediante la persecuzione, un essere malvagio tenta di opporsi a questo disegno e di separare l'uomo da Dio. Tuttavia la persecuzione, come ogni sofferenza, è utilizzata da Dio: «Crocifiggendo il Signore della

gloria, i principi di questo mondo» non sapevano di essere gli strumenti della sua sapienza (1 Cor 2, 6 ss). Ed il giusto perseguitato (Atti 3, 14) ha vinto per sempre il mondo (Gv 16, 33). Sicuri di essere perseguitati (2 Tini 3, 12), i suoi discepoli se ne rallegrano (Mt 5, 11 s); questo è il segno Che non appartengono al mondo persecutore (Gv 15, 19), bensì al numero di coloro nei quali sarà glorificato il Signore Gesù, nel giorno in cui trionferà di ogni persecuzione (2 Tess 1, 4-12). **I. IL MISTERO DELLA PERSECUZIONE** *1. Nel VT* non soltanto il popolo santo nel suo Complesso subisce l'opposizione violenta dei pagani, dal soggiorno in Egitto (Es 1, 8-14) fino alla dominazione romana, passando attraverso le diverse crisi della sua storia (cfr. Sal 44, 10-17; 79, 1-4; 80, 5 ss), ma i grandi personaggi, Capi, re, e soprattutto profeti, sono spesso perseguitati a motivo del loro amore per Jahve e della loro fedeltà alla sua parola: Mosè è rigettato dai suoi (Es 2, 14; Atti 7, 27. 35) e deve far fronte continuamente alle loro mormorazioni (Es 5, 21; 14, 11-12; 15, 24; 16, 3...; Ez 20, 13. 21; Sal 78, 17-42); David è perseguitato (1 Sam 19 - 24) e così pure Elia (l Re 19), Amos (Am 7, 10-17), Geremia (Ger 11, 18 - 12, 6; 26; 37 - 38), i martiri maccabei (2 Mac 6 - 7; 1 Mac 1, 57-60; Dan 11, 33-35), ecc. Queste persecuzioni appaiono a Geremia come inseparabili dalla sua *missione, e proprio grazie ad esse il *servo Compie il *disegno di Dio (Is 53, 10). Così anche il libro di Daniele fa vedere Che la persecuzione dei giusti, la loro resistenza e la loro *fedeltà preparano il *giorno del *giudizio e la venuta del *regno (Dan 7, 25 ss; 8, 24 s; 11, 32-35). Infine il libro della Sapienza pone in luce il motivo profondo di ogni persecuzione: l'*empio *odia il *giusto perché costituisce per lui un «rimprovero vivente» (Sap 2, 12 ss), e nello stesso tempo un *testimone del Dio Che egli disconosce (2, 1620); appartenendo al demonio, il persecutore, attraverso il suo testimone, ha di mira Dio, e la salvezza del giusto nell'ultimo giorno giudicherà l'*incredulità del persecutore (3, 7-10; 5,,1-6). 2. *Gesù* perseguitato termina e Corona questa serie di sofferenti, ingiustamente oppressi da quegli stessi a Cui erano mandati. Condannandolo, i Capi di Israele Colmano la misura dei delitti dei loro padri e testimoniano che sono veramente i figli di coloro Che hanno assassinato i profeti (Mi 23, 31 s). Ma questa persecuzione, come tutte le *sofferenze di Cristo, è necessaria al Compimento della sua missione ed alla realizzazione del disegno di salvezza. 3. I *discepoli* non possono pretendere un trattamento diverso dal loro maestro: *seguendo lui, come lui e per causa sua, essi sono perseguitati (Gv 15,20; 16, 1 ss), devono bere il suo *calice ed essere battezzati col suo *battesimo (MC 10,39 par.); in essi Gesù rivive la sua persecuzione (Atti 9, 4 s; cfr. Col 1, 24): questa è per essi una *grazia (Fil 1, 29) e quindi una fonte di *gioia (1 Piet 4, 12 ss). In primo luogo li opprimono i Giudei (Atti 4,1-3; 5,17-41; 8,1-31; 13,50), proprio come un tempo «il figlio della Carne preseguitava il figlio dello spirito» (Gal 4, 29). Come Gesù tradito dai suoi (Gv 13,18; 18, 35; cfr. Ger 12, 6), i *discepoli devono essere perseguitati dalla loro stessa famiglia (Mi 10, 34 ss). Qui C'è qualcosa di più Che un semplice parallelismo delle situazioni: «1 Giudei, che hanno messo a morte il Signore Gesù ed i profeti, e ci hanno perseguitati..., colmano in tal modo sempre più la misura dei loro peccati» (1 Tess 2, 15 s)- Anche i *pagani perseguitano i discepoli di Gesù. Roma, nuova *Babilonia a sua volta «si inebrierà del *sangue dei santi e del sangue dei testimoni di Gesù» (Apoc 17, 6), poiché è vero che «tutti coloro che vogliono vivere piamente in Cristo saranno perseguitati» (2 Tim 3, 12). *4. Il fondo del problema. a)* La persecuzione degli amici di Dio non è Che un aspetto della **guerra secolare* che oppone *Satana e le potenze del male a Dio ed ai suoi servi, e Che si risolverà con lo schiacciamento del serpente. Dall'apparizione del peccato (Gen 3) fino alla lotte finali descritte nell'Apocalisse, il dragone «perseguita» la *donna e la sua discendenza (Apoc 12; cfr. 17; 19). Questa lotta si estende a tutta la storia, ma si amplifica sempre più a mano a mano Che il tempo avanza. Raggiunge il vertice al momento della passione di Gesù, Che è nello stesso tempo l'*ora del

principe delle tenebre e l'ora di Gesù, l'ora della sua morte e l'ora della sua glorificazione (Lc 22, 53; Gv 12, 23; 17, 1). Nella Chiesa, le persecuzioni sono il segno e la condizione della *vittoria definitiva di Cristo e dei suoi. A questo titolo hanno un significato escatologico, perché sono un *prodromo del* *giudizio (1 Piet 4, 17 ss) e della instaurazione completa del *regno. Legati alla «grande tribolazione» (Mc 13, 9-13. 14-20), esse preludono alla fine del *mondo e condizionano la nascita di una nuova era (Apoc 7,13-17). b) Se i perseguitati rimasti fedeli nella *prova (Apoc 7, 14) sono fin d'ora vincitori e «sovrabbondano di gioia», la loro sorte gloriosa non deve far dimenticare l'aspetto tragico del *castigo *dei persecutori.* L'*ira di Dio, che si rivela fin d'ora nei confronti dei peccatori (Rom 1, 18), alla fine dei tempi cadrà su coloro che si saranno *induriti, specialmente sui persecutori (1 Tess 2, 16; 2 Tess 1, 5-8; Apoc 6, 9 ss; 11, 17 s; 16, 5 s; 19,2). La loro sorte era già annunziata nella fine tragica di Antioco Epifane (2 Mac 9; Dan 7, 11; 8, 25; 11, 45) Che quella di Erode Agrippa ripete (Atti 12, 21 ss). Questo nesso delle persecuzioni con il Castigo escatologico è sottolineato nelle parabole dei vignaioli omicidi (Mi 21, 33-46 par.) e del banchetto nuziale (22, l-14). L'ultimo delitto dei vignaioli ed i Cattivi trattamenti subiti dagli ultimi servi costituiscono l'anello finale di una serie di oltraggi e scatenano l'ira del padrone o del re. «Poiché hanno versato sangue dei santi, sangue hai dato loro da bere; ne sono meritevoli» (Apoc 16, 6; 19, 2). Il. **IL CRISTIANO DI FRONTE ALLA PERSECUZIONE** Il credente, la cui *fede penetra il mistero della persecuzione, trova nella sua *speranza la forza di sostenerla con gioia; già il VT gli offriva modelli di questo atteggiamento a cui Gesù conferisce la *perfezione con il suo *esempio e con i suoi consigli. *1. I modelli.* - Dinanzi alla persecuzione i giusti *del VT* hanno adottato tutti un atteggiamento di *pazienza e di *fedeltà coraggiosa nella *speranza. Geremia è il tipo del perseguitato fedele ed orante; le sue «confessioni» sono tanto proteste di fedeltà, quanto lamenti dolorosi; egli sa Che, qualunque cosa gli capiti, Jahve «è con lui» per proteggerlo e salvarlo (ad es. Ger l, 8. 19). La stessa cosa vale per il servo sofferente (Is 52-53) e per i salmisti perseguitati: «Signore, salvami da Coloro Che mi perseguitano» (Sal 7, 2): questo grido di angoscia e di fiducia echeggia in tutto il salterio. Accompagnata sovente da imprecazioni contro i *nemici (Sal 35; 55; 69; 70; 109) o da appelli alla' 'vendetta di Dio (Ger 11,20; 15,15; 17,18), una simile preghiera si fonda sulla certezza della *salvezza che il Dio fedele accorda ai suoi (Sal 31,6; cfr. 23, 4; 91, 15). *Gesù,* perseguitato, non soltanto confida nel Padre suo che è Con lui (Mt 26,53; Gv 16,32), ma prega per i suoi persecutori (Lc 23, 34); in tal modo dà ai suoi discepoli un *esempio supremo della carità Che sopporta ogni persecuzione (1 Cor 13, 7). Soggetti alle persecuzioni, gli apostoli ed i primi cristiani pregano per essere liberi e poter Così annunziare il *vangelo (Atti 4, 29; cfr. 12, 5); al pari del loro maestro si mostrano pazienti in mezzo alle persecuzioni (2 Tess 1, 4) e come lui pregano Dio di perdonare ai loro Carnefici (Atti 7, 60). 2. I consigli dati da *Gesù* Corrispondono all'atteggiamento di cui ha dato egli stesso l'esempio. Come lui, il discepolo deve pregare per coloro che lo perseguitano (Mi 5, *44* par.; cfr. Rom 12, *14).* Deve affrontare la persecuzione con coraggio; se non deve essere temerario e saper fuggire da una Città dov 'è ricercato (Mi 10, 23; Atti 13, 50 s), deve aspettarsi pure di essere imprigionato, percosso e messo a morte (Mt 10, 16-39; Gv 16, 1-4). Ma dinanzi a simili prospettive non deve aver paura: il suo maestro ha vinto il *mondo (Gv 16, 33), ed alla fine trionferà degli *empi persecutori «con i suoi, i chiamati, gli eletti, i fedeli» (Apoc 17, 34). 1 *nemici del discepolo non possono nulla Contro la sua anima (Mt 10, 28-31). Lo *Spirito di Dio lo assisterà quando sarà trascinato dinanzi ai tribunali, perciò egli non deve preoccuparsi della propria difesa in occasione del *processo (Mt 10, 19 s). Tuttavia occorre sempre *vegliare e pregare, perché la persecuzione è una *prova, una tentazione, e se lo spirito è pronto, la carne è debole (Mt 26, 41 par.). *Paolo* riprende i mandati di Gesù. Nulla,

egli dice, ci può separare dall'amore di Cristo, neppure la persecuzione o la spada (Rom 8, 35). In sintesi, il discepolo fa fronte alla persecuzione con una speranza che lo rende fedele, Costante e lieto (Rom 12,12; 2 Tess 1, 4; cfr. Mt 13, 21 par.). Sa in chi ha posto la sua *fiducia (2 Tini 1, 12). Perciò, circondato dagli innumerevoli *martiri del VT e del NT, con gli occhi fissi su Cristo «che ha subito da parte dei peccatori tma simile ostilità contro la sua persona», corre verso la meta, Con pazienza, senza scoraggiarsi (Ebr 11,1-12,3). 3. La **gioia* della *speranza (Rom 12, 12) è il frutto della persecuzione così soppotata: «Beati sarete voi quando vi oltreggeranno, vi perseguiteranno... per causa mia. Gioite ed esultate...» (Mt 5, 11 s). Questa promessa di Gesù si realizza nel Cristiano Che «si gloria nelle tribolazioni, sapendo che la tribolazione produce la Costanza, la costanza la virtù provata, la virtù provata la speranza, e la speranza non delude...» (Rom 5,3 ss; cfr. Giac 1, 2 ss). Egli «sovrabbonda di gioia nelle tribolazioni» (2 Cor 7, 4; 12, 10; Col 1, 24; cfr. Atti 5, 41; Ebr 10, 34). La *consolazione nella tribolazione (2 Cor 1, 3-10) è un frutto dello Spirito (1 Tess l,6; Atti 13, 52; cfr. Gal 5, 22), e nello stesso tempo il segno della presenza del regno. Scritta durante una terribile *prova, l'Apocalisse, specchio della vita della Chiesa, alimenta questa gioiosa speranza nel cuore dei perseguitati, assicurandoli della *vittoria di Gesù e della instaurazione del regno. Ad ognuno di essi, come a tutta la Chiesa il Signore risorto rivolge sempre questo messaggio: «Non temere le sofferenze che ti aspettano; il demonio sta per gettare alcuni di voi in carcere per tentarvi ed avrete dieci giorni di prova. Rimani fedele fino alla morte, ed io ti darò la corona della vita» (Apoc 2, 10).

R. DEVILLE

→ anticristo - Babele-Babilonia 2 - beatitudine NT II - bestemmia NT 2 - correre 2 - croce II 3 - gioia NT II 2 - guerra VT IV 1 - martire 2 - mondo NT III 2 - nemico - odio I 2, III 2 - pazienza I NT l; II 1 - prova-tentazione NT II - sofferenza III - testimonianza NT III 2 - violenza II, IV 2.
PERSEVERANZA → fedeltà - fiducia 3 - pa zienza.
PERSONA → anima I 3 - corpo 0, I 1 - cuore 0 - fattiti - Gesù (nome di) I - nome - veste 1 1 - visita VT 2.
PERVERSIONE → bene e male 14 - desiderio II - peccato - virtù e vizi 2.
PIAGA → calamità - castighi - ira B VT 1 1 - lebbra - malattia-guarigione VT - miracolo I 1 - Pasqua I 2.
PIANGERE → consolare - morte VT I 1.3 - penitenza-conversione VT I 2 - sofferenza - tristezza.
PIANO DI DIO → disegno di Dio - volontà di Dio.
PIANTARE → edificare I 2, III 2.3 - messe II - seminare - vite-vigna.
PICCOLO → bambino - poveri - umiltà.

PIENEZZA

A designare la potenza salvatrice di Cristo, che ha ricevuto ogni potere in cielo ed in terra, è particolarmente adatto il termine pienezza, che evoca la *perfezione nell'abbondanza. Tuttavia il vocabolo greco soggiacente *(plèroma)* presenta una maggior varietà di senso: significando primitivamente sia il contenuto che riempie uno spazio, il mare (1 Cron 16, 32) o la terra (Sal 24, l; cfr. 1 Cor 10, 26), sia Ciò che Completa qualcosa (Mt 9,16; Me 2,21; Col 1,24), può designare parimenti il contenente od anche la totalità (Rom 11,12), l'abbondanza (Rom 15,29), il compimento (Rom 13,10). *1. La pienezza dei tempi.* - Come per Elisabetta (Le 1, 57) e per Maria (Le 2, 6) «si compiono» i giorni in Cui devono partorire, Così per la terra i tempi sono «*compiuti» (Mc 1, 15), e si può parlare della pienezza dei *tempi messianici ed escatologici (Gal 4, 4; Ef 1, 10). Questa misura infine, completa, che fa pensare al contenuto di una clessidra ripiena, non corrisponde ad una maturità o ad una perfezione raggiunta dagli uomini, ma ad un tempo fissato da Dio. Allora

Gesù «adempie» «*compie» le profezie. 2. *La pienezza che abita in Cristo.* - Dio si è compiaciuto di far abitare in Cristo risorto tutta la pienezza (Col 1, 19). Per spiegare questa espressione meritano di essere indicate, tra le altre, due interpretazioni. Secondo la prima, più statica, il «pleroma» sarebbe l'universo riempito dalla *presenza di Dio. In questo caso Paolo sarebbe stato influenzato nello stesso tempo dallo stoicismo volgarizzato e dall'ambiente sapienziale; di fatto la sapienza «riempie l'universo e tiene unite tutte le cose» (Sap 1, 7). Secondo l'altra interpretazione, più dinamica, Paolo rifletterebbe altre immagini della letteratura sapienziale: la sapienza, al pari delle acque dei più grandi fiumi, scorre gonfia, trabocca e si espande. Più vasta del mare, più grande dell'abisso, essa riempie il sapiente, e questi da prima semplice Canale di derivazione, è trasformato anch'esso in fiume ed in mare (Eccli 24, 25-31; cfr. Prov 8, 12 ss). D'altra parte Dio ha fatto abitare in Israele la sapienza (Eccli 24, 8-12). Ora, precisamente in Cristo, nel quale abita tutta la pienezza (Col 1, 19; 2, 9), si trovano nascosti tutti i tesori della sapienza (Col 2, 3). Questi tesori non hanno nulla a che vedere Con ricchezze ammassate e cupidamente conservate, ma, simili ad acque vive che si espandono, sono pienezza di *vita che si oppone al vuoto della morte (Fil 2, 7), *potenza salvatrice sovrabbondante che fluisce dal *nome che è al di sopra di ogni nome (Fil 2, 9). Questa sovrabbondanza traspare dovunque nelle lettere paoline, specialmente nei passi più lirici, come Rom 5, l-5-21; 8, 31-39; 11, 33-36; Fil 2, 9 ss; prorompe in modo particolarissimo nell'inno agli Efesini, dove lo stile inesauribile si sforza di tradurre la ricchezza traboccante della *grazia di cui Dio ci ha ricolmati nel suo Figlio diletto. 3. *La Chiesa, pienezza di Cristo*- - In Cristo, perfettamente ricolmo della onnipotenza divina (Col 1, 19; 2, 9), i fedeli si trovano associati alla sua pienezza (Col 2, 10; Ef 3, 19). Infatti, la vita eterna e la santificazione sovrabbondante che risiedono nel corpo glorificato di Cristo (Col 2, 9) si Comunicano alla Chiesa, che diventa suo corpo. Per questo fin d'ora la Chiesa può essere chiamata la pienezza di Cristo (Ef 1, 23)- Questi due appellativi, corpo e pienezza, non sono applicabili all'universo ma solo alla Chiesa. Questa, tuttavia, deve svilupparsi ulteriormente per raggiungere le dimensioni della pienezza di Cristo (4, 13). Questa crescita avverrà sia in profondità (cfr. 4, 14 ss) sia in estensione. Infatti, la Chiesa è destinata ad estendersi a tutta la creazione, Che geme nell'attesa (cfr. Rom 8, 19-23), per riunire tutto e salvare tutto: per mezzo suo, quindi, Cristo r:empie progressivamente l'universo della propria pienezza (Ef 1, 20 ss; 4, 10). S. Giovanni, nel suo prologo, riprende in termini più semplici questa dottrina: nella sua gloria, il Figlio unico «pieno di grazia e di verità» (Gv 1, 14) effonde sugli uomini l'abbondanza inesauribile della benevolenza divina. «Noi tutti abbiamo ricevuto dalla pienezza di Cristo» (Gv 1, 16).

P. LAMARCHE

→ benedizione - Chiesa V 2 - compiere - corpo di Cristo III 2 - crescita - disegno di Dio NT I - figura NT - numeri II 1 - perfezione NT 6 - ricchezza - rivelazione NT 13, II 3, 111 3 - tempo NT.

PIETÀ

Per i moderni, la pietà è la fedeltà ai doveri religiosi, spesso ridotti agli esercizi di pietà. Nella Bibbia, la pietà ha maggior estensione: implica anche le relazioni dell'uomo con gli altri uomini. VT *1. La pietà nelle relazioni umane.* - In ebraico, la pietà *(hesed)* designa innanzitutto la mutua relazione che unisce familiari (Gen 47,29), amici (1 Sam 20, 8), alleati (Gen 21, 23); è un attaccamento che implica un reciproco aiuto efficace e fedele. L'espressione «fare *hesed*» indica

che la pietà si manifesta mediante atti. Nel binomio *hesed'emet,* «pietà-fedeltà» (Gen 24, 49; Prov 20, 28; Sal 25, 10), i due termini si compenetrano: il secondo designa un atteggiamento d'animo senza il quale la bontà, designata dal primo, non sarebbe perfetta. Per i LXX, che traducono *hesed* con *èleos (*= compassione), l'essenziale della pietà sembra essere la bontà compaziente. 2. *La pietà nelle relazioni con Dio.* - Questo legame umano così forte, che è lo *hesed,* permette di comprendere quello Che Dio, mediante l'alleanza, stabilì tra sé ed il suo poPOI- Alla pietà di Dio, cioè al suo amore misericordioso per Israele, suo primogenito- (Es 34, 6; cfr. 4, 22; Ger 31, 3; Is 54, 10), deve rispondere un'altra pietà, cioè l'attaccamento filiale che si manifesterà Con ('*obbedienza fedele ed il *culto amoroso (cfr. Deut 10, 12 s). D'altronde, da questo amore praticato verso Dio deve derivare un amore fraterno fra gli uomini, imitazione della bontà di Dio e della sua sollecitudine per i poveri. Michea quindi, per definire la vera pietà, l'associa alla giustizia, all'amore ed all'umiltà (Mi 6, 8). Questa definizione è quella dei profeti e dei sapienti. Per Osea, la pietà non sta nei riti, ma nell'amore Che li anima (Os 6, 6 = Mt 9, 13), inseparabile dalla *giustizia (Os 12, 7) e dalla *fedeltà alla legge (Os 2, 21 s; 4, 1 s). Per Geremia, Dio si offre a noi come modello di pietà e di giustizia (Ger 9, 23). Altrove si vede che la pietà è compromessa quando i poveri sono oppressi e la giustizia è violata (Mi 7,2; Is 57, 1; Sal 12,2-6). Nei Salmi, il Culto dell'uomo pio (ebr. *h, as?d;* gr. *bòsios o eusebès) si* esprime in una *lode amorosa, fiduciosa, gioiosa (Sal 31, 24; 149), che magnifica la pietà di Dio (Sal 103). Tuttavia questo culto non è accetto se non è unito alla fedeltà (Sal 50). Dio accorda la sapienza (Eccli 43, 33) agli uomini pii che non separano culto e Carità (Eccli 35, l-10), ed essi traggono profitto da tutti i beni creati da Dio (Eccli 39,27). Questa pietà integrale, all'epoca maccabaica, anima gli Assidei (da *hasldim: «pii»;* 1 Mac 2,42), Che lottano per la loro fede sino alla morte; la pietà Che li rende forti è certa della risurrezione (2 Mac 12,45). Tale è pure «la pietà più forte di tutto» di cui la Sapienza Canta la vittoria nel giudizio finale (Sap 10, 12; cfr. l'opposizione giusto/ empio in Sap 2 - 5). Di questa pietà sarà dotato il messia che stabilirà in terra il regno di Dio (Is 11, 2; LXX *eusèbeia). 1. La pietà di Cristo.* - All'attesa di coloro che desideravano «servire Dio nella pietà *(bosiòtes)* e nella giustizia» pone termine la pietà *(èleos)* di Dio che manda Cristo (Le 1, 65. 78). Cristo è il «pio» per eccellenza (Atti 2, 27; 13, 35: *bòsios* = Sal 16, *10: hasld).* La pietà filiale gli fa Compiere in tutto la *volontà di Dio, suo Padre (Gv 8, 29; 9, 31); lo induce ad offrirgli un *culto perfetto (Ebr 10, 5-10); ispira l'ardente pre ghiera della sua agonia e l'offerta del doloroso sacrificio mediante il quale ci santifica (MC 14, 35 s par.); essendo in tal modo il sommo pontefice pio che Ci occorreva (Ebr 7,26), egli è esaudito da Dio «a motivo della sua pietà» (5, 7). Perciò il mistero di Cristo è chiamato «il mistero della pietà» (1 Tini 3,16: *eusèbeia):* in lui la pietà di Dio realizza il suo disegno di salvezza; in lui la pietà del cristiano trova la sua fonte ed il suo modello. 2. *La pietà del cristiano.* - A Dio erano già accetti gli uomini di ogni nazione Che, Con le loro preghiere e le loro elemosine animate dal timor di Dio, partecipavano alla pietà ebraica nei suoi due elementi, il culto divino e la pratica della giustizia; tali sono il giudeo Simeone (Le 2,25), gli uomini venuti a Gerusalemme per la Pentecoste (Atti 2, 5), il centurione Cornelio (Atti 10, 2. 4. 22. 34 s). Questa pietà è rinnovata da Gesù e dal dono dello Spirito. Negli Atti si vedono alcuni di questi uomini pii *(eulabès),* come Anania (Atti 22, 12) od i cristiani che provvedono alla sepoltura di Stefano (Atti 8, 2). Secondo il linguaggio paolino, il loro Culto è ora animato da uno spirito *finale verso Dio (cfr. Gal 4, 6), e la loro giustizia è quella della *fede che opera per mezzo della carità (Gal 5, 6). Tale è la pietà *(bosiòtes)* dell'*uomo nuovo, la vera pietà Cristiana (Ef 4,24) che Paolo oppone alle pratiche vane di una pietà falsa e puramente umana (Col 2,16-23); con essa noi rendiamo a Dio un culto accetto, con religione *(eulàbeia)* e *timore (Ebr 12,28). Nelle lettere pastorali e nella seconda lettera di Pietro, la pietà *(eusèbeia)* è nel novero delle

*virtù fondamentali del *pastore, dell'uomo di Dio (1 Tim 6, 11; Tito 1, 8); essa è necessaria anche ad ogni cristiano (Tito 2, 12; 2 Piet 1, 6 s). Vengono sottolineati due dei suoi caratteri. Innanzitutto essa libera dall'amore del danaro; in opposizione alla falsa pietà, avida di guadagni, si accontenta del necessario, ed il suo guadagno è questa stessa libertà (1 Tim 6, 5-10). In secondo luogo, dà la forza per sopportare le *persecuzioni che sono il retaggío di Coloro, dei quali la pietà di Cristo è il modello (2 Tim 3, 10 ss). Senza questo distacco e questa costanza, non si hanno Che le apparenze della pietà (3, 5). Alla vera pietà sono promessi l'aiuto di Dio nelle *prove di questa vita, e la vita eterna (2 Piet 2, 9; 1 Tim 4, 7 s). Così intesa, la pietà designa infine la vita cristiana con tutte le sue esigenze (cfr. 1 Tim 6,3; Tito 1,1): per rispondere all'amore di colui che è «il solo pio» (Apoc 15, 4: *bòsios), il* cristiano lo deve imitare, e rivelare così ai suoi fratelli il volto del loro Padre Celeste.

M.-F. LACAN

→ creazione VT IV 1 - culto - digiuno 2 - elemosina VT 3; NT 1 - empio - fedeltà - giustizia A I VT 2, NT - misericordia - poveri VT III; NT II - preghiera - timore di Dio IV - zelo II 1.

PIETRA

A motivo della sua incredibile abbondanza in Palestina, la pietra si trova sempre presente sotto la mano e nello spirito degli Ebrei. D'altronde nella mentalità primitiva e nel simbolismo comune a tutti gli uomini, la pietra, solida, duratura, pesante, è segno di forza. Questi due fatti riuniti fanno comprendere perché la Bibbia si è servita. delle immagini fornite dalle pietre, nelle loro diverse forme, per applicarle al messia. *1. Le pietre sacre e l'altare di Cristo. - Il* culto delle pietre sacre, svíluppatissimo nelle religioni primitive, fu vietato in Israele. Tuttavia, sotto l'influsso idolatrico dei popoli vicini, non mancano le Colpe e sono necessarie le ammonizioni (Lev 26, 1; Deut 16,22; Is 57,6). Fuori del suo Contesto idolatrico, l'uso delle pietre sacre sussiste Con un significato non più *magico, ma simbolico, e riceve la sua efficacia da un Dio trascendente. Così Giacobbe a Bethel erige una stele sacra (Gen 28, 16 ss); _così _sono rizzate pietre che raffigurano le dodici_ tribù santificate dalla vicinanza dell'altare (Es 28, 10. 21); così Con pietre grezze sono edificati *altari, mediante i quali Dio tocca e santifica la terra (Es 20, 25; cfr. Mt 23, 19). Ora tutte queste pietre sacre, *segni più o meno efficaci della presenza divina, costituiscono altrettante *figure di Cristo, nel quale Dio si rende presente sulla terra. Per allusione nel NT (cfr. Ebr 13, 10; 1 Cor 10, 18), più esplicitamente nei Padri della Chiesa e nella liturgia, Cristo viene ad essere identificato con l'altare. 2. *La pietra-memoriale e la perennità dell'alleanza.* - La distinzione tra la pietra sacra e la pietra-* memoriale non è sempre molto netta; tuttavia sembra che soprattutto l'idea di immutabile e di duraturo sia connessa non soltanto alle pietre rizzate per testimoniare un trattato (Gen 31, 45-52), o per perpetuare il ricordo di persone defunte (Gios 8, 29; 2 Sam 18, 17), ma soprattutto a quelle che ricordano l'*alleanza conclusa tra Dio ed il suo popolo (Gios 4, 7. 20-24; 24, 26), alleanza la cui legge è scritta su tavole di pietra (Es 24, 12). Ma Ciò che era il segno della perennità dell'alleanza si è in qualche modo degradato al Contatto degli Israeliti dal *cuore duro come la pietra (Ez 11, 19), fino a diventare il segno di questa durezza di cuore e di una fredda esteriorità. In opposizione a questo stato di Cose, la nuova legge è scritta dallo Spirito (2 Cor 3, 3) all'interno del Cuore di *carne, come hanno predetto Geremia ed Ezechiele (Ger 31,33; Ez 11,19; 36,26). 3. *La roccia del deserto e Cristo salvatore.* - Nella *roccia del deserto, da cui Mosè fece uscire l'acqua, Paolo ha visto Cristo che fa sgorgare da sé l'acqua vivificatrice della salvezza (1 Cor 10, 4). Con ciò Paolo si

collegava non soltanto alle interpretazioni rabbiniche che identificavano questa roccia con Jahve Che accompagnava il suo popolo, ma prolungava tutta la tradizione del VT. Di fatto gli autori del VT si sono compiaciuti continuamente nel ricordare questo *miracolo di Mosè (Sal 78, 15; 105, 41; Sap 11, 4; ecc.), perché molto giustamente vi hanno visto in azione la potenza misericordiosa di Jahve, capace di trarre l'acqua feconda e vivificatrice da una pietra secca, arida, e senza vita; forse anche per essi questa roccia era l'immagine di Jahve che effonde le sue benedizioni (cfr. nello stesso senso Ez 47, 1-12; Zac 14, 8; Apoc 22, 1). L'accostamento tra l'acqua della roccia e l'*acqua della salvezza che sgorga dal costato di Cristo morto è stato forse suggerito da S. Giovanni (Gv 19, 34; cfr. 7, 37 s); è stato esplicitamente proposto da numerosi Padri della Chiesa. 4. *Cristo pietra angolare, ed i cristiani pietre viventi.* - La salvezza apportata da Cristo deve Compiersi attraverso le prove ed il fallimento apparente: «La pietra rigettata dai costruttori è diventata la *testa d'angolo», annunziava già il Sal 118, 22. Rigettato dai suoi, come egli stesso predice nella parabola dei vignaioli omicidi, Cristo diventa la pietra angolare, cioè le fondamenta dell'edificio o più probabilmente la pietra principale della costruzione (Mt 21, 42 par.; Atti 4, 11; 1 Piet 2, 4- 7). Assicura così la coesione del sacro *tempio; in esso si *edifica e si ingrandisce la dimora di Dio (Ef 2, 20 s). Secondo un'altra metafora, Cristo è una pietra incrollabile (Is 28,16; Rom 1 Cor 3, 11; 1 Piet 2, 6), sulla quale ci si può appoggiare con fede, di modo Che i fedeli, simili a pietre viventi (1 Piet 2, 5), sono inseriti nella Costruzione della dimora di Dio (Ef 2,21). 5. Cristo, pietra d'inciampo e di distruzione. - Con la rivelazione dell'amore e della santità di Dio, Cristo obbliga l'uomo a scegliere la luce o le tenebre. Per gli orgogliosi increduli, diventa una pietra di inciampo (Is 8, 14; Rom 9, 33; 1 Piet 2, 8), una pietra di *scandalo. Ed i nemici di Cristo sono alla fine schiacciati; l'immagine della pietra rigettata, diventata pietra angolare, é in effetti continuata da Luca: «Chiunque cadrà su questa pietra, vi si sfracellerà, e Colui sul quale essa cadrà, sarà schiacciato» (20, 17 s). Forse qui si fa allusione alla pietra con Cui Daniele simboleggia il messia e il suo regno Che trionfano delle potenze di questo mondo: «Ed ecco si staccò una pietra, senza l'intervento di una mano, e venne a colpire la statua, i suoi piedi di ferro e di argilla, e li stritolò... E la pietra che aveva colpito la statua divenne un grande monte che riempi tutta la terra» (Dan 2, 34 s). 6. *Le* pietre preziose e la nuova Gerusalemme. - Segno splendido della trasformazione gloriosa che attende la nuova Gerusalemme: la città santa sarà costruita in pietre preziose (Tob 13,16 s; Apoc 21,10-21).

P. LAMARCHE

→ altare 1 - edificare II, III 1 - indurimento - Pietro (S.) - roccia 1 - scandalo I 1.3 - tempio - testa 1.4.

PIETRO (SAN)

1. Vocazione. - Nonostante la sua traduzione classica, il nome di Cefa imposto da Cristo a Simone (Mt 16,18; Gv 1, 12; cfr. 1 Cor 1,12; 15, 5; Gal 1, 18) significa «*roccia» piuttosto che «pietra». In virtù di questo nuovo *nome, Simon-Pietro è partecipe della saldezza duratura e della fedeltà incrollabile di Jahve e del suo Messia. Ciò indica la sua situazione eccezionale. La scelta di Pietro non è dovuta alla sua personalità, per quanto interessante, od a qualche merito (non ha forse rinnegato il suo maestro?). Questa elezione gratuita gli ha conferito una grandezza, e questa grandezza poggia sulla missione che Cristo gli ha affidato e che egli doveva compiere nella fedeltà dell'amore (Gv 21, 15 ss). 2. Primato. - Se non per primo, almeno tra i primi, Símone fu chiamato

da *Gesù a *seguirlo (Gv 1, 35-42). 1 sinottici rivelano persino la tendenza a trasporre nel tempo il primato di Pietro ed a fare di lui il primo discepolo chiamato (Mt 4,18-22 par.). Comunque sia, Pietro occupa tra i discepoli un posto preminente, in testa alle liste di *apostoli (Mt 10, 2) od al gruppo dei tre privilegiati (ad es. Mt 17, 1 par.); a Cafarnao Gesù dimora ordinariamente nella casa di Pietro (ad es. Mc 1, 29); è Pietro a prendere la parola a nome di tutti (Mt 16, 16 par.; Gv 6,68) soprattutto nel momento solenne in cui riconosce la *messianicità di Gesù (Mt 16,16 par.; Gv 6,68); il messaggio affidato dagli angeli della risurrezione alle sante donne (MC 16,7) contiene una menzione speciale di Pietro; Giovanni lo lascia entrare per primo nel sepolcro (Gv 20, 1-10); infine, e soprattutto, Cristo risorto appare a Cefa prima di manifestarsi ai Dodici (LC 24, 34; 1 Cor 15,5). Dovunque, nel NT, è messa in rilievo questa preminenza di Pietro. Essa tuttavia non esclude né la ricerca laboriosa del disegno di Dio (cfr. Atti 10 - 15 e Gal 2 a proposito dell'universalismo), né la responsabilità collegiale degli apostoli, né le iniziative di un Paolo. Questi, dopo la conversione, pur avendo coscienza della propria particolare vocazione (Gal 1, 15 s), si reca a Gerusalemme per prendere Contatto con Pietro (Gal 1, 18); e pur ricordando l'incidente di Antiochia (Gal 2, 11-14), quando Pietro pusillanime esitò sulla Condotta da tenere in un caso pratico, Paolo si rivolge a Pietro come a colui la cui *autorità trascina Con sé tutta la Chiesa. 3. Missione. - Questo primato di Pietro è fondato sulla sua *missione, espressa in parecchi testi evangelici. a) Mt 16, 13-23. - Nuovo *Abramo, cava da Cui vengono estratte pietre viventi (cfr. Is 51, 1 ss e Mt 3, 9), fondamento sul quale Cristo edifica la propria Comunità escatologica, Pietro riceve una missione di Cui deve beneficiare tutto il popolo. Contro le forze del male, Che sono potenze di morte, la `Chiesa edificata su Pietro ha l'assicurazione della vittoria. Così la missione suprema di radunare gli uomini in una comunità, in Cui ricevono la vita beata ed eterna, è affidata a Pietro, Che ha riconosciuto in Gesù il Figlio del Dio vivente. Come in un corpo una funzione vitale non può fermarsi, così nella Chiesa, organismo vivente e vivificatore, bi sogna che Pietro, in un modo o nell'altro, sia sempre presente per comunicare senza sosta ai fedeli la vita di Cristo. b) *Le 22, 31* s e Atti. - Alludendo senza dubbio al suo nome, Gesù annuncia a Pietro Che dovrà «confermare» i suoi fratelli, dopo essersi ravveduto del suo rinnegamento; la sua *fede, grazie alla preghiera di Cristo, non verrà meno. Questa è appunto la missione di Pietro, descritta da Luca negli Atti: egli sta alla testa del gruppo riunito nel cenacolo (Atti 1,13); presiede all'elezione di Mattia (1, 15); giudica Anania e Safira (5, 1- 11); in nome degli altri apostoli, che sono con lui, proclama alle folle la glorificazione messianica di Cristo risorto ed annunzia il dono dello Spirito (2, 14-36); invita al battesimo tutti gli uomini (2, 37-41), compresi i «pagani» (10, 1- 11, 18) ed ispeziona tutte le Chiese (9,32). Come segni del suo potere sulla vita, in nome di Gesù guarisce gli ammalati (3, 1-10) e risuscita un morto (9,36-42). D'altra parte, il fatto Che Pietro sia tenuto a giustificare la sua condotta in occasione del battesimo di Cornelio (11, l-18), lo svolgimento del concilio di Gerusalemme (15,1-35), nonché le allusioni di Paolo nella lettera ai Galati (Gal 1, 28 - 2,14), rivelano che nella direzione, in gran parte collegiale, della Chiesa di Gerusalemme, Giacomo aveva una posizione importante ed il suo accordo era fondamentale. Ma questi fatti e la loro relazione, lungi dal Creare ostacolo al primato ed alla missione di Pietro, ne illuminano il senso profondo. Di fatto l'autorità di Giacomo non ha le stesse radici, né la stessa espressione di quella di Pietro: è a titolo particolare Che questi ha ricevuto, con tutto quello Che ciò comporta, la missione di trasmettere una regola di fede integra (cfr. Gal 1,18), ed è il depositario delle promesse di vita (Mt 16, 18 s). c) Gv *21*. - In forma solenne, e forse giuridica, Cristo risorto per tre volte affida a Pietro la Cura di tutto il gregge, agnelli e pecore. Questa missione deve essere intesa alla luce della parabola del buon pastore (Gv 10,1-28). Il buon *pastore salva le sue pecore, raccolte in un sol gregge (10, 16; 11, 52), e queste hanno la vita in

abbondanza; egli dà anche la propria vita per le sue pecore (10,11); perciò Cristo, annunziando a Pietro il suo futuro martirio, aggiunge: «Seguimi». Egli deve Camminare sulle orme del suo maestro, non soltanto dando la vita, ma comunicando la vita eterna alle sue pecore, affinché non periscano mai (10, 28). «Seguendo» Cristo, roccia, pietra vivente (1 Piet 2, 4), pastore che ha il potere di ammettere nella Chiesa, cioè di salvare dalla morte i fedeli e di Comunicare loro la vita divina, Pietro, inaugurando una funzione essenzíale alla Chiesa, è veramente il «vicario» di Cristo. Questa è la sua missione e la sua grandezza.

P. LANIARCHE

→ apostoli - Chiesa III 2 c, IV 2, V 2 - edificare III 1 - pastore e gregge NT 2 - roccia 1 - seguire 2 b.
PIGRIZIA → lavoro 1 2 - sonno II - vegliare 0, I.
PIOGGIA → acqua - cielo I - deserto 0 - diluvio - frutto II - uragano 1.
PLEROMA → Chiesa V 1 - pienezza.
POLIGAMIA → adulterio 1 - matrimonio VT II 2.3.
POLVERE → Adamo 1 1 - cenere - morte VT 1 2.

POPOLO

Il tema del popolo di Dio, nel quale si organizzano in sintesi tutti gli aspetti della vita di *Israele, è così centrale nel VT Come lo sarà nel NT il tema della *Chiesa, nuovo popolo di Dio ma anche *corpo di Cristo. Tra i due, l'escatologia profetica serve da Collegamento: nella Cornice dell'antica *alleanza, essa annunzia e descrive in anticipo il popolo della nuova alleanza, atteso per la «fine dei tempi». A. *IL POPOLO DELL'ANTICA ALLEANZA* Per indicare i gruppi umani di una Certa estensione, le parole ebraiche'am e goy mettevano in evidenza in origine due elementi Costitutivi di essi: la comunità di sangue e la struttura sociologica stabile. Ma nel linguaggio del VT esse sono andate a poco a poco specializzandosi: `am (al sing.) ha designato di preferenza Israele, popolo di Dio, mentre gojim (al pl.) era riservato alle *nazioni straniere, ai pagani (già Num 23, 9); tuttavia quest'uso Conosce eccezioni. Similmente nella Bibbia greca laòs ha designato il popolo di Dio (più raramente dèmos quando si insisteva sulla sua organizzazione politica) mentre èthne (al pl.) era applicato alle nazioni pagane; ma vi sono ancora eccezioni. Questo fatto linguistico fa vedere che si è sentito il bisogno di una parola speciale per esprimere il carattere particolare di Israele, popolo così diverso dagli altri per il mistero della sua vocazione che la sua esperienza nazionale ha acquistato un significato religioso, ed un aspetto essenziale del disegno di salvezza ha Cominciato a rivelarsi in esso. I. TRASCENDENZA DEL POPOLO DI DIO *1. *Elezione, *vocazione, *alleanza.* - Israele, Come tutti gli altri popoli, appartiene alla storia umana; ma, sin dalla sua origine, la rivelazione lo presenta Come trascendente l'ordine della storia. Esso esiste perché Dio lo ha scelto (Deut 7, 7; Is 41, 8) e chiamato (Is 48, 12) non per il suo numero, per la sua forza od i suoi meriti (Deut 7, 7; 8,17; 9, 4), ma per *amore (Deut 7, 8; Os 11, 1). Avendolo così distinto tra gli altri, lo ha riscattato e liberato al tempo dell'esodo (Deut 6, 12; 7, 8; 8, 14...; 9, 26). Costituendolo nazíone indipendente, lo ha in qualche modo *creato (cfr. Is 43, 15), formato Come un bambino nel seno materno (Is 44, 2. 24). La coscienza viva di una dipendenza totale nei confronti di Dio accompagna quindi in Israele la presa di coscienza della nazione Come tale. In seguito viene l'*alleanza, e questo atto di fondazione sottolinea che ormai, per Israele tutto sarà collocato su un duplice piano: quello della storia e quello della fede. Un patto sacro, in cui le dodici tribù sono parti contraenti, è suggellato nel *sangue di un *sacrificio (Es 24, 8); con ciò Jahve diventa il Dio di Israele, ed Israele

il popolo di Jahve (cfr. Deut 29,12; Lev 26,12; Ger 7, 23 ecc.; Ez 11, 20 ecc.). Un legame unico s ‘intreccia in tal modo tra Dio ed una comunità umana; chiunque, con la *circoncisione, sarà aggregato a questa comunità, parteciperà pure a questo legame (cfr. Gen 17,10 ...). 2. *Titoli e funzioni del popolo di Dio.* - Israele è il popolo *santo, consacrato a Jahve, separato per lui (Deut 7, 6; 14, 2), sua proprietà (Es 19, 5; Ger 2, 3), sua *eredità (Deut 9, 26). È il suo gregge (Sal 80, 2; 95,7), la sua *vigna (Is 5,1; Sal 80,9), il suo *figlio (Es 4, 22; Os 11, l), la sua *sposa (Os 2, 4; Ger 2,2; Ez 16, 8). È un «*regno di sacerdoti» (Es ì 19, 6), in Cui Dio regna su sudditi votati al suo servizio. Questa finalità cultuale dell’alleanza fa vedere nello stesso tempo la funzione che Israele svolge nei confronti delle altre nazioni: *testimone del Dio unico presso di esse (Is 44, 8), esso è il popolo-*mediatore per mezzo del quale si riannoderà il legame tra Dio e l’insieme dell’umanità, di modo che salga a Dio la lode di tutta la terra (Is 45, 14 s. 23 s) e tutte le nazioni abbiano parte alla *benedizione di Dio (Gen 12,3; Ger 4,2; Ecch 44,21). II. SIGNIFICATO RELIGIOSO DI UNA ESPERIENZA NAZIONALE In virtù dell’alleanza Israele realizza quindi in seno alla storia umana un paradosso: comunità specificamente religiosa, trascendente per la sua stessa natura, il popolo di Dio è nello stesso tempo un’entità di questo mondo, che assume tutti gli elementi temporali che compongono quaggiù la vita dei popoli. Di Conseguenza, la sua esperienza nazionale, in Cui tutti gli altri potranno riconoscere il loro volto, assumerà un significato religioso illuminante per la fede. *1. Una comunanza di stirpe. - Il popolo* di Israele si raffigura la propria unità interna come derivante dalla sua unità di origine. I patriarchi *ebrei sono i *padri della stirpe, ed i ricordi della storia anteriore all’esodo si cristallizzano nella cornice di una genealogia che, da *Abramo, porta, attraverso Isacco, a Giacobbe-Israele, padre dei dodici figli, eponimi delle dodici tribù. È vero Che nel corso delle età la stirpe ha assimilato molti elementi eterogenei: già all’uscita dall’Egitto (Es 12, 38), nel deserto (Num 11, 4; Gíud 4, 11), dopo la Conquista di Canaan (Gios 9; Giud 3, 1...)... Ma in epoca tarda si nota piuttosto l’accentuarsi della preoccupazione della *purità del sangue ebraico: vengono proibiti i matrimoni misti, per difendere la «stirpe santa» (Esd 9, 2) contro i popoli pagani Che hanno l’idolatria nel sangue. Si idealizza perfino il passato collegando alla genealogia patriarcale taluni stranieri assimilati da molto tempo, come i clan calebiti (1 Cron 2, 18; cfr. Num 32, 12 e Gen 15, 19). E questo perché l’elezione di Israele è passata attraverso i suoi padri: non si vedono forse, ad ogni tappa della loro genealogia, i popoli vicini scartati nei loro padri dal disegno della salvezza (Gen 19, 30; 21,8 ...; 25, 1...; 36)? Per partecipare alle promesse ed alla alleanza divina occorre quindi appartenere alla stirpe di Abramo, l’amico di Dio (Is 41, 8; 51, 2; cfr. 63, 16; Ger 33,26; Sal 105,6; 2 Cron 20,7). Un certo universalismo sussiste all’orizzonte del pensiero, perché Abramo deve diventare «padre di numerosi popoli» (Gen 17, 5 s). Ma praticamente gli *stranieri che si convertono al giudaismo, i proseliti (Is 56,8), di fatto si aggregano alla stirpe eletta per partecipare ai suoi privilegi religiosi. La fede comune non è ancora sufficiente per costituire il popolo di Dio; esso ha Come base concreta un ramo etnico scelto da Dio in mezzo agli altri. *2. Una comunanza di istituzioni.* - La stirpe dei patriarchi non è una massa amorfa, ma una società organizzata. Le sue Cellule fondamentali, famiglia e clan *(mispa(ta),* in cui si ritrova la Comunanza del sangue, perdurano nei secoli e sopravvivono persino allo sradicamento della dispersione (Esd 2; Neem 7). Ora, in materia economica, esse determinano la proprietà delle greggi, delle terre, dei diritti di pascolo; determinano usanze come la *vendetta del sangue (Num 35,19), il levirato (Deut 25,5 ...), il diritto di riscatto (Rut 4, 3). Per mezzo di esse ciascun individuo prende coscienza di un’appartenenza sociale Che lo protegge e nello stesso tempo lo obbliga. I clan si raggruppano a loro volta in tribù, unità politiche di base, e la prima forma Che la nazione organizzata assume è quella di una confederazione di dodici tribù, legate assieme dal patto dell’alleanza (Es 24, 4; Gios

24). Quando lo stato israelitico prenderà maggior consistenza, la monarchia centralizzata vi si sovrapporrà senza abolirla (2 Sam 2, 4; 5, 3), tanto che, dopo la rovina dell'edificio monarchico, quando la nazione sarà dispersa, la confederazione delle tribù rimarrà l'ideale dei restauratori giudaici (cfr. Ez 48). Ora, se questa evoluzione delle istituzioni è determinata da fattori storici diversi, dipende innanzitutto da un principio che trascende la pressione dei fatti: la *legge, di cui Mosè ha posto i fondamenti essenziali e che, sviluppandosi, assicura nel Corso delle età la permanenza di uno stesso spirito negli usi e costumi (cfr. Neem 8). Per mezzo di essa, tutte le istituzioni di Israele acquistano un senso ed un valore in funzione del disegno di Dio: essa è il «pedagogo» provvidenziale del popolo dell'alleanza (Gal 3, 24). 3. *Una comunanza di destino.* - Parallelamente alle istituzioni Che strutturano la nazione, la comunanza di destino dà ai suoi membri uno spirito comune: esperienza della vita nomade, dell'oppressione e della liberazione, delle peregrinazioni nel deserto e delle lotte per il possesso di una patria, dell'unità nazionale pagata a caro prezzo e dell'apogeo imperiale, della divisione politica che prelude alla rovina delle due frazioni dello stato, del disastro e della dispersione... Ora queste esperienze hanno un significato religioso; a loro modo sono un'esperienza concreta delle vie di Dio. Il loro lato luminoso mostra chiaramente i *doni di Dio al suo popolo e fa presagire le sue intenzioni segrete; il loro lato oscuro fa sentire l'*ira divina, che si manifesta in *giudizi esemplari. Con Ciò la storia diventa *rivelazione. Dalle sue esperienze secolari il popolo di Dio trae schemi di pensiero fondamentali in cui vengono a sistemarsi le esperienze successive (cfr. 1 Mac 2, 51 ...; 2 Mac 8,19); esso trova nel suo passato termini di riferimento per raffigurarsi il proprio avvenire e per esprimere l'oggetto delle sue speranze (cfr. Is 63, 8-..). 4. II *radicamento in una patria.* - Dal deserto, sua dimora primitiva, il popolo di Dio è stato condotto in Canaan. $ la *terra dove i suoi padri vissero e dove hanno le loro tombe (Gen 23; 25,9; ecc.); è la terra promessa (Gen 12, 7; 13, 15) e poi data da Dio in *eredità (Es 23, 27 ...; Deut 9, 1...; Ger 2, 7; Sal 78, 54 s); è la terra conquistata nel Corso di un'impresa umana che realizzava il disegno di Dio (Gios 1, 13 ...; 24, 11 ...). Non è quindi più Canaan, un paese pagano; è-la terra di Israele, la terra santa dove Dio stesso, presente in mezzo al suo popolo, ha posto la sua residenza (1 Re 8, 15). *Gerusalemme, dimora di Jahve e Capitale politica, è un segno sensibile di unità insieme nazionale e religiosa (Sal 122). Perciò la *dispersione, conseguente alla catastrofe nazionale, non fa che rafforzare l'attaccamento del popolo di Dio alla sua terra. La mistica sionistica nasce già Con il decreto di Cito (Esd 1, 2) e rimane viva nei secoli seguenti (Esd 7). Anche quando soggiornano in mezzo agli stranieri, i Giudei non si sentono mai totalmente sradicati, perché laggiù hanno ancora una *patria, dove sono le tombe dei loro padri (Neem 2, 3), e verso la quale si volgono per pregare (Dan 6, 11). 5. *La comunanza di lingua.* - Conquistando la terra santa, Israele ha fatto della «lingua di Canaan» (Is 19, 18) la propria lingua. In un popolo, la *lingua è fattore di unità, assicura una mentalità comune, è veicolo di una cultura e di una Concezione del mondo; è una vera patria spirituale. Ora, in Israele, la stessa rivelazione divina si esprime in ebraico, assumendo le categorie di pensiero coniate dalla cultura semitica e beneficiando del Carattere concreto e dinamico dell'ebraico. Di secolo in secolo prende forma una vera Cultura nazionale, in cui si riconoscono apporti umani molto diversi (cananeo, assirobabilonese, iranico, ed anche greco); ma la rivelazione vi effettua sempre una cernita, eliminando gli elementi non assimilabili, dando alle parole ed alle Concezioni dello spirito nuovi contenuti, in rapporto con il disegno di Dio. Infine, quando i Giudei parlano aramaico o greco, l'ebraico rimane la «lingua santa»; tuttavia la pratica dei targum e la versione dei Settanta permettono allora all'aramaico ed al greco di trasmettere a loro volta la dottrina rivelata senza tradirla. In tal modo l'evoluzione culturale di Israele è dominata dalla parola di Dio, fissata nelle Sacre Scritture; ma per rendersi intelligibile,

la parola di Dio ha preso forma in uno stampo giudaico. 6. *La comunità cultuale.* - Nelle società dell'antico Oriente il Culto era un aspetto essenziale della vita della città. In Israele il *culto del Dio unico è, per via dell'alleanza, la funzione suprema della nazione. La lingua ebraica possiede termini tecnici per designare il popolo radunato in questa funzione Cultuale. Esso forma una Comunità *Cedah),* una convocazione santa (miqra), una assemblea *(gahal),* e questi termini, tradotti in greco, hanno dato origine alle parole *synagoghè* ed *ekklesìa*- Cercando il suo ideale nella Comunità santa del deserto, qual è descritta dal Pentateuco, il giudaismo non è ancora certamente una *Chiesa, nel senso stretto della parola, perché rimane legato alle strutture temporali di una nazione particolare; ma ne abbozza già i tratti, poiché i caratteri specifici del popolo di Israele si rivelano nettamente soprattutto nella sua qualità di comunità cultuale *(gahal/ekklesìa).* III. L'ANTICA ALLEANZA: VALORE E LIMITI Già nell'antica alleanza si è quindi rivelata la struttura sociale del disegno della salvezza: l'uomo non sarà salvato da Dio evadendo dalla storia; non troverà Dio nella solitudine di una vita religiosa tagliata fuori del mondo. Sarà legato a Dio condividendo la vita ed il destino della comunità scelta da Dio per essere il suo popolo. Questo disegno divino riceve un inizio di realizzazione in Israele, perché i membri del popolo dell'alleanza posseggono già effettivamente una vita di *fede, che ha come basi le istituzioni e la storia nazionale, nonché la parola di Dio e le assemblee Cultuali. Qui appare il carattere imperfetto di questa realizzazione provvisoria. La vita di fede, come esperienza del rapporto di alleanza con Dio, vi costituisce già una realtà positiva, Che reca in sé la promessa della salvezza definitiva. Ma resta ancora legata a condizioni che la limitano a due punti di vista: le sue prospettive non trascendono né l'ordine delle cose temporali, né l'orizzonte di una sola nazione. $ tuttavia, mediante questa stessa unione di una realtà trascendente (il «popolo do Dio») con una realtà nazionale e temporale in Cui essa trova una base visibile, qualcosa del suo mistero profondo è divenuto intelligibile agli uomini: in base alle esperienze di Israele come popolo di questo mondo, i diversi aspetti della società santa, in cui il disegno di salvezza giungerà infine a Compimento, si sono a poco a poco delineati sotto il velo delle *figure. B. *LA PROMESSA DEL NUOVO POPOLO* L'economia fondata sull'antica alleanza non aveva soltanto i limiti Che si sono detti; ma era incapace di a rendere *perfetto» alcunché (Ebr 7, 19; 9, 9; 10, 1), incapace di realizzare quaggiù il «popolo *santo» che Israele era Chiamato a diventare. Lo hanno dimostrato i fatti stessi, poiché i peccati di Israele gli attirarono il *castigo radicale dell'esilio e della *dispersione. Tuttavia il *disegno di Dio non è divenuto caduco; perciò l'escatologia profetica annunzia per gli «ultimi *tempi» l'avvento di una *nuova economia in cui Dio troverà il popolo perfetto di cui l'antico era l'abbozzo ed il germe. I. IL POPOLO DELLA NUOVA ALLEANZA *1. Superiorità della nuova alleanza.* - Come già Israele, il nuovo popolo deve nascere da una iniziativa di Dio. Ma questa volta Dio trionferà del *peccato Che aveva Contrastato il suo primo disegno: purificherà il suo popolo, ne muterà il *cuore, infonderà su di esso il suo *spirito (Ez 36,26 ...); ne eliminerà i peccatori per conservare un' ' 'resto umile e giusto (ls 10, 20 s; Sof 3, 13; Giob 3, 5). Con questo popolo, da lui «*creato» (Is 65, 18) concluderà una nuova *alleanza (Ger 31, 31...; Ez 37,26)- Questo popolo sarà il «popolo santo» (Is 62, 12), il gregge (Ger 31, 10) e la *sposa (Os 2, 21) di Jahve. La rettitudine interiore tosi descritta contrasta con lo stato spirituale di Israele, popolo peccatore; evoca uno stato dell'umanità anteriore al peccato del suo primo *padre (Gen 2). 2. *Universalità del nuovo popolo.* - Nello stesso tempo le frontiere del disegno di Dio si allargano, perché le *nazioni si uniranno ad Israele (Is 2, 2...); parteciperanno Con esso alla *benedizione promessa ad Abramo (Ger 4,2; cfr. Gen 12,3) ed all'alleanza di cui il misterioso *servo di Jahve sarà il mediatore (Is 42,6). La separazione di Israele appare così Come uno stadio provvisorio nello svogimento del disegno divino; alla fine dei tempi, sarà raggiunto

l’universalismo primitivo. II. EVOCAZIONE SIMBOLICA DEL NUOVO POPOLO Per evocare in modo concreto il nuovo popolo, i profeti non hanno che da interrogare l’esperienza passata del popolo di Israele: se ne vengono eliminate le imperfezioni e le ombre, essa appare Come una *figura anticipata degli «ultimi tempi». *1. Una nuova stirpe.* - Israele entrerà nel nuovo popolo in qualità di stirpe di *Abramo (Is 41, 8). Ma anche le *nazioni si uniranno al popolo del Dio di Abramo (Sal 47, 10), Come per diventare a loro volta la posterità spirituale del patriarca. A Sion, *madre simbolica del popolo santo, tutti diranno: «Madre!» (Sal 87). Tutta la stirpe umana ritroverà quindi la sua *unità primitiva, quando si raduneranno i superstiti delle nazioni disperse dopo l’avventura di Babele (Is 66, 18 ss; cfr. Gen 10-11; Zac 14,17). 2. *Nuove istituzioni.* - Per descrivere in anticipo il nuovo popolo come una Comunità organizzata, si fa ancora appello alle istituzioni figurative: nuova *legge, scritta questa volta nei cuori (Ger 31, 33; Ez 36, 27); riunione delle dodici tribù (Ez 48) e fine dell’antagonismo tra Israele e Giuda (Ez 37, 15 ...); regno del germoglio di David (Is 9; 11; Ger 23, 5; Ez 34, 23; Zac 9, 9), ecc. Anche qui l’universalismo infrange i limiti delle istituzioni passate. Il *re, figlio di David, regna su tutte le nazioni (cfr. Sal 2; 72); soprattutto, esse riconoscono tutte il Dio unico come *re (Zac 14, 16; Sal 96, 10), il cui diritto è insegnato loro perché apporti la *luce (Is 2,2 ...; 42,1. 4). Così, senza perdere la loro personalità, esse si aggregano al popolo di Dio in modo organico. 3. Gli *avvenimenti della salvezza.* - L’esperienza storica di Israele fornisce parimenti il mezzo per rappresentare gli avvenimenti della salvezza: nuovo *esodo, che sarà, come il primo, *redenzione e liberazione (Ger 31, 1; Is 43,16...; 44,23); nuova marcia attraverso il *deserto, rinnovando i prodigi di un tempo (Os 2,16; Ger 31, 2; Is 40, 3; 43, 14; 48, 21; 49, 10), ritorno nella *terra promessa (Os 2, 17; Ger 31, 12; Ez 37, 21), trionfo del re sui nemici all’intorno per inaugurare un regno pacifico (Is 9)... Ma ancora una volta l’orizzonte si allarga: non soltanto Samaria parteciperà alla restaurazione promessa, ma anche Sodoma (Ez 16, 53 ...), tipo della città peccatrice! La *pace universale così ristabilita alla fine della storia della *salvezza (Is 2) riporterà il genere umano in uno stato che non conosceva più dopo il peccato di Caino (cfr. Gen 4,8). *4. La nuova terra santa.* - La *terra santa sarà naturalmente il luogo di raduno del nuovo Israele (Ez 34, 14; Ger 31, 10 ...). Ma allora avrà una *fecondità meravigliosa che supererà di molto le descrizioni più entusiastiche del Deuteronomio (Ez 47, 12; Gioe 4,18). Sarà, letteralmente, un *paradiso ritrovato (Ez 36, 35; Is 51, 3). *Gerusalemme, sua capitale, diventerà il Centro del mondo intero (Is 2). Così, in un universo «ricreato» (Is 65,17), Dio realizzerà l’unità di tutte le *patrie per assicurare ai suoi eletti una felicità ed una *pace paradisiache (Os 2,20; Is 65, 17-25). 5. Il *raduno di tutte le lingue.* - Non invano Dio ha fatto della lingua di Canaan la lingua santa; quando negli ultimi tempi l’Egitto si convertirà, invocherà Jahve nella lingua santa (Is 19,18 ...). Ma l’escatologia profetica va più lontano: Dio purificherà le *labbra di tutti i popoli, affinché ciascuno possa lodarlo nella sua propria *lingua (Sof 3, 9). Così, in un *culto tornato unanime, si Compirà il raduno delle nazioni e delle lingue (Is 66, 18); esso porrà termine alla divisione del genere umano e sarà il segno della ritrovata unità spirituale, come alle origini del disegno di Dio (Gen 11, 1). *6. Il nuovo culto di Dio. - Il* *culto escatologico è evidentemente descritto con i tratti del culto israelitico (cfr. Ez 40-48). Ma è notevole il fatto che l’universalismo vi si afferma costantemente. L’umanità ritroverà la sua unità mediante il comune *servizio del Dio unico (Is 2,2 ...; 56, 6 s; 66, 20 s). Il suo raduno finale assumerà la forma dei pellegrinaggi in cui il popolo di Dio si raduna per la *festa dei tabernacoli (Zac 14,16), e quella dei *pasti cultuali con cui entra in *comunione Con Dio (Is 25,6). Benché il termine non compaia nei testi, si pensa ad una nuova «assemblea santa» analoga al *gahal (= ekklesìa)* del deserto, dove le nazioni si uniranno al resto di Israele. III. IL POPOLO ESCATOLOGICO E L’ISRAELE DELLA STORIA Il popolo della nuova alleanza è quindi

evocato in anticipo sulla base dell'esperienza storica d'Israele, di cui si vede così chiaramente il valore di prefigurazione. Su due punti tuttavia si va oltre i dati dell'esperienza: la cornice nazionale è superata, ed il nuovo popolo si apre a tutta l'umanità; l'umanità e lo stesso universo ritrovano la loro perfezione originale, perduta a motivo del peccato umano- Ma in questo quadro simbolico sussistono talune ambiguità, di cui è in parte responsabile il richiamo all'esperienza di Israele. La restaurazione della *unità umana attorno al popolo dell'antica alleanza, al suo re, alla sua città santa, conserva talvolta limitazioni (cfr. Is 52, 1), risonanze nazionalistiche (Is 60, 12), persino un aspetto *guerresco (Sal 2; 72) che tenderà a svilupparsi sotto l'aspetto della *guerra escatologica (Ez 38 - 39). I? soprattutto, anche se la felicità promessa al nuovo popolo implica la soppressione di ogni male morale e fisico (la *sofferenza: Is 65, 19; la stessa *morte: Is 25, 8), l'orizzonte rimane per lo più temporale, legato alle *gioie terrene. Perfino il «popolo dei *santi dell'altissimo» (Dan 7, 22. 27), Che tende a superare questi limiti ed assumere un aspetto trascendente, si vede attribuire un dominio che rassomiglia a quello dei potenti di questo mondo (Dan 7,27; cfr. 14). Perché l'ambiguità si dissipi, occorrerà Che con Cristo e la sua Chiesa il popolo escatologico entri a sua volta nel Campo dell'esperienza umana. *C. IL POPOLO DELLA NUOVA ALLEANZA* Nel greco del NT, meglio ancora che nei Settanta, si ritrova la distinzione dei termini *laòs, popolo* di Dio, e *ethne,* nazioni pagane. Ma per definire la Comunità della salvezza, legata a Dio dalla nuova alleanza, il tema della *ekklesìa (*«assemblea Cultuale») prende il sopravvento su tutti gli altri. Tuttavia la *Chiesa di Cristo, dove il popolo dell'antica alleanza è invitato ad entrare, e poi al suo seguito le altre nazioni, rimane veramente un popolo, Con tutte le risonanze che il termine contiene, perché, succedendo alle sue prefigurazioni, la realtà escatologica non ne abolisce il senso, ma lo porta a *compimento. I. IL NUOVO POPOLO Mediante la nuova *alleanza, suggellata nel sangue di Gesù, Dio ha quindi creato un nuovo popolo, per il quale si realizza pienamente la parola della Scrittura: «Sarete il mio popolo ed io sarò il vostro Dio» (2 Cor 6, 16; cfr. Lev 26, 12; Ebr 8, 10; cfr. Ger 31, 33; Apoc 21, 3). Questo è il popolo di cui Gesù ha *espiato i peccati (Ebr 2, 17), il popolo che egli ha santificato con il suo *sangue (13, 12). Perciò i titoli di Israele sono ora riferiti ad esso: popolo particolare di Dio (Tito 2, 14; cfr. Deut 7, 6), stirpe eletta, nazione santa, popolo di acquisto (1 Piet 2, 9; cfr. Es 19, 5 e Is 43, 20 s); gregge (Atti 20, 28; 1 Piet 5, 2; Gv 10, 16) e *sposa del Signore (Ef 5, 25; Apoc 19, 7; 21, 2). E poiché il popolo dell'antica alleanza aveva esperimentato le vie di Dio negli avvenimenti della sua storia, l'esperienza della salvezza accordata al nuovo popolo si può esprimere in Categorie di pensiero Che ricordano quegli eventi figurativi: questo popolo deve entrare nel *riposo divino prefigurato dalla *terra promessa (Ebr 4, 9); deve uscire da *Babilonia, città del male (Apoc 18, 4), per radunarsi in *Gerusalemme, residenza di Dio (Apoc 21, 3). Ma questa volta il livello della vita temporale in cui si muovono le *nazioni è superato. La trascendenza del popolo di Dio è totale: «*regno sacerdotale» (1 Piet 2, 9), esso non appartiene a questo *mondo (Gv 18, 36); la sua *patria è nei Cieli (Ebr 11, 13 ...), dove i suoi membri hanno diritto di cittadinanza (cfr. *città) (Fil 3,20), perché sono i figli della *Gerusalemme di lassù (Gal 4, 26), la stessa che alla fine dei tempi discenderà dal cielo sulla terra (Apoc 21, 1 ss). Tuttavia questo popolo soggiorna ancora quaggiù. Per mezzo suo lo spirituale e l'escatologico si articolano quindi sul temporale e sullo storico. Dopo il paradosso di Israele, ecco il paradosso della Chiesa: nella sua condizione terrena, essa rimane un popolo visibile chiamato a svilupparsi nel tempo. II. ISRAELE E LE NAZIONI NEL NUOVO POPOLO È naturale che *Israele sia chiamato per primo a far parte del nuovo popolo; è la sua vocazione già nella prima alleanza. Gesù è stato mandato Come «il *profeta simile a *Mosè» (Atti 3, 23) per «salvare il suo popolo» (Mt l, 21), portargli *luce (Mt 4, 15 s), *redenzione (Le l, 68), Conoscenza della *salvezza (Le 1, 77), *gioia (Lc 2, 10), *gloria (Le

2, 32). Egli è il capo Che lo deve governare (Mt 2, 6), e infine morrà per esso (Gv 11, 50). Ma attorno a Gesù, e poi all'annunzio del *vangelo, si rinnova il dramma del «popolo dalla dura Cervice», di cui il VT forniva già esempi evidenti (Mt 13,15; 15,8; Atti 13,45; 28,26; Rom 10,21; 11, 1 s). Proprio allora il disegno di salvezza raggiunge il suo obiettivo completo. Di fatto la morte di Gesù, che porta al colmo il peccato del popolo dell'antica alleanza (Mt 23, 32-36; cfr. Atti 7,51 s), pone termine a questa prima economia. Essa abbatte la barriera che separava Israele dalle altre *nazioni (Ef 2, 14...): Gesù muore «non soltanto per la sua nazione, ma per radunare nell'*unità tutti i *figli di Dio dispersi» (Gv 11, 52). Del primo popolo di Dio un *resto si convertirà e passerà nel nuovo popolo; ma Dio ha deciso di «trarre pure di mezzo alle nazioni un popolo per il suo nome» (Atti 15, 14); di Coloro Che non erano il suo popolo, egli ora vuol fare il suo popolo (Rom 9, 25 s; 1 Piet 2, 10), «affinché tutti abbiano una parte di eredità con i santificati» (Atti 26,18). Mediante questa untone di Israele e delle nazioni si realizza quindi la riunione escatologica della «nuova umanità» (Ef 2, 15), stirpe eletta (1 Piet 2, 9) che è ancora spiritualmente la stirpe di Abramo (Rom 4, 11 s), ma che di fatto comprende tutta la razza umana, ora che Cristo, nuovo *Adamo, ri. capitola in sé tutta la discendenza del primo Adamo (1 Cor 15, 45; Rom 5, 12 ...). Il popolo santo è ormai Costituito da uomini «di tutte le tribù, popoli, nazioni e lingue» (Apoc 5, 9; 7, 9; 11, 9; 13, 7; 14, 6), e l'antico Israele è incluso in questa enumerazione. Tale è il volto eterno della Chiesa, Che il veggente dell'Apocalisse Completa nel cielo. Tale è pure la sua realtà terrena, perché non essendo più «né greca, né ebraica» (Gal 3,28), essa costituisce un *tertium genus*, come dicevano i cristiani dei primi secoli. III. IL NUOVO POPOLO IN CAMMINO VERSO LA SUA CONSUMAZIONE La Chiesa rimane così un «popolo» radicato neila storia. Come i figli di Israele, i suoi membri hanno Comunanza di origine, comunanza di istituzioni e di destino, comunanza di patria verso la quale camminano (Ebr 11, 16), comunanza di lingua assicurata dalla parola di Dio, comunanza di culto, che è la finalità suprema della *ekklesìa* (cfr. 1 Piet 2,9; Apoc 5, 10). Il destino terreno di questo popolo separato presenta ancora sorprendenti parallelismi con quello di Israele: stesse infedeltà dei suoi membri peccatori (cfr. Ebr 3, 7...); stesse persecuzioni provenienti dalle potenze terrene Che incarnano la *bestia diabolica (Apoc 13, 1-7; cfr. Dan 7); stessa necessità di lasciare *Babilonia per sfuggire alla rovina che la minaccia (Apoc 18, 4...; cfr. Is 48, 20). La storia sacra e le Scritture del VT rimangono così pregne di senso per il nuovo popolo, finché esso è in cammino verso la sua Consumazione celeste.

P. GRELOT

→ alleanza VT I 1 - autorità VT II - Chiesa - comunione VT 5 - crescita 2 b - dispersione - ebreo - edificare I - elezione - fratello - generazione - giudeo - Israele VT 1 - nascita (nuova) 1 - nazioni - padri e Padre, I II - parola di Dio VT I 2 - pastore e gregge VT - patria - prova-tentazione VT I - sacerdozio NT II - santo VT 111 2 - scisma VT 2 - servo di Dio I - terra VT II - testimonianza VT III - unità II - visita VT 1.

PORTA

Aperta, la porta lascia passare, entrare ed uscire, permettendo la libera circolazione: esprime l'accoglienza (Giob 31, 32), una possibilità offerta (l Cor 16, 9). Chiusa, impedisce di passare: protegge (Gv 20, 19) od esprime un rifiuto (Mi 25, 10). Suggerisce quindi anche l'idea di un vaglio. VT La città custodisce il suo ingresso mediante una porta monumentale, fortificata, che protegge dagli attacchi del nemico ed introduce gli amici: «lo *straniero che è nelle porte» (Es 20, 10) partecipa ai privilegi di Israele. La porta garantisce tosi la sicurezza degli abitanti e permette alla

città di costituirsi in Comunità; vicino alla porta si concentra la vita della città: su questa piazza hanno luogo incontri (Giob 29, 7; Sal 69, 13), affari Commerciali (Rut 4, 1-11), partenze per la guerra (1 Re 22, 10), manovre politiche (2 Sam 15,1-6) e soprattutto giudizi (Deut 21, 19; 22, 15; 25, 7; Am 5, 10-15; Giob 5, 4; 31, 31, 21; Prov 22, 22; 24, 7). Giustizia e sicurezza qualificano la porta (Is 28, 6). La porta si identifica quindi in qualche modo con la città, ed il termine può designare la stessa città (Deut 28, 52-57), e giunge perfino a connotare la *potenza della città. Impadronirsi della porta significa diventare padrone della Città (Gen 22, 17); riceverne le chiavi, significa essere investiti del potere (Is 22,22). Per analogia, le porte dello sheol o della *morte designano il soggiorno misterioso dove ogni uomo è condotto (Sal 107, 18; Is 38,10), di cui Dio solo conosce l'ingresso (Giob 38, 17), ma anche la potenza su Cui è il solo a poter prevalere (Sal 9, 14; Sap 16, 13; cfr. Mt 16, 18). Gerusalemme è la città santa per eccellenza dalle porte antiche (Sal 24, 7 ss) che Jahve ama in modo particolare (Sal 87), perché egli stesso le ha rafforzate (Sal 147, 13). Il *pellegrino che le varca ha la sensazione dell'unità e della pace (Sal 122). Ritenuta inespugnabile, essa può offrire ai suoi abitanti la sicurezza chiudendo le sue porte; tuttavia manca che a queste porte si amministri la giustizia (Is 1, 21 s; 29, 21). I profeti allora intravvedono una Gerusalemme nuova aperta alle nazioni e nello stesso tempo salda nella pace e nella giustizia (Is 26, 1-5; 60, 11; Ez 48, 30 ss; Zac 2, 8 s). II. LA PORTA DEL CIELO Indubbiamente Jahve apre le porte del cielo per mandare la pioggia, la manna (Sal 78, 23) ed ogni specie di *benedizioni alla I. LA PORTA DELLA CITTA terra (Mal 3, 10); ma dopo Che il paradiso è stato chiuso, l'uomo non comunica più familiarmente con Dio. È il *culto a stabilire una relazione tra i due mondi, quello divino e quello terreno: così Giacobbe aveva riconosciuto in Bethel «la porta del cielo» (Gen 28, 17). L'israelita Che si presenta alle porte del tempio desidera avvicinarsi a Jahve (Sal 100, 4); ma udrà il sacerdote ricordargli le condizioni d'ingresso: la fedeltà all'alleanza, la giustizia (Sal 15; 24; Is 33, 15 s; cfr. Mi 6, 6-8; Zac 8, 16 s): «La porta di Jahve è qui, i giusti vi entreranno» (Sal 118, 19 s). Geremia, dal canto suo, riferendosi a queste stesse porte, dichiara che la condizione è ben lungi dall'essere adempiuta: l'incontro con Dio è illusorio, il tempio sarà respinto (Ger 7; cfr. Ez 8 - 11). Gerusalemme perde la propria ragion d'essere. Sarà «togliendo il male di mezzo ad essa», e non già chiudendone le porte alle nazioni, che la città sarà santa. Quando il tempio viene distrutto, Israele si rende conto che l'uomo non può salire al cielo; perciò, nella sua preghiera, Chiede a Dio di squarciare i cieli e di scendere lui stesso (Is 63, 19): prenda dunque la guida del gregge e gli faccia varcare le porte (Mi 2, 12 s; cfr. Gv 10,4). NT Gesù esaudisce questo desiderio; al battesimo il cielo si apre ed egli stesso diventa la vera porta del Cielo, discesa sulla terra (Gv 1, 51; cfr. Gen 28, 17), la porta che introduce ai pascoli dove i beni divini sono liberamente offerti (Gv 10, 9), l'unico *mediatore: per mezzo suo Dio si Comunica agli uomini, per mezzo suo gli uomini hanno accesso al Padre (Ef 2,18; Ebr 10, 19). Gesù mentre detiene la chiave di David (Apoc 3, 7), nello stesso tempo stabilisce delle esigenze: l'ingresso nel regno di cui ha consegnato le chiavi a Pietro (Mi 16, 19); l'ingresso nella vita, nella salvezza presentate Come una città o una sala di banchetti, ingresso che è una porta angusta, la conversione (Mi 7,13 s; Lc 13, 24), la fede (Atti 14,27; Ef 3,12). Colui Che non starà in guardia, troverà la porta chiusa (Mi 25, 10; LC 13,25). Ma Gesù, che si è impadronito della chiave della morte e dell'inferno (Apoc 1, 18), è vincitore del male e ha concesso alla sua Chiesa di essere più forte delle potenze malvagie (Mi 16, 18). Alla fine dei tempi, città e cielo coincidono. L'Apocalisse ci fa vedere realizzati gli annunci di Isaia, Ezechiele e Zaccaria: la Gerusalemme celeste ha dodici porte; esse sono sempre aperte, e tuttavia il male non vi entra più; sono la giustizia e la pace in pienezza; è lo scambio perfetto tra Dio e la umanità (Apoc 21, 12-27 e 22, 14-15).

→ inferi e inferno - morte VT I 2 - pastore e gregge I 1 - salvezza NT I 1.
POSSESSIONI DEMONIACHE → demoni NT - malattia-guarigione - miracolo II 2 b - Satana II.
POSTERITÀ → Abramo 1 3, II - beatitudine VT II 1 - donna VT 1 - eredità NT I - fecondità - padri e Padre I, II.

POTENZA

In tutte le religioni, la potenza è un attributo essenziale della divinità. La fede cristiana formula così il primo articolo della rivelazione biblica: «Credo in Dio, Padre onnipotente, creatore del Cielo e della terra». Questa formula indica tre aspetti della onnipotenza del vero Dio: è universale, perché Dio ha Creato tutto (Gen 1, l; Gv 1, 3); amorosa, perché Dio è il Padre che è nei cieli (Mi 6,9); misteriosa, perché soltanto la fede la può discernere nelle sue manifestazioni talvolta sconcertanti ed aprirsi alla sua azione salvatrice (1 Cor 1, 18; 2 Cor 12, 9 s). Essa si dispiega nella storia della salvezza. I. LA POTENZA DI JAHVE, DIO DI ISRAELE 1. Dio manifesta la sua onnipotenza con i suoi interventi in terra. Nei racconti concernenti la vita dei patriarchi, questa potenza si esercita sovrana: nulla è impossibile a Dio (Gen 18,14); dovunque egli può proteggere i suoi eletti e realizzare in loro favore ciò che vuole (Gen 12, 2 s; 28, 13 ss). Con questo Dio onnipotente deve lottare Giacobbe; al termine della lotta, Dio lo benedice e gli dà il nome di *Israele (Gen 32, 27-30), *nome che il popolo eletto porterà Come un augurio: «Dio si riveli forte!». Di fatto la forza di Israele risiede nella invocazione e nel soccorso del Dio che lo ha scelto (Sal 20, 2. 8 ss; 44, 5-9; 105, 3 s; 124, 8), che è «il potente di Giacobbe» (Gen 49, 24; Is l,24; 49,26; 60,16; Sal 132,2). Questo Dio, con la sua mano forte (Es 3, 19) e con il suo *braccio teso (Deut 4, 34), *libera il suo popolo nell'atto deli '*esodo; con questa liberazione senza precedenti, *Jahve, Dio di Israele, si rivela Come il solo onnipotente in cielo e sulla terra (Deut 4, 32-39). Capo degli eserciti di Israele (Es 12, 41), Jahve è un guerriero che dà al suo popolo la *vittoria; tale è il senso primo del suo nome Sabaoth (Sal 24, 8 ss; Es 15, 12 ss; 1 Sam 17,45; 2 Sam 5, 10; Am 5,14 s); per mezzo dell'*arca, l'onnipotente assicura al suo popolo la sua presenza (2 Sam 6,2; Sal 132,8). 2. Talvolta Jahve interviene rendendo forte il suo popolo (Deut 8,17 s) ' ed i suoi capi: giudici come Gedeone (Giud 6, 12 ss), re come David (2 Sam 7, 9; 22, 30 ss; 1 Sam 2, 10). 1 Maccabei Conteranno su questa forza Che viene da Dio e che rende invincibili (1 Mac 3,18 s; 2 Mac 8, 18). Altre volte Dio, dietro preghiera del suo popolo, interviene in modo tale Che il popolo non ha nulla da fare (2 Re 19, 35; 2 Cron 20, 15 ss. 24). Le due forme di intervento sono riunite al momento della battaglia di Gabaon, sotto Giosuè (Gios 10, 8-11). In ogni modo Jahve è la *forza del popolo; i Salmi lo cantano nelle loro lodi (Sal 144, 1 s; 28, 7 s; 46, 2; 68, 34 ss) o nei loro appelli al soccorso (Sal 29, 11). Israele certamente sarà salvato, perché questa forza è quella del Dio che ama Israele (Sal 59,17 s; 86,15 SS) e Che fa «tutto ciò che vuole» (Sal 115,3; Is 46, 10). II. LA POTENZA DEL CREATORE E DELL'UOMO, SUA IMMAGINE 1. Il Dio di Israele è onnipotente in cielo e sulla terra perché li ha fatti (Gen 2, 4); nulla quindi gli è impossibile (Ger 32,17), ed egli dispone a suo piacere dell'*opera sua (Ger 27, 5), *creata mediante la sua parola ed il suo soffio (Sal 33, 6. 9; Gen 1). Egli dà all'universo la sua stabilità (Sal 119, 90) e domina le forze Che potrebbero turbarne l'ordine, come il *mare in tempesta (Sal 65, 8; 89, 10 s); ma se ha stabilito quest'ordine (Giob 28, 25 s; Prov 8, 27 ss; Eccli 43), lo modifica a suo piacere: fa danzare o sciogliere i *monti (Sal 114, 4; 144, 5), cambia il *deserto in sorgente ed inaridisce il mare (Sal 107, 33 ss; Is 50, 2). Il suo sguardo

fa tremare tutto (Eccli 16, 18 s). 2. La potenza di Dio è quindi manifestata dalla sua creazione (Sal 19,2; 104; Sap 13,4; Rom 1,20), ed agisce in favore di coloro che hanno una *fede perfetta in essa. Così Abramo crede che colui che Chiama il nulla all'esistenza può risuscitare i morti (Rom 4, 16-21; Ebr 11, 19); Dio quindi gli concede di essere il padre della moltitudine innumerevole dei credenti (Gen 22, 16 ss). $ pure il caso di Giuditta, per mano della quale l'onnipotente si rivela padrone del cielo e della terra (Giudit 9,12 ss; 16,1- 17), perché essa ha dato ad Israele l'esempio di una fiducia e di una sottomissione incondizionate (8, 11-27; 13, 19). Come non confidare in colui, la cui parola può tutto (Est 4,17; Sap 18, 15), che manovra i cuori a piacer suo (Prov 21, 1) ed alla mano del quale nessuno può sfuggire (Tob 13, 2; Sap 11, 17; 16, 15)? Questa potenza è infinitamente sapiente nella sua opera di creazione e di governo del mondo (Sap 7, 21. 25; 8, 1); ma di questa *sapienza infinita e del tuono della sua potenza la creazione fa sentire soltanto una debole eco (Giob 26, 7-14); eco tuttavia sufficiente perché, anche nella prova più pesante, il giusto non si scandalizzi, ma si affidi all'onnipotente nell'adorazione silenziosa (Giob 38, 1- 42, 6). 3. L'uomo che ha fede in Dio diventa il collaboratore dell'onnipotente, di Cui non è soltanto la creatura, ma anche l'immagine (Gen 1, 26 ss). Lo fa vedere particolarmente con il dominio che esercita sulla terra e sugli animali (Eccli 17, 2 ss). Lungi dal *temere le potenze della natura, egli deve padroneggiarle; 1 Che può fare, se rimane sottomesso al suo Creatore con una umiltà fiduciosa. Ora, pretendendo l'indipendenza, Adamo ha commesso il peccato fondamentale ed ha disconosciuto il mistero della onnipotenza amorosa di Dio (Gen 2, 17; 3, 5; Rom 1, 20 s); per via di conseguenza, ha perso il suo potere sul mondo (Gen 3, 17 s). 111. LE POTENZE MALVAGIE CHE ASSERVISCONO L'UOMO L'inizio della Genesi pone in luce gli effetti della volontà di potenza che fa insorgere l'uomo Contro Dio. Caino si serve della sua forza per uccidere il fratello, e Lamec si vendica senza misura (Gen 4, 8- 23 s); la *violenza riempie la terra (6, 11). Il peccato collettivo di *Babele è della stessa natura del peccato di Adamo; gli uomini vogliono raggiungere il cielo con la loro propria potenza. Dio, non senza ironia, esprime la loro pretesa: «Nulla sarà loro impossibile» (11, 4 ss). Questa pretesa porta l'uomo ad un duplice asservimento. 1 potenti asserviscono i deboli; ed asserviscono se stessi a potenze malvagie, ai demoni. 1. L'oppressione dell'uomo da parte dell'uomo appare di fatto non appena i potenti dimenticano che il loro potere viene da Dio (Rom 13, 1; 1 Piet 2, 13; Gv 19,11) e che essi devono rispettare in ogni uomo l'immagine dell'onnipotente (Gen 9, 6). Il faraone, Che non riconosce Jahve, pretende di mantenere il suo popolo in schiavitù e di imporgli norme di lavoro sempre più dure (Es 5,2.6-18). I tiranni, che pretendono di troneggiare in Cielo e di uguagliare Dio, pretendono pure di soggiogare le nazioni (Is 14,12 ss). Gli *orgogliosi abusano della loro potenza esercitando violenze che i profeti denunciano sia in Israele che nei pagani (Am 1, 3 - 2, 7). Il fatto che Jahve si serva delle *nazioni pagane per Castigare il suo popolo non scusa la loro ingiusta violenza (Is 47, 6); ancor più colpevoli sono coloro che hanno il potere in Israele e ne abusano per dissanguare i poveri, ai quali rifiutano di rendere giustizia (Is 3,14 s; 10, 1 s; Mi 3, 9 ss; Sal 58,2 s). I potenti si ricordino di colui che li «giudicherà Con potenza». Egli è il padrone di tutti e vuole che essi amino la *giustizia (Sap 1, 1; 6, 3-8). x2. D'altronde, coloro che disconoscono l'onnipotente che li ha creati, onorano degli dèi che si fabbricano e Che non possono essere Che impotenti; profeti e sapienti vanno a gara nel deridere gli *idoli e la loro impotenza (Is 44, 17 ss; Ger 10, 3 ss; Sal 115, 4-7; Dan 14,3-27; Sap 13,10-19). Onorando gli *astri o le diverse creature di Cui si fanno immagini, con pratiche di *magia o di stregoneria, i pagani cercano di conciliarsi le forze naturali che divinizzano, e disconoscono il padrone che ne è l'autore (Sap 13, 1-8). Ora, dietro questi falsi dèi delle nazioni, si nascondono potenze *demoniache (Sal 106,36s; Deut 32,17; 1 Cor 8,4; 10, 19). Il demonio, dopo aver spinto l'uomo a peccare (Gen 3, 5; Sap 2, 24),

cerca di farsi adorare sotto maschere diverse, seducendo gli uomini per mezzo della potenza che Dio gli lascia per un tempo (2 Tess 2, 9; Apoc 12,2-8; cfr. Mt 4,8s). La sua potenza agisce in coloro che resistono a Dio (Ef 2, 2); è una potenza di *morte, e mediante il timore della morte egli asservisce gli uomini (Ebr 2, 14 s). Di fronte ai falsi dèi, il nome di Jahve Sabaoth assume un senso nuovo; il vero *Dio è il Dio degli eserciti, Cioè di tutte le potenze dell'universo, eserciti degli astri (Is 40,26; Sal 147,4) ed eserciti degli *angeli (Sal 103,20s; 148,2; Lc 2,13s). Egli interverrà per liberare gli uomini. IV. LA POTENZA DEL SALVATORE E DEL SUO SERVO 1. Il modo in cui l'onnipotente pone termine alla *schiavitù sociale dei deboli ed all'asservimento spirituale dei peccatori è già rivelato dall'esodo, *liberazione che è il tipo di tutte le altre, e di cui la Pasqua Conserva per sempre il ricordo in Israele (Es 13, 3). La resistenza del faraone oppressore è per Jahve l'occasione per mostrare meglio la sua potenza a tutta la terra con nuovi prodigi (Es 9,14 s). Quanto allo strumento di questi prodigi e della liberazione di Israele, di un uomo Cosciente della sua debolezza, il più *umile degli uomini, *Mosè (Es 4, 1013; Num 12, 3), Dio fa un profeta senza uguale (Deut 34, 10 ss). Il popolo liberato resiste anch'esso al suo liberatore; Dio *castiga Coloro che, malgrado tanti prodigi non hanno creduto nella sua potenza; essi moriranno nel deserto, dopo avervi soggiornato per quarant'anni (Num 14, 22 s). Ma Dio, dietro preghiera di Mosè, non distrugge questo popolo ribelle per tema Che i pagani dubitino della sua potenza (Num 14,16), o per lo meno della salvezza che essa apporta (Es 32, 12); perciò la manifesta *perdonando (Num 14, 17 ss). 2. Le vie di Dio rimangono identiche lungo tutta la storia; per compiere il suo disegno egli suscita i potenti di questo mondo. Quando vuole Castigare il suo popolo con l'esilio, Nabuchodonosor è il suo servo (Ger 25,9); e quando la prova è finita, Ciro riceve da lui il suo potere universale per ordinare il ritorno a Sion (Is 44,28-45,4; 2 Cron 36, 22s); questo nuovo *esodo è opera dell'onnipotente che dà nuove forze a coloro che sperano in lui (Is 40, 10 s. 29 ss). Per mezzo del suo *spirito, forza divina che i profeti oppongono alla debolezza dell'uomo che è «*carne» (Is 31, 3; Zac 4, 6), o per mezzo della sua *parola sempre efficace (Is 55, 11), Dio rende forti gli umili stru menti che ha scelto. *David, il pastore, ripieno dello spirito per mezzo dell'unzione regale (1 Sam 16, 13), libera Israele da tutti i suoi nemici (2 Sam 7, 8-11); dalla sua stirpe nascerà il *messia il cui nome sarà «Dio forte», sul quale riposerà lo spirito di Dio (Is 9, 5 s; 11, 1 s) e che avrà Dio per padre (2 Sam 7, 14; Sal 89, 27 ss). Geremia, benché inetto a parlare, proclama con una forza invincibile le parole Che la mano di Dio gli pone in bocca (Ger 1, 6-10.18 s). Lo stesso popolo di Israele, del quale l'esilio sembra aver fatto perire la speranza, sarà *risuscitato dallo spirito di Dio (Ez 37,11-14). Salvando questo popolo, che le nazioni disprezzavano e che era lo schiavo dei tiranni, popolo che è il suo servo e di cui egli è la forza (Is 49,3-7), Jahve si rivela, di fronte agli *idoli impotenti a salvare, il salvatore unico ed onnipotente che tutte le nazioni devono adorare (Is 45, 14 s. 20-24). 3. Dal peccato Dio vuole salvare tutte le nazioni; il braccio di Jahve realizza questo disegno di salvezza mediante un *servo misterioso, che muore saturo di sofferenza e di disprezzo (Is 53), ma dalla sua morte la potenza divina fa uscire la vita delle moltitudini giustificate; essa è una potenza di risurrezione. Poiché la *morte è la conseguenza del peccato, Dio libererà dalla morte coloro Che libera dal peccato. Il giusto risorgerà per una vita eterna; questo è l'insegnamento dei sapienti in un tempo in cui i giusti devono morire per la loro fede (Dan 12,2 s); la speranza di essere risuscitati dalla potenza del loro creatore rende forti i perseguitati (2 Mac 7, 99. 14. 23). Al tempo stabilito avrà termine il potere degli oppressori; allora il popolo dei santi avrà parte al dominio eterno che sarà dato al *figlio dell'uomo che viene sulle nubi (Dan 7, 12 ss. 18. 27). 4. Al termine dell'antica alleanza un sapiente, meditando sulla storia della salvezza, Così delinea il ritratto dell'onnipotente che la dirige: egli ama tutto Ciò che ha

creato (Sap 11, 24 ss); giusto e pieno di misericordia, egli fa posto al pentimento e lo suscita (11,23; 12,2.10-18); protegge i giusti e darà loro la vita eterna, perché essi sono in mano sua ed egli è il loro Padre (2, 16 ss; 3, 1; 5, 15 s; cfr. Mt 22, 29-32). Tuttavia li lascia morire agli occhi degli insensati ed in tal modo mette alla prova la loro speranza, affinché la loro Corona sia la ricompensa del loro olocausto (Sap 3, 2-9). POTENZA POTENZE CELESTI POVERI V. LA POTENZA DELLO SPIRITO IN COLORO CI-IE CREDONO IN CRISTO 1. Di fatto un olocausto suggellerà la nuova alleanza, quello di Gesù, in cui l'onnipotente si rivela pienamente e per mezzo del quale porta a termine la sua opera. *Gesù Cristo è la parola onnipotente Che si fa carne nel seno di una umile vergine (Le 1, 27. 48 s; Gv 1, 14; Ebr 1, 2 s); questa venuta è l'opera dello Spirito Santo, forza dell'altissimo a cui nulla è impossibile (LC 1, 35 ss; MI 1, 20). Figlio dell'uomo, Gesù è *unto Con spirito e con potenza (Atti 10, 38). Lo spirito riposa su di lui e gli è dato senza misura (Le 3,22 par.; Gv 1, 32 ss; 3, 34 s; cfr. Is 11, 2; 42, 1; 61, 1). Gesù manifesta la sua potenza mediante *miracoli Che lo accreditano (Atti 2,22) e che provano non soltanto che Dio è con lui (Gv 3, 2; 9, 33) e Che egli è l'inviato del Padre (5,36), ma anche che egli è «Dio con noi» (Mt 1, 23). 2. Ora, lungi dall'esercitare la sua potenza per la propria *gloria, secondo le concezioni di un messianismo temporale (Mt 4,3-7; Gv 8, 50), Gesù non cerca Che la gloria del Padre suo ed il compimento della sua volontà (Gv 5,30; 17,4). Questa *umiltà è la fonte dei suoi poteri. La Creazione gli è sottomessa (Mt 8, 27 par.; 14, 19 ss par.); egli guarisce gli ammalati e risuscita i morti (Mt 4, 23 s par.; 9, 25 par.); rimette i peccati (Mt 9, 6 ss par.) e, mediante lo spirito di Dio, scaccia i demoni (Mt 12,28 par.). Afferma il suo potere di date e di riprendere la propria vita (Gv 10, 18), cioè di sacrificarsi liberamente sulla Croce e di risorgere. Infine annunzia la sua venuta nell'ultimo giorno per esercitare il suo potere di giudice sovrano (Me 13,26 par.; Gv 5, 21-29). «Vedrete il figlio dell'uomo sedere alla destra della potenza e venire sulle nubi del cielo» (Mt 26, 64 par.). Questa affermazione è fatta dinanzi al sinedrio nel momento in Cui la potenza delle tenebre sembra trionfare (Le 22, 53). Ma, come aveva detto, «una volta innalzato» Gesù manifesta chi egli è (Gv 8, 28) e qual è la sua potenza: depone dal trono le potenze (Col 2,15) nonché il principe di questo *mondo, ed attira tutto a sé (Gv 12, 31 s). Per questo manda i suoi *discepoli ad attestare che egli ha ogni potere in cielo e sulla terra ed a sottomettere tutte le nazioni, mediante la fede e l'obbedienza, al suo regno spirituale (Mt 28, 18 ss). Affinché essi compiano questa *missione non soltanto egli confermerà la loro *predicazione mediante miracoli (Mc 16,20), ma «sarà sempre Con essi sino alla fine dei tempi». Sarà con essi mediante il suo Spirito, forza dall'alto, di Cui promette loro l'invio (Le 24, 49; Atti 1, 8). 3. Lo Spirito Che riempì gli *apostoli il giorno della Pentecoste (Atti 2,4) è un dono che fa loro il Cristo risorto e che manifesta la sua potenza di salvatore (Atti 2, 32-36; 4, 7-12). Quando la loro parola potente ha Convertito i cuori (Atti 2, 37. 43; 4, 4. 33), gli apostoli esercitano il loro potere di rimettere i peccati (Gv 20, 21 ss) e di dare lo Spirito (Atti 8,17). L'espansione della Chiesa conferma la promessa di Gesù ai suoi discepoli: essi compiono *opere superiori alle sue ed ottengono dal Padre tutto Ciò che gli domandano nel *nome del Figlio suo (Gv 14,12 ss; 16, 23 s). Di fatto la fede rende la *preghiera onnipotente (Mc 9, 23; 10, 27; 11, 22 ss). Paolo fa eco a Gesù insegnando che, per mezzo della *fede, l'uomo si apre alla potenza di salvezza che è il *vangelo (Rom 1, 16). La fede permette di «*conoscere Cristo e la potenza della sua risurrezione e la partecipazione alle sue sofferenze» (Fil 3, 9 s). Gesù crocifisso salva i credenti; per essi, egli è potenza di Dio (1 Cor 1, 18. 23 s); infatti la debolezza di Dio è più forte degli uomini, e la sua potenza si dispiega nella debolezza dei suoi testimoni (1 Cor 1, 25; 2 Cor 12, 9); quando questi sono Consegnati alla morte a motivo di Gesù, la vita di Gesù è manifestata in essi (2 Cor 4, 10 ss), Che hanno creduto nella potenza di Dio Che ha risuscitato Cristo (Col 2, 12; 2 Cor 13, 4);

essi sono potentemente fortificati dal suo Spirito (Ef 3, 16), il quale fa sl Che la loro parola sia la parola di Dio e ne abbia la potenza (1 Tess 2, 5; 2, 13); in essi agisce la incommensurabile grandezza della potenza divina che supera ogni domanda ed ogni pensiero (2 Cor 4, 7; Ef 1, 19 ss; 3, 20). 4. Questa stessa potenza li custodisce per la salvezza Che si rivelerà negli ultimi tempi (1 Piet 1, 5). Dio rende incrollabili coloro che si umiliano sotto la sua mano onnipotente e Che, mediante la fede, resistono al demonio (1 Piet 5, 5-10). Gli increduli, invece, saranno sedotti da Coloro la cui potenza viene dal demonio (2 Tess 2, 9-12; Apoc 13, 2-7) e Che il Signore distruggerà Col soffio della sua bocca nel *giorno della sua venuta (2 Tess 2, 8). In quel giorno sarà distrutta la morte assieme ad ogni potenza nemica (1 Cor 15, 24 ss); con la sua potenza Dio risusciterà i *corpi di coloro nei quali abita il suo Spirito (1 Cor 6, 14; Rom 8, 11); egli sarà tutto in tutti (1 Cor 15, 28). Nell'Apocalisse si sentono gli eletti Cantare il Signore Iddio, l'onnipotente (gr. Pantokràtor), di Cui l'*agnello condivide il trono e che farà un universo nuovo «dove non ci sarà più *mare», cioè potenza di disordine (Apoc 21,1. 5): «Alleluia! Il Signore nostro Dio, l'onnipotente, ha stabilito il suo *regno!» (Apoc 19, 6). Regno di *amore, perché questo onnipotente è il Padre di «colui che ci ama e Ci ha liberati dai nostri peccati Col suo sangue. A lui gloria e potenza nei secoli dei secoli. Amen» (Apoc 1, 5 s).

M.-F. LACAN

→ autorità - braccio e mano - creazione VT III; NT I, II - destra 1 - Dio VT III 5; NT II 2 - forza - Gesù (nome di) IV - gloria - imposizione delle mani 0; NT 2 - magia 1 - mare - miracolo - monte I 2 - nome VT 1; NT 1 - ombra II - orgoglio - parola di Dio VT II 2; NT 1 1, II 1 - porta VT I - risurrezione NT II - roccia - sigillo - Spirito di Dio - violenza - vita IV 1 - vittoria - volontà di Dio VT I 2 a.
POTENZE CELESTI → angeli - ascensione II 2 - astri - cielo - potenza III 2 - riconciliazione II 1.
POTERE → autorità - bestie e Bestia 3 b - diritto VT 1 - potenza-

POVERI

I poveri; sovente dimenticati nelle nostre letterature classiche, occupano nella Bibbia un posto notevole. I1 vocabolario concreto dell'ebraico permette già di evocare la loro pietosa sfilata: «l'indigente», il «magro» il «debole»,'ebión, il «mendicante» non satollo,'ani e `anaw (al plurale `anawîm), l'uomo «abbassato» ed afflitto. Ma la «povertà» di cui parla la Bibbia non è soltanto una condizione economica e sociale; può essere anche una disposizione interna, un atteggiamento dell'animo; il VT ci rivela Così le ricchezze spirituali della povertà, ed il NT riconosce nei veri poveri gli eredi privilegiati del regno di Dio. **I. LO SCANDALO DELLA POVERTA** Lungi dal considerare spontaneamente la povertà come un ideale spirituale, Israele vi vedeva piuttosto un male da sopportare, ed anche uno stato spregevole, nella misura in cui una concezione per molto tempo imperfetta della *retribuzione divina considerava le *ricchezze materiali Come una ricompensa certa della fedeltà a Dio (cfr. Sal 1,3; 112, 1.3). Certo, i sapienti non ignorano l'esistenza dei poveri virtuosi (Prov 19,1.22; 28, 6), ma si rendono Conto che la miseria è sovente la Conseguenza della pigrizia (Prov 6, 6-11; 10, 4 s) o del disordine (Prov 11, 16; 13, 4. 18; 21, 17), e denunciano severamente la pigrizia-che Conduce alla miseria (Prov 6,6-11; 10,4s; 20,4.13; 21,25; ecc.). D'altra parte, la povertà stessa può divenire occasione di peccato e l'ideale sembrerebbe risiede in un giusto mezzo, ossia «né povertà, né ricchezza» (Prov .30, 8 s; cfr. Tob 5, 18 ss). **II. I RIGUARDI DOVUTI AI POVERI** Un altro fatto si impone con non minor evidenza: molti poveri sono soprattutto le vittime della sorte o della *cupidigia degli uomini, come il proletariato rurale di

cui Giob 24,2-12 descrive la spaventosa miseria. Questi diseredati hanno trovato nei profeti i loro difensori qualificati. Sull'esempio di Amos che «ruggisce» Contro i delitti di Israele (Am 2, 6 ss; 4,1; 5, 11), i portavoce di Jahve denunciano senza tregua «la violenza ed il brigantaggio» (Ez 22, 29) da Cui il paese è Contaminato: frodi spudorate nel commercio (Am 8,5s; Os 12, 8), accaparramento delle terre (Mi 2,2; Is 5, 8), asservimento dei piccoli (Ger 34,8-22; cfr. Neem 5,1-13), abusi di potere e pervertimento della stessa giustizia (Am 5, 7; Is 10,1 s; Ger 22,13-17). Sarà uno dei Compiti del messia difendere i diritti dei miseri e dei poveri (Is 11, 4; Sal 72, 2 ss. 12 ss). In questo d'altronde i profeti andavano d'accordo con la legge (cfr. Es 20,15 ss; 22, , 21-26; 23,6); il Deuteronomio in particolare prescrive tutto un complesso di atteggiamenti caritatevoli e di misure sociali per attenuare la sofferenza degli indigenti (Deut 15,1-15; 24,10-15; 26,12). Neanche i sapienti omettono di ricordare i diritti sacri del povero (Prov 14,21; 17,5; 19,17), di cui il Signore è il difensore potente (Prov 22, 22 s; 23, 10 s). E si sa che l'elemosina è un elemento essenziale della vera pietà biblica (Tob 7- 1 1; Eccli 3, 30 - 4, 6). «Il grido dei poveri» che sale alle orecchie di Dio (cfr. Giob 34, 28) echeggia sovente nei salmi. È vero che non vi sentiamo soltanto i lamenti degli indigenti, ma anche la preghiera dei perseguitati, degli sventurati, degli afflitti; tutti costoro fanno anche essi parte della famiglia dei poveri, ed i salmi ci rivelano il loro animo comune (Sal 9 - 10; 22; 25; 69). A volte essi esprimono violentemente le loro aspirazioni ad un domani migliore, in cui le situazioni saranno invertite (54, 7 ss; 69,23-30), ma aspettano la loro salvezza da Jahve con Cui sanno di essere solidali, come il «povero» Geremia che rimette a lui la sua causa (Ger 20, 12 s). I loro *nemici sono quelli di Dio, gli *orgogliosi (cfr. Sal 18,28) e gli *empi (9,14-19). E la loro miseria è un titolo al suo amore (cfr. 10, 14). Il povero dei salmi appare così come l'amico ed il *servo di Jahve (cfr. 86,1 s), nel quale si rifugia Con *fiducia, che *teme e che *cerca (cfr. 34,5-11). 1 traduttori greci del salterio hanno ben compreso che qui non si tratta della sola miseria materiale: per tradurre `anaw, non si sono serviti di ptochòs, «indigente», oppure di pènes, povero «bisognoso», ma hanno preferito pràys Che evoca l'idea dell'uomo «mite», «calmo», anche nella prova. A buon diritto quindi anche noi possiamo spesso tradurre `anawim con «umili» (Sai 10, 17; 18, 28; 37, 11; cfr. Is 26, 5 s). Di fatto la loro disposizione fondamentale è l'*umiltà, quella `anawah che taluni testi del VT accostano alla giustizia (Sof 2, 3), al «timore di Dio» (Prov 15,33; 22, 4) ed alla fede od alla fedeltà (Eccli 45, 4 ebr.; cfr. l,27; Num 12,3). Coloro che soffrono e Che pregano con simili sentimenti meritano bene il nome di «poveri di Jahve» (cfr. Sal 74, 19; 149, 4 s): essi sono l'oggetto del suo amore benevolo (cfr. Is 49,13; 66, 2), e costituiscono- le primizie del «popolo umile e modesto» (Sof 3, 12 s), della «Chiesa dei poveri» Che il messia radunerà. NT Iniziando il suo discorso inaugurale Con la *beatitudine dei poveri (Mt 5,3; Le 6,20), Gesù vuol fare riconoscere in essi gli eredi 11. LA PREGHIERA E L'ANIMO DEI «POVERI DI JAHVE» I. IL MESSIA DEI POVERI privilegiati del regno che annunzia (cfr. Giac 2,5). Come cantava Maria, l'umile serva del Signore (Lc 1, 46-55), ormai è giunta l'ora in cui stanno per realizzarsi le promesse antiche: «i poveri mangeranno e saranno saziati» (Sai 22,27), saranno invitati alla mensa di Dio (cfr. Le 14,21). Gesù appare così Come il messia dei poveri, consacrato dall'unzione per portar loro la buona novella (Is 61,1; Lc 4, 18; cfr. Mt 11, 5). Infatti, sono soprattutto gli umili che sono tenuti da Gesù (Mt 11, 25; Gv 7, 48 s). D'altronde il messia dei poveri è egli stesso un povera. Betlemme (LC 2, 7), Nazaret (Mt 13,55), la vita pubblica (8,20), la croce (27, 35), sono altrettante forme diverse della povertà, abbracciata e consacrata da Gesù, fino allo spogliamento totale. Ed egli può invitare tutti coloro Che soffrono a venire a lui, perché è «mite ed umile di cuore» (Mt 11, 29: pràys e tapeinòs, cfr. `anaw e `ani nei salmi). Anche nel suo trionfo della domenica delle palme egli rimane il re «modesto» annunziato da Zac 9,9 (= Mi: 21,5). E soprattutto, nella sua passione, egli

assume la sofferenza e riprende la preghiera di tutti i poveri di Jahve (Sai 22; cfr. MI 27,35. 43.46). II. LA POVERTÀ SPIRITUALE Se già nel VT una élite religiosa considerava la povertà come un atteggiamento spirituale, è normale Che lo stesso avvenga per i discepoli di Gesù, e tale è appunto l'aspetto sottolineato da S. Matteo: «Beati i poveri in spirito» (5, 3), cioè «coloro -che hanno un animo di povero». - Gesù esige dai suoi il distacco interno nei confronti dei beni temporali (sia che li posseggano oppure ne siano sprovvisti), per essere capaci di desiderare e di ricevere le vere ricchezze (cfr. MI 6, 24. 33; 13, 22). Nella prosperità economica, si rischia considerevolmente di farsi delle illusioni sulla propria indigenza spirituale (Apoc 3,17); ad ogni modo, conviene usare di questo *mondo Come se in realtà non se ne usasse, «perché la figura di questo mondo passa» (1 C or 7, 31). D'altronde i possessi materiali non sono che uno degli oggetti della rinunzia totale, alla quale bisogna acconsentire, almeno internamente, per essere discepoli di Gesù (cfr. Le 14, 26. 33). Ma per abbozzare la fisionomia completa dei «poveri in spirito», eredi degli `anawim, occorre pure -notare la coscienza Che essi hanno della loro miseria personale sul piano religioso, del loro bisogno dell'aiuto di Dio. Lungi dal manifestare la sufficienza illusoria del *fariseo fiducioso nella propria *giustizia, essi condividono l'umiltà del pubblicano della parabola (Le 18, 9-14). Mediante il sentimento della loro indigenza e della loro debolezza, essi si avvicinano così ai *bambini, e, Come a questi ultimi, il regno di Dio appartiene loro (cfr. Le 18, 15 ss; Mt 19, 13-24). III. LA POVERTA EFFETTIVA L'accento posto dal vangelo sull'aspetto spirituale della povertà non deve far dimenticare il valore religioso della povertà effettiva, nella misura in cui essa è segno e mezzo di distacco interiore. Questa povertà materiale è buona quando è ispirata dalla fiducia filiale in Dio, dal desiderio di seguire Gesù, dalla generosità nei Confronti dei nostri fratelli; essa può permettere di accogliere con maggior libertà il dono di Dio, e di consacrarsi più completamente al servizio del suo regno: ecco altrettanti motivi Che, tra gli scrittori del NT, soprattutto S. Luca si è compiaciuto di ricordare (ad es. Lc 12, 32 ss). 1. La povertà volontaria. - Se Gesù mette in guardia tutti i suoi discepoli Contro il pericolo delle *ricchezze (Mt 6,19 ss; Li: 8, 14), da coloro che lo vogliono seguire più da vicino, ed anzitutto dai suoi apostoli, esige che abbraccino la povertà effettiva (Le 12, 33; Mi: 19, 21.27 par.). Tuttavia se i missionari della «Casa di Israele» non devono prendere Con sé «né oro, né argento, né spiccioli» (MI 10, 9; cfr. Atti 3, 6), questo si spiega in parte Con le condizioni sociali della Palestina in Cui è largamente praticata la ospitalità. Nel mondo greco-romano, una consegna del genere non potrà più venir applicata alla lettera, e S. Paolo avrà un bilancio missionario e Caritativo (cfr. 2 Cor 8, 20; 11, 8 s; Atti 21, 24; 28, 30); tuttavia anche allora l'apostolo continua ad annunziare gratuitamente il vangelo (1 Cor 9, 18; cfr. MI 10, 8), e sa vivere nella privazione (Fil 4, 11 s). La Comunità dei primi Cristiani raggruppati a Gerusalemme attorno agli apostoli si sforzava anch'essa di imitare la loro povertà, e la Chiesa ha sempre Conservato la nostalgia e la pratica di quella vita apostolica, in cui «nessuno chiamava suo Ciò Che gli apparteneva» (Atti 4, 32; cfr. 2, 44 s). 2. La paziente sopportazione della povertà. - Al pari dei poveri «volontari», coloro di cui la povertà effettiva è il retaggio in conseguenza delle Circostanze o della persecuzione, sono anch'essi beati nel regno di Dio, purché rimangano generosi nella loro indigenza (cfr. MC 12, 41-44), ed accettino volentieri la loro sorte «in vista di una ricchezza migliore e stabile» (Ebr 10, 34). Fin d'ora, malgrado la loro povertà materiale, in realtà sono ricchi grazie alla loro fedeltà nella prova (Apoc 2, 9 s); Luca ha posto in evidenza i meravigliosi compensi Che Dio riserva loro nella vita futura (Le 6,20 s); troveranno presso di lui, come il povero Lazzaro, una consolazione eterna (16, 19-25). 3. Il servizio cristiano dei poveri. --Ma la miseria rimane nondimeno una Condizione inumana, ed il vangelo conserva le stesse esigenze di giustizia sociale dei profeti (cfr. Mt 23,23; Giac 5,4). 1 ricchi hanno quaggiùimperiosi _doveri nei confronti dei

poveri, e saranno associati alla loro felicità eterna. a condizione di accoglierli sull'esempio di Dio (Le 14, 13.21) e-di farsene. degli amici con la «ricchezza iniqua» (16, 9)-1?ii1.-. ancora; ' il servizio dei poveri è ormai una espressione del nostro amore per Gesù: in essi noi soccorriamo veramente lui, nell'attesa del suo ritorno glorioso (MI 25, 34-46; 26, 11). «Se uno... vede un suo *fratello nel bisogno e gli rifiuta ogni pietà, in che modo l'amore di Dio potrà dimorare in lui?» (1 Gv 3, 17). Dai profeti a Gesù, la Bibbia si è chinata sulla sofferenza dei poveri, e soprattutto ce ne ha rivelato il senso. C'è una povertà spirituale e beata, che è apertura al dono di Dio, nella fede fiduciosa e nell'*umiltà paziente. Di questa povertà d'animo, la povertà reale rimane certamente una via privilegiata. Ma il-suo principio e la sua fine è la partecipazione al mistero della «liberalità del nostro Signore Gesù Cristo»: «per voi egli, ricco qual era, si è fatto povero per arricchirvi mediante la sua povertà» (2 Cor 8, 9).

L. ROY

→ beatitudine NT II - cupidigia VT 1; NT 1 - David 2 - diritto VT 3; NT - elemosina - fame e sete VT 2; NT 13 - fede - resto VT 4 - ricchezza - solitudine I 1 - umiltà II - vedove 1.

PREDESTINARE

Il verbo «predestinare» (proborìzo) compare solo nel NT, una volta negli Atti (4,28), cinque volte in Paolo (Rom 8,29.30; 1 Cor 2, 7; Ef 1, 5. 11). Il sostantivo «predestinazione» non viene usato, a differenza dei termini come «piano, disegno» *(boulè, pròtbesis),* prescienza *(pròg nosis),* elezione *(eklogè):* tutto avviene, come se, nel nostro caso, solo l'azione divina importasse, e non la nostra teoria. Con tutto rigore, si potrebbe affermare che nella Bibbia non esiste una dottrina meditata della predestinazione. Paolo tuttavia ha riservato a questa attività divina una parte importante nella propria comprensione del *disegno di Dio. Per questo è opportuno esporre il suo pensiero prima di rícercare i presupposti biblici e le equivalenze giovannee. *1. Predestinati per amore ad essere i suoi figli adottivi.* - A conclusione del suo esposto profetico sul disegno di Dio (Rom 1 - 8), Paolo vuole rendere certa la speranza dei credenti rivelando loro «la sapienza di Dio, misteriosa, rimasta nascosta, quella che, fin da prima dei secoli, Dio ha predestinato per la nostra gloria» (1 Cor 2, 7): «Dio fa concorrere tutto al bene di coloro che lo amano, di coloro che sono Chiamati in base al suo disegno. Quelli Che ha "preconosciuti", egli li ha "predestinati" ad essere conformi alla immagine di suo Figlio, affinché egli fosse il primogenito di una moltitudine di fratelli» (Rom 8, 28 s). Nel disegno globale di Dio, Paolo distingue quindi due aspetti: a priori, *Dio conosce;* a priori, *destina.* Aspetti che non devono venir confusi. *a)* Secondo la mentalità biblica, la *conoscenza consiste non già in un atto speculativo, ma nel rapporto tra due esseri. Tra Dio e certi uomini esiste nel pensiero divino un rapporto d'amore, fin da prima della creazione: essi sono «conosciuti da lui» (1 Cor 8, 3; Gal 4, 9; cfr. Mt 7, 23). Tra questa prescienza e l'elezione si può stabilire una equivalenza: Coloro che «Dio ha scelto fin da principio» (2 Tess 2, 13) sono «gli eletti secondo la prescienza di Dio Padre» (1 Piet 1, 1). All'origine della predestinazione, c'è quindi questa prescienza, questa *elezione. *b)* Ora, e questo è il secondo aspetto del disegno di Dio, l'elezione viene fatta in vista di uno scopo, di una precisa destinazione. Compiuta a sua volta fin da principio, può anche essere chiamata «predestinazione». Ma è possibile capirla, risalendo così all'origine, solo perché ora si Conosce la fine dei tempi: il sacrificio redentore è valso la *riconciliazione con Dio e l'adozione filiale: «Dio ci ha predestinati, secondo il beneplacito della sua volontà, ad essere suoi figli adottivi,

in virtù di Gesù Cristo» (Ef 1, 5). Questo è il contesto in Cui si inquadra la teologia paolina: benevolenza (Ef 1, 9), *grazia (Rom 11, 5; Ef 1, 6 s; 2, 5 ss), *misericordia (Rom 11, 30 ss; Tito 3, 5), infine *amore (1 Tess 1, 4; 2 Tess 2, 13; Rom 11, 28; Ef 1, 4). Se quindi essere predestinato significa essere amato da Dio, non c'è nulla di spaventoso in questo mistero; anzi, l'uomo ha la gioia di conoscere non soltanto la origine, ma anche la conclusione del disegno di *Dio*. La storia religiosa acquista il proprio significato: gli eletti «sono stati in anticipo preparati per la gloria» (Rom 9, 23). 2. *Predestinati nella libertà.* - Paolo in seguito descrive le due tappe temporali del disegno di *Dio:* «Quelli che ha predestinati, li ha anche chiamati; quelli Che ha chiamato, li ha anche giustificati; e quelli che ha giustificato, li ha anche glorificati» (Rom 8, 30). All'atto di predestinazione fanno seguito, nel tempo presente, la *vocazione concreta e la giustificazione, e nel tempo futuro, la *glorificazione. Immerso nel mistero di *Dio,* Paolo esprime la propria assoluta Certezza usando verbi al passato. Lasciamo da parte le sfumature Che distinguono queste due attività ed esaminiamo la situazione in cui Ci viene a porre Paolo. Tutto è puramente opera di *Dio:* «In Cristo, noi, predestinati secondo il disegno di colui Che opera ogni cosa conforme al consiglio della sua volontà, siamo stati scelti come sua parte» (Ef 1, 11). Ora, in questo disegno, a Che Cosa si riduce la *libertà dell'uomo? Essa sembra esclusa, e Paolo d'altronde dichiara: «Ma allora, dirai, di che cosa si lamenta ancora *Dio?* Perché, infine, chi potrebbe resistere alla sua volontà?» (Rom 9,19). Il problema, per la verità, si presentava a Paolo non in funzione degli individui, ma di tutto il popolo di Israele Che rifiutava Cristo. Ed egli, alla fine, lo risolve facendo appello alla *sapienza misteriosa e insondabile di *Dio,* di fronte alla quale il credente deve estasiarsi e tacere. Tuttavia, se Paolo distingue nettamente due frazioni nell'umanità - gli eletti e gli altri, - li colloca comunque entrambi nel piano di Dio: mentre gli eletti sono «preparati in anticipo per la gloria» (9, 23) gli altri sono stati soltanto trovati «pronti per la perdizione» (9, 22). *Dio* non predestina alla perdizione. Paolo si colloca quindi in una prospettiva che noi riusciamo Con difficoltà a fare nostra: noi pensiamo agli individui, lui considera Israele; per lui, le figure della storia sacra, Esaù o il Faraone (Rom 9, 13. 17), sono dei prototipi, la cui salvezza personale non è in causa. Il problema del rapporto tra le due attività, divina e umana, qui non viene quindi risolto. Trova tuttavia un abbozzo di soluzione nella serenità con cui Paolo afferma sia l'una che l'altra senza vedervi contraddizione. Così quando associa l'indicativo di situazione (col quale afferma uno stato di fatto) all'imperativo di comportamento (col quale enuncia il dovere di agire): «Voi siete morti in Cristo, quindi morite!», si pone un problema di linguaggio per noi, ma non per Paolo, il quale può affermare: «Lavorate con timore e trepidazione alla vostra *salvezza; è Dio, infatti, che suscita in voi e il volere e l'operare, per l'esecuzione del suo beneplacito» (Fil 2, 12). «Noi siamo la sua opera, creati in Cristo Gesù in vista delle buone opere che Dio ha preparato in anticipo per noi affinché le praticassimo» (Ef 2,10). Tutto quaggiù avviene quindi come se la libertà umana Consistesse nel realizzare nel tempo quel che tuttavia è previsto da *Dio* da tutta l'eternità. Questo è lo schema apocalittico di *rivelazione che la mentalità contemporanea non confonderebbe Con il fatalismo se riconoscesse in Dio la priorità dell'amore. 3. *Alla fonte biblica del pensiero paolino.* - Nel VT si trova già enunciato il fondamento della predestinazione, e Cioè l'attività di *Dio,* che «pie-vede» tutto e coopera a tutto. Infatti, tutto proviene dal Signore (Ecdi 11, 4); anche la sventura (Am 3,6; Is 45,7). *Dio* ha da sempre un piano (Is 37,26), che realizza nel corso della storia (Is 14,24), in tempi stabiliti (Atti 17, 26.31). In questo ultimo testo viene utilizzato il verbo semplice *borìzo,* che si ritrova a proposito dell'atto mediante il quale Dio ha Costituito Gesù Figlio di Dio (Rom 1, 4) e giudice sovrano (Atti 10,42). Non succede nulla che non sia previsto o voluto da Dio (Atti 4, 28; cfr. Mt 25, 41). Dio ha disposto, preparato tutto in favore dei suoi eletti (Mt 20, 23; 25, 34). Nessun caso Che non sia controllato da Dio (Prov

16, 33), perché «Jahve fece ogni cosa in vista di un fine» (16, 4). Ma tutte queste affermazioni riguardano la prescienza e la *provvidenza. Per arrivare alla predestinazione, occorre qualcosa di più: C'è una credenza che la prepara da vicino: quella dell'iscrizione nel *libro della vita. Non il libro dei conti in cui sono registrate le opere buone in vista del *giudizio finale (Dan 7, 10; Apoc 20, 12), ma il libro preesístente di Cui parla il salmista: «Le mie azioni, i tuoi occhi le vedevano, erano iscritte tutte nel tuo libro; i miei giorni, scritti e definiti prima che uno solo di essi sorgesse» (Sal 139, 16). Lo si potrebbe intitolare «libro dei predestinati»: «E gli abitanti della terra, il Cui nome non fu scritto nel libro della vita fin dall'origine del mondo, si meraviglieranno allo spettacolo della Bestia» (Apoc 17, 8; cfr. 13, 8; Dan 12, 1). Gesù condivide questa convinzione: «Rallegratevi del fatto che i vostri nomi si trovino scritti nei cieli» (LC 10, 20). Per raggiungere Paolo, manca una cosa sola: la salvezza realizzata da Gesù. Facendo accedere alla fine della storia della salvezza, Gesù consente di risalire alla sua origine e di tracciare con precisione il pensiero di Dio che, nel suo amore, predestina i suoi eletti ad essere conformi all'immagine di suo Figlio. 4. *Equivalenze giovannee.* - Sarebbe tuttavia sorprendente se il pensiero paolino non trovasse nei vangeli qualche corrispondenza che l'autorizzasse maggiormente. Non intendiamo parlare del terreno biblico nel quale si radica il pensiero stesso di Gesù: Come quando evoca il libro dei predestinati (Le 10, 20) o quando utilizza il linguaggio della conoscenza per esprimere l'*elezione (Mt 7,23; 25, 12). In Giovanni, più esplicitamente, è il Padre che *dona al Figlio i Credenti (Gv 10, 29; 17, 2. 6. 9. 24); «Nessuno può venire a me se il Padre che mi ha inviato non l'attira» (6, 44). Si trova qui impostato il problema della predestinazione applicata agli individui, e non soltanto al popolo. Il credente è inserito in un mondo Che lo avvolge e lo investe da tutte le parti. Sfugge all'impressione di fatalismo solo Colui che riconosce all'origine del Comportamento divino un amore universale (3, 17; 12,47). *5. Linguaggio e interpretazione.* - Questo linguaggio biblico, coerente e confortante, è completamente comprensibile anche ai giorni nostri? Il lettore contemporaneo inciampa nell'imprecisione dell'ebraico biblico che non riesce a fare una chiara distinzione tra finalità e conseguenza: dicendo «Dio vuole», l'ebraico può intendere non una volontà, ma una concessione («lascia fare»). Ma questa nota grammaticale lascia aperta la porta a interpretazioni arbitrarie e edulcoranti. Bisogna inoltre aver eliminato due difficoltà notevoli. La prima, estrinseca, proviene dal fatto che noi in pratica non riusciamo a pensare il problema della predestinazione in termini prima di tutto di popolo e non di individui: per questo le espressioni dure di Paolo nella lettera ai Romani hanno determinato tanti errori e a volte provocato la disperazione, inducendo a credersi, secondo l'infelice frase di S. Agostino, « ptedestinati alla perdizione eterna ». Più in profondità, dimentichiamo spesso che il linguaggio della Bibbia si avvale, per esprimere una esperienza religiosa, di categorie spazio-temporali, e presta quindi a Dio comportamenti umani. Erigere questo linguaggio a dottrina metafisica, significa eternate ciò che per essenza è temporale. Dire: « Dio predestina gli eletti a essere suoi figli adottivi », significa usare un linguaggio antropomorfico: tuttavia non equivale ad affermare che Dio è legato a categorie le quali, strutturando la condizione umana del linguaggio, tentino di esprimere il gioco della nostra libertà. La pre-dilezione divina, vista così attraverso il prisma della nostratemporalità, non può mancare di apparire come una « pre«destinazione» implicante anche il riñuto e il disconoscimento dei non eletti: ma non è che un modo di parlare, una trasposizione nello spazio e nel tempo di una realtà che non vi è sottomessa. In queste condizioni, il prefisso « pre- »,spesso utilizzato per costruire i termini di questa problematica (cfr. pre-destinazione, pre-scienza, pre-vedere, pre-conoscere, pre-dilezione), manifesta soltanto lo sforzo dell'uomo per affermare che l'iniziativa non è sua ma di Dio. Trasposto così in termini personali, il linguaggio temporale trova il proprio vero senso, quello così ben espresso da Giovanni:

« Quanto a noi, amiamo, poiché lui ci ha amati per primo » (1 Gv 4, 19).

X. Lèon-Dufour

→ amore - conoscere VT 1 - disegno di Dio NT III 1 - dono 0 - elezione - grazia Il 3 - liberazione·libertà I - libro III - Provvidenza 1 - sapienza VT III — vocazione - volonta di Dio.

PREDICARE

Ai nostri giorni predicare significa sia annunziare l'avveniment0 della salvezza, sia *esortare (parakalein) od *insegnare (didaskein). Ne] NT, invece, i verbi kerissein e euanghelìzestaì restringono la predicazione alla proclamazione solenne (kèrygma) di un fatto: Gesù è Signore e salvatore. Tuttavia questa restrizione non immiserisce la predicazione in senso largo, perché rivela la fonte a cui devono alimentarsi ogni insegnamento ed ogni esortazione: il messaggio pasquale. Questa proclamazione ha addentellati nel VT; colui che allora predicava la parola di Dio era il *profeta: spinto dallo spirito di Dio, egli annunziava ai suoi contemporanei il giudizio divino; la sua parola era *parola di Dio. Nel NT, la parola dei predicatori è ancora parola di Dio, ma, dopo che questa si è incarnata in Gesù, è Cristo a misurare la loro parola e la loro esistenza. I. IL. MESSAGGIO DELLA PREDICAZIONE CRISTIANA. Nonostante la diversità dei tempi, dei luoghi degli uditori, le predicazioni di Giovanni Battista, di Gesù, di Pietro o di Paolo offrono tutte un identico schema ed un identico orientamento: chiamare alla conversione ed annunziare un avvenimento. *1. Appello alla conversione*. - Un'identica parola inaugura la predicazione di Gesù e quella del suo precursore e corona quella dei primi sermoni apostolici: « Pentitevi! » (Mt 3, 2; 4,17; Atti 2,38; 3,19; 5,31; 10, 43; 13, 38 s). La verità che è stata annunziata non ha quindi nulla a che vedere con una teoria che si è liberi di ammettere; essa esige dall'uditore un impegno, perché, secondo il loro senso biblico, *parola e *verità hanno valore di vita. Ogni predicazione che non termina in un appello alla *penitenza corre il rischio di cessare di essere *vangelo per diventare conferenza. *2. Proclamazione di un avvenimento*. – Se la predicazione esige una conversione, lo fa non in virtù di un'esortazione moralizzante, ma perché annunzia il fatto della salvezza. Gli evangelisti, e più particolarmente Matteo, hanno voluto mostrare come Gesù, durante la sua vita terrena, ha inaugurato la predicazione apostolica, « Il regno dei cieli è vicino» (Mt 4,17), proclama Gesù, sull'esempio del precursore (3,2); ed i discepoli (10,7), facendo eco, annunciano lo stesso fatto: le profezie sono *compiute. Giovanni è la « voce che grida nel deserto, secondo il profeta Isaia » (3,3); Gesù si presenta come il *servo che evangelizza (cfr. *vangelo) i poveri: « oggi si compie questa parola che è risuonata alle vostre orecchie » (Lc 4,17-21; Is 61,1s). Nel giorno di Pasqua, il *regno an.nunziato si è manifestato nella gloria del risorto; nel giorno di Pentecoste, il dono dello *Spirito ha fatto nascere la *Chiesa, attuando sulla terra il regno. Ormai la predicazione non annunzia più semplicemente un avvenire prossimo come al tempo di Gesù; proclama un fatto attuale che mostra lo Spirito Santo in azione, un fatto che rimanda ad un avvenimento passato (la Pasqua di Cristo) e ad un avvenimento futuro (la parusia del Signore). I sommari dei primi sermoni rivelano la nuova natura di quest'oggi cristiano. Cosi Pietro spiega che, se lo si sente parlare in *lingua straniera nel giorno della Pentecoste, si è perché lo Spirito è dato (Atti 2,4.11. 15 ss). Sia che si tratti di un miracolo come quello dello storpio guarito (3,1-10), oppure di un ardire sorprendente da parte di questi predicatori (4, 13; 5,28), la predicazione mette sempre in presenza di un fatto che pone una questione; è accompagnata « da potenza, da Spirito Santo e da certezza (1

Tess 1,5). Ques'oggi perpetuo, questa Pentecoste rinnovata (Atti 10, 44-47), a sua volta non si giustifica se non in riferimento ad un passato e ad un avvenire che concernono entrambi Cristo. Gesù è risorto dai morti, è vivente: ecco ciò che lo Spirito testimonia attraverso il miracolo della Pentecoste (2, 22-36), ciò che la guarigione dello storpio significa (3, 12-16). Gesù è *Signore, glorificato in cielo (3, 21), e ne ritornerà trionfalmente per il *giudizio (1 Tess 1,10; 2 Tess 1, 7). La predicazione è essenzialmente il messaggio pasquale e con ciò rivelazione del mistero della storia sacra. *3. Presentazione dell'avvenimento*. - Per sé, il kèrygma è una proclamazione solenne, il grido dell'araldo che annunzia ufficialmente un fatto; e poiché questo fatto è la *vittoria di Cristo sulla *morte, l'uditore vede il suo presente acquistare subitamente una dimensione di eternità. Ciò potrebbe bastare; bisogna ancora che l'uditorio, condizionato dal suo tempo e dal suo ambiente, possa intendere il messaggio. Quando gli Ateniesi sentono Paolo « annunziare Gesù e la risurrezione », pensano a due nuove divinità e lo trattano da cantastorie (Atti 17, 18)} Perciò Paolo cerca di farsi comprendere, senza voler tuttavia giustificare il suo messaggio con la ragione umana. I Corinti hanno creduto che Apollo, « uomo eloquente e versato nelle Scritture (Atti 18,24), fosse per questo il tipo del predicatore; Paolo lì disinganna: per terna di svuotare di efficacia la *croce di Cristo, egli ricusa la *sapienza del linguaggio (1 Cor 1, 17). Ogni predicazione deve quindi significare Pavvenirnento redentore, pur rendendosi intelligibile. Di qui variazioni necessarie nella presentazione del messaggio. a) L'uditorio degli apostoli, come quello di Gesù, credeva in Dio e nel suo disegno di salvezza.- La predicazione prende quindi come punto di partenza la Scrittura per presentare l'avvenimento redentore. Al pari di Gesù e di Giovanni Battista, i discepoli vi fanno vedere il *compimento delle profezie. Noi siamo negli ai ultimi giorni » annunziati da Gioele (Atti 2, 17) e da tutti i profeti (3, 24); la *promessa fatta ai *padri è compiuta (13, 33). La *croce dello scandalo è stata prevista da Dio stesso (2,23), è il « legno » di cui parlava il VT (5, 30; 10, 39; 13,29; cfr. Deut 21,23); la sorte di Cristo era stata annunziata dai profeti (3, 18; 13, 27), in particolare dal poema del servo (8,32s; 3,13.26), da David (2, 25-28. 34 s; 13, 22. 33. 35) 0 da Mosè (3, 22). Il dovere della conversione è anch'esso profetizzato (2, 21. 39). La predicazione è quindi essenzialmente scritturale, e la formula « secondo le Scritture » scandisce il Credo più antico (1 Cor 15, 3 s). b) L'uditorio può non aver conosciuto Gesù durante la sua vita; il messaggio pasquale si diñonde allora in una presentazione sobria dell'esistenza di Gesù: così, dinanzi al centurione Cornelio (Atti 10, 37-42), Pietro delinea la trama del vangelo -della vita di Gesù. Questa di fatto appartiene alla predicazione, ma alla luce del messaggio pasquale. c) Infine l'uditorio può non credere neppure nel vero Dio ed aver bisogno di conoscere i dati soggiacenti alla fede biblica. A Listra, Paolo prende contatto con il suo udìtorio parlando del « Dio vivente che ha fatto il cielo e la terra... che ha dispensato dal cielo piogge e stagioni » (Atti 14, 15 ss); ad Atene fa vedere come la risurrezione di Cristo sia il termine di un'economia storica che ha il suo punto di partenza nella creazione e nella ricerca umana di Dio (17, 22-31); quanto ai Tessalonicesi, essi « hanno abbandonato gli idoli, per convertìrsi a Dio, per servire il Dio vivo e vero, ed attendere dai cieli il suo Figlio che egli ha risuscitato dai morti, Gesù che ci libera dall'ìra ventura » (1 Tess 1, 9s). Ad ogni modo, direttamente od indirettamente, la predicazione deve giungere a Cristo Signore della storia. 4. *Dalla predicazione all'insegnamento*. - Partendo dal mistero pasquale, che il Credo ri. cevuto da Paolo riassume (1 Cor 15, 3 ss), e che dev 'essere continuamente ripetuto affinché la fede resti correttamente centrata, la predicazione diventa *insegnamento. Questo è stato il procedimento di Gesù stesso, quando «insegnava» sul monte (Mt 5,2) o nelle sinagoghe (9, 35); e così pure dei discepoli, secondo l'ordine ricevuto dal risorto (28,20; Atti 4, 2). Paolo elabora il sud insegnamento partendo dal mistero pasquale, quando, ad esempio, insegna la *sapienza della *croce (1 Cor 1, 23)

od il *battesimo come partecipazione alla morte ed alla risurrezione di Gesù (Rom 6). Il predicatore diventa catechista e teologo, ma il teologo non merita questo titolo se non si riferisce continuamente alla proclamazione del vangelo pasquale. II. IL MISTERO DELLA PREDICAZIONE La predicazione è un mistero per il contenuto del messaggio; lo è pure per la forma in cui è annunziato: mistero della *parola pronunziata, mistero del predicatore che annunzia la parola. 1. Il mistero della parola. - Se la predicazione ha valore di atto ed esige un atto di conversione, si è perché essa stessa è un atto di Dio. Di fatto, per testimonianza di Paolo, essa rende gli uomini presenti al mistero che annunzia. Così la *fede può nascere dalla predicazione (Rom 10, 17). L'uditore è collocato dinanzi a Cristo morto e risorto, divenuto il Signore della storia, che distribuisce i doni e lo Spirito a coloro che accolgono la parola, che minaccia l'*ira a coloro che la rifiutano (1 Tess 1, 10). Al pari dell'annuncio dell'araldo che proclama ed inaugura il regno di Dio (Is 40, 9), la predicazione è un atto di Dio che inaugura la sovranità di Cristo sul mondo. Essa non è soggetta all'esame degli uditori, ma esige l'«obbedienza della fede» (Rom 1, 5), sino alla fine del mondo (Mt 24,14). 2. Parola di Dio e parola umana. - Per essere salvi, bisogna credere; per credere bisogna sentire la predicazione; e «come predicare senza essere prima mandati?» (Rom 10, 15). Il predicatore ha ricevuto da Gesù Cristo, per mezzo della sua Chiesa, missione ed autorità. a) Soltanto la *missione può trasformare una parola umana in parola di Dio. Non già, come nei *profeti, per irruzione dello spirito; ma in, virtù di un'ambasciata affidata da Cristo: «è come se Dio esortasse per mezzo nostro» (2 Cor 5, 20) in vista della riconciliazione con Dio. Il predicatore deve, al pari di un araldo, annunziare con fedeltà la parola, al punto che questa avrebbe la sua efficacia, anche se non fosse sincero (Fil 1, 15-18): in qualsiasi maniera Cristo è annunziato. Che importanza ha quindi il servo per mezzo del quale la fede è stata comunicata? L'essenziale è il fondamento, Gesù Crísto; il resto è sovraggiunto, il fuoco del giudizio ne proverà il valore (1 Cor 3, 5-15). La Chiesa nascente si dimostra preoccupata di autorizzare la predicazione; ora conferma un'iniziativa che non ha preso essa stessa (Atti 8,14-17; 11, 22 ss), ora *impone le mani ai missionari (13, 2 s). L'autorità dell'inviato proviene inoltre dalla *testimonianza che egli dà circa il mistero pasquale; è la testimonianza degli *apostoli in senso largo, che si ricollega alla testimonianza unica dei Dodici (Atti 2,32; 3,15; 5,32; 10, 39.41; 13, 31), resa per ordine del risorto (1, 8). Attraverso la *tradizione ininterrotta dei testimoni fedeli, la predicazione cristiana fa realmente sentire la parola di Dio. b) La *fierezza del predicatore deriva da questa investitura apostolica. Egli ha piena *autorità, e parla, come i primi apostoli, con sicurezza (Atti 2, 29; 4, 13. 29. 31). Deve «proclamare la parola opportunamente ed importunamente» (2 Tim 4,2). Parla con *fiducia (1 Tess 2, 2; Fil 1, 20) perché crede (2 Cor 4, 13), perché è stato «reso capace» di un simile ministero (2, 16 s; 3, 4 ss). Diversamente, non sarebbe che un mercante fraudolento della parola (2, 17; 1 Tess 2, 4). Il suo ideale rimane quello di Paolo quando dice ai Tessalonicesi: «Voi avete accolto la parola di Dio, da noi predicata, non come una parola di uomini, ma, qual è in realtà, come la parola di Dio» (1 Tess 2, 13). 3. Predicazione e redenzione. - Il mistero del predicatore non è ancora esaurito dalla nobiltà dell'ambasciata ricevuta. Di fatto il predicatore è un «collaboratore di Dio» (1 Cor 3, 9); egli è «condotto da Dio nel trionfo di Cristo», «per mezzo suo si diffonde in tutti i luoghi il profumo della sua conoscenza». Tragico destino del predicatore che è il «buon odore di Cristo», che dà la vita o la morte (2 Cor 2, 14 ss). Corre anzitutto il rischio di essere egli stesso riprovato (1 Cor 9,27), ma soprattutto deve condividere la sorte di colui del quale è l'araldo: Dio «accredita i suoi apostoli come gli ultimi degli uomini» (1 Cor 4, 9): i predicatori della croce sono dei crocifissi viventi (2 Cor 4, 7-15; 6, 4-10). Potrebbero ancora trarre qualche gloriuzza (cfr. Atti 14,12 ss)? Ma devono essere *fieri di essere in tal modo uniti al redentore vittima espiatoria (senso probabile di 1 Cor

4,13) e di constatare che se la morte compie la sua opera in essi, la vita la porta a compimento in coloro ai quali essi predicano (2 Cor 4, 12). Allora non è più soltanto la parola del predicatore ad essere la parola di Dio, è la sua vita stessa ad essere il mistero pasquale in atto.

I. AUDUSSEAU e X. LÉON-DUFOUR

-~ apostoli - disegno di Dio NT II, III - esortare - fede NT 11 2 - insegnare - missione NT 11 1, III 2 - parola di Dio NT II 1 - regno NT 1 - risurrezione NT 1 3 - testimonianza III 1 - vangelo.

PREESISTENZA → ascensione II 1 - Gesù Cristo dI1d.2d.

PREGHIERA

I. LA **PREGHIERA NELLA STORIA DI ISRAELE** La costante più stabile delle preghiere del VT è senza dubbio la loro relazione col disegno salvifico di Dio: si prega prendendo lo spunto da ciò che è avvenuto, da ciò che avviene, ed affinché avvenga qualcosa, affinché la salvezza di Dio sia data alla terra. Il contenuto della preghiera di Israele la colloca quindi nella storia. Dal canto suo, la storia sacra è connotata dalla preghiera: è sorprendente il constatare quanti grandi momenti di questa storia sono punteggiati dalla preghiera dei mediatori e di tutto il popolo, che si fondano sulla conoscenza del *disegno di Dio per ottenere il suo intervento nell'ora presente. Se ne daranno soltanto alcuni esempi, in attesa che la preghiera di Cristo e quella della sua sposa, la Chiesa, li vengano a confermare. 1. Mosè. - Egli è colui che domina tutte le figure di oranti del VT. La sua preghiera, tipo della preghiera di intercessione, annunzia quella di Gesù. In considerazione di lui Dio salva il popolo (Es 33, 17), da cui Mosè è ben distinto (32, 10; 33, 16). Questa preghiera è drammatica (32, 32); i suoi argomenti seguono lo schema di ogni supplica: - appello all'amore di Dio: «questa nazione è il tuo popolo» (33, 13; cfr. 32, 11; Num 11,12), - appello alla sua giustizia e fedeltà: affinché ti si riconosca, ricordati delle tue azioni passate, - considerazione della gloria di Dio: che diranno gli altri se tu ci abbandoni (Es 32,11-14)? Sempre dalla preghiera, una preghiera più contemplativa e che lo trasforma per il bene altrui (34, 29-35), nasce l'opera di *Mosè legislatore. Il ciclo di Mosè conserva infine il ricordo ed il tipo di un pervertimento della preghiera: «tentare Dio». La preghiera vi segue la tendenza della cupidigia in opposizione all'appello della *grazia verso il disegno divino: nell'episodio di Meriba ed in quello delle quaglie si mette Dio alla *prova (Es 16, 7; Sa] 78; 106, 32). Ciò equivale a dire che si crederà, se egli fa fa nostra volontà (cfr. Giudit 8,11-17). $ l'antípreghiera. 2. Re e profeti. - L'annunzio messianico del profeta Natan suscita in David una preghiera la cui essenza è: «Agisci come hai detto» (2 Sam 7, 25; cfr. 1 Re 8, 26). Così pure Salomone, inaugurando il *tempio, include tutte le generazioni future nella sua preghiera (ufficio della Dedicazione: 1 Re 8, 10-61); vi predomina un elemento di contrizione (i Re 8, 47), che si ritroverà dopo la distruzione del tempio (Bar 2, 1- 3, 8; Neem 9). Altre preghiere regali ci sono state conservate (2 Re 19,15-19; 2 Cron 14,10; 20,6-12; 33,12. 18). La preghiera per il popolo entrava senza dubbio nelle funzioni ufficiali del re. Il potere di intercedere (Gen 18, 22-32) fa sl che *Abramo sia chiamato profeta (20,7); i *profeti furono uomini di preghiera (Elia: 1 Re 18, 36 s; cfr. Giac 5, 17 s) e, come Samuele (cfr. Ger 15, 1), Amore (Am 7,1-6), ma soprattutto Geremia, degli intercessori. In quest'ultimo la tradizione vedrà «colui che prega molto per il popolo» (2 Mac 15, 14). La funzione di intercessore suppone una chiara coscienza sia della distinzione che della relazione che si stabiliscono tra l'individuo e la comunità. Appunto questa coscienza (cfr. anche Ger 45,1-5) costituisce la ricchezza della preghiera di Geremia, parallela in

più punti a quella di Mosè, ma più abbondantemente illustrata. Ora egli è colui che domanda la salvezza del popolo (10, 23; 14, 7 ss. 19-22; 37, 3...) di cui fa suoi i dolori (4, 19; 8, 18-23; 14, 17 s); ora si lamenta di esso (15,10; 12,1-5) ed invoca persino *vendetta (15, 15; 17, 18; 18, 19-23); ora si duole della propria sorte (20, 7-18). Numerosi sono i rapporti di forma e di fondo tra queste preghiere e la raccolta dei salmi. Anche Esdra e Neemia pregano sia per se stessi Che per gli altri (Esd 9, 6-15; Neem 1, 411). Così pure, più tardi, i Maccabei non si battono senza pregare (1 Mac 5, 33; 11, 71; 2 Mac 8, 29; 15, 20-28). L'importanza della preghiera personale formulata non fa Che crescere nei libri postesilici che apportano così una preziosa testimonianza (Giona 2, 3-10; Tob 3, 11-16; Giudit 9, 2-14; Est 4,17). Queste preghiere sono state scritte per essere lette in un racconto, dopo di che è possibile, e la Chiesa ne rivolge l'invito, farle proprie. Ma coloro che diedero forma di raccolta al salterio si prefiggevano di farne un libro di preghiere: nessuna preghiera di Israele è paragonabile al salterio a motivo del suo carattere universale. II. I SALMI, PREGHIERA DELL'ASSEMBLEA Meraviglie di Jahve (Sal 104...), comandamenti (Sal 15; 81 ...), profetismo (Sal 50 ...), sapienza (Sal 37 ...), tutta la Bibbia confluisce nei salmi come per Capillarità e vi diventa preghiera. Il sentimento dell'unità della preghiera del popolo eletto ne ha diretto sia l'elaborazione, sia l'adozione da parte della Chiesa. Dandoci il salterio, Dio Ci pone sulla bocca le parole che vuole sentire, ci indica le dimensioni della preghiera. *1. Preghiera comunitaria e personale.* - *È so*vente la nazione ad esultare, a ricordarsi od a lamentarsi: «ricordati», «fino a quando?» (Sal 44; 74; 77); od ancora la comunità dei pii (Sal 42, 5; i Cantici delle salite...). Vi è sovente evocato il tempio, presente o lontano, Centro di risonanza della preghiera dell'assemblea (Sal 5, 8; 28, 2; 48, 10 ...). Si fa appello ai giusti (Sal 119, 63), che servono di argomento: non perdano la fede vedendoci cadere (Sal 69, 7); li si metterà al corrente quando si sarà stati esauditi (Sal 22, 23 - Eb- 2, 12). Nonostante il frequente ricorrere delle stesse espressioni, il salterio non è un semplice formulario o cerimoniale. L'accento spontaneo vi indica l'origine di un'esperienza personale- Oltre alle preghiere propriamente individuali, soprattutto il posto riservato al re illustra l'importanza uguale data all'individuo ed alla comunità: il *re è, a titolo eminente, una persona unica, e nello stesso tempo il gruppo trova in lui il suo simbolo vivente. Il collegamento tradizionale della tac. colta a David, che fu il primo salmista, indica il suo legame Con la preghiera mediatrice di Gesù, figlio di David. 2. *Preghiera della prova.* - La preghiera dei salmi prende lo spunto dalle diverse situazioni dell'esistenza. Vi si sente poco il profumo della solitudine (Sal 55, 7; 11,1); vi si sente molto la pubblica piazza e la guerra (Sal 55; 59; 22, 13 s. 17), il che crea un testo più caotico e rumoroso di quanto taluni si attenderebbero da un libro di preghiere. Se si chiama Dio con queste grida, con questi ruggiti (Sal 69, 4; 6, 7; 22, 2; 102, 6), si è perché tutto è in gioco, perché si ha bisogno di lui con tutto l'io, anima e corpo (Sal 63, 2). Il corpo, con le sue prove e le sue gioie, occupa in questa preghiera il posto che ha nella vita (Sal 22; 38 ...). Il salmista Cerca tutti i *beni: il 166 (Sal 4), e non li aspetta che da Dio. Per il fatto che non rinunzia né a vivere con Dio né a camminare quaggiù, egli si prepara al crogiuolo della *prova. Fuori di questa prospettiva - l'esperienza del comportamento di Dio nelle vie dell'uomo in cammino -, non si può comprendere la sua preghiera. Le grida di supplica partono dai momenti in Cui l'attesa della *fede è messa alla prova: il *disegno di Dio sull'individuo o sul popolo è fallito, oppure no? Attorno al supplicante si ignora la preghiera (Sal 53, 5); lo si stuzzica: «Dov 'è il tuo Dio?» (Sal 42, 4), ed egli interroga se stesso (Sal 42-43; 73): la sua certezza non è di quelle a cui la vita non potrebbe mai togliere od aggiungere nulla. Ciò illumina i passi in cui l'innocenza si proclama da sola non per pura compiacenza, ma di fronte al pericolo e perché il *nemico, sempre presente, la nega (Sal 7, 4 ss; 26). 3. *Preghiera sicura.* - Il motivo dominante della preghiera dei salmi è *batali: confidare* (Sal 25,

2; 55, 24 ...). Questa *fiducia, che passa dal riso alle lacrime e viceversa (Sal 23, 4; 116, 10; 119, 143), si equilibra tra la supplica e il *ringraziamento. Si ringrazia persino prima di aver ottenuto (Sal 22, 25 ss; 140,14; cfr. Gv 11,41). I salmi che contengono la sola *lode costituiscono una parte importante della raccolta. I tre giovanetti che nella fornace lodano assieme costituiscono per il salterio un'immagine generica. *4. Preghiera alla ricerca del vero bene.* - Attendendo da Dio il bene, qualunque esso sia, l'uomo è Chiamato a superare se stesso con la scoperta che è *Dio stesso a donarsi con questo bene. Si dichiara la *gioia di vi. vere sotto lo sguardo di Dio, di essere con lui, di abitare nella sua *casa (Sal 16; 23; 25,14; 65,5; 91; 119, 33 ss). Quanto alla speranza che Dio Conceda all'uomo l'accesso alla sua stessa *vita, non si può affermare che la preghiera nei salmi se ne sia nutrita, ma questo *dono gratuito è presentito (Sal 73,24 ss; 16). Colui che è modellato dalla preghiera dei salmi è preparato a riceverlo, e troverà in essi di che esprimere questa esperienza. 5. *Il salterio, preghiera di Gesù.* - Infatti la rivelazione di Cristo autorizzerà una trasposizione ed un arricchimento delle speranze del salmista; non ne sopprimerà la radice nella nostra Condizione umana. Inoltre, l'applicazione dei salmi potrà farsi a Cristo prima di ogni trasposizione: i salmi saranno la sua preghiera (cfr. MI 26, 30); egli ne sarà formato, Come tutti Coloro che lo circondano. Una *pietà desiderosa di «imparare Cristo» (Ef 4, 20) potrebbe trascurare questo documento fondamentale? III. LA PREGHIERA COM'È INSEGNATA DA GESÙ Mediante Nncarnazione, il Figlio di Dio è Collocato al centro della richiesta incessante degli uomini. Egli la nutre di speranza rispondendovi; nello stesso tempo loda, incoraggia, od educa la *fede (Lc 7, 9; Mi 9, 22. 29; 15, 28). Collocato su questo sfondo vissuto, il suo insegnamento si estende anzitutto sul modo di pregare, più abbondantemente Che sulla necessità della preghiera: «quando pregate, dite...» (Lc 11, 2). *1. I sinottici.* - *Il* Pater è il centro di questo insegnamento (Lc 11, 2 ss; Mi 6, 9-13). Dall'invocazione di Dio come *Padre, che prolunga, superandola, l'intimità dei salmi (Sal 27, 10; 103, 13; cfr. Is 63, 16; 64, 7), deriva tutto l'atteggiamento dell'orante. Questa invocazione è un atto di fede e già un dono di sé, che immette nel Circuito della carità. Ne deriva che, perfettamente in linea con la preghiera biblica, egli fa passare dinanzi a tutto la preoccupazione del *disegno di Dio: del suo *nome, del suo *regno (cfr. Mi 9, 38), dell'attuazione della sua *volontà. Ma domanda pure il *pane (che egli offre nell'eucaristia), poi il *perdono, dopo essersi *riconciliato con i figli dello stesso Padre, ed infine la grazia di non essere travolto dalle *prove del tempo futuro. Le altre prescrizioni inquadrano o completano il Pater noster, nominano sovente il Padre. L'impressione dominante è che la certezza di essere esauditi è fonte e condizione della preghiera (Mt 18, 19; 21, 22; LC 8, 50). Marco lo esprime nel modo più diretto: «se egli non esita in cuor suo, ma Crede Che accadrà ciò che dice, l'otterrà» (MC 11, 23; Cfr. 9, 23 e soprattutto Giac 1, 5-8). Ora, si è sicuri perché si prega il Padre (LC 11, 13; Mt 7, 11). L'interiorità si fonda sulla presenza del Padre che vede nel segreto (Mi 6, 6; cfr. 6, 4. 18). Non accavallare e ripetere le parole (Mt 6, 7) quasi che Dio sia lontano da noi, Come Baal deriso da Elia (1 Re 18, 26 ss), mentre è il nostro Padre. Perdonare (Mc 11, 25 par.; Mi 6, 14). Pregare in unione fraterna (Mt 18, 19). Ricordare le proprie colpe in una preghiera contrita (Lc 18, 9-14). Bisogna pregare senza interruzione (Lc 18, 1; cfr. 11,5-8): la nostra perseveranza deve essere provata, la vigilanza del cuore espressa. La necessità assoluta della preghiera è insegnata nel contesto degli ultimi tempi (Le 18, 1-7), resi vicini dalla passione; senza di essa si sarebbe sommersi da «tutto Ciò che deve accadere» (Lc 21, 36; cfr. 22, 39-46); così pure il Pater termina implorando Dio contro la *tentazione insostenibile degli ultimi tempi. 2. *Giovanni* presenta sotto una luce molto unificata la pedagogia della preghiera, passaggio dalla richiesta alla vera preghiera, e dal *desiderio dei doni di Dio a quello del dono che apporta Dio stesso, Come leggevamo già nei salmi. Così la Samaritana è condotta dai suoi propri desideri fino a quello del

*dono di Dio (Gv 4, 10), la folla al «*nutrimento che rimane per la vita eterna» (Gv 6, 27). Perciò la fede non è soltanto Condizione della preghiera, ma suo effetto: il desiderio è nello stesso tempo esaudito e purificato (Gv 4, 50. 53; 11, 25 ss. 45). IV. LA PREGHIERA DI GESÙ *1. La sua preghiera e la sua missione.* - Nel vangelo nulla rivela la necessità assoluta della preghiera meglio del posto che essa occupa nella vita di Gesù. Egli prega spesso sul monte (Mi 14,23), solo *(ibid.), in* disparte *Wc* 9,18), anche quando «tutti [lo] cercano» (MC 1, 37). Si avrebbe torto di ridurre questa preghiera al solo desiderio dell'intimità silenziosa con il Padre: essa Concerne la *missione di Gesù o l'*educazione dei discepoli, che sono menzionate in quattro citazioni della preghiera proprie di Luca: nel battesímo (3, 21), prima della scelta dei dodici (6, 12), al momento della trasfigurazione (9, 29), prima dell'insegnamento del Parer (11, 1). La sua preghiera è il segreto che attira coloro che gli sono più vicini ed in cui egli li fa sempre più entrare (9,18). Essa li Concerne: egli ha pregato per la fede dei suoi. Il legame tra la sua preghiera e la sua missíone è evidente nei quaranta giorni che la inaugurano nel deserto, perché fanno rivivere, superandolo, l'esempio di Mosè. Questa preghiera è una prova per forante: Gesù, meglio di Mosè, trionferà del progetto satanico di tentare Dio (Mi 4, 7=Deut 6, 16: Massa), ed ancor prima della sua passione ci fa vedere di quali ostacoli dovrà trionfare la nostra stessa preghiera. 2. *La sua preghiera e la sua passione.* - La prova decisiva è quella della fine, quando Gesù prega e vuole far pregare Con sé i suoi discepoli sul Monte degli Ulivi. Questo momento contiene tutta la preghiera cristiana; filiale: «Abba»; sicura: «tutto ti è possibile»; prova di obbedienza in cui è respinto il tentatore: «non Ciò che voglio io, ma Ciò che vuoi tu» (MC 14,36). Ed anche brancolante, come le nostre, quanto al suo vero oggetto. 3. *La sua preghiera e la sua risurrezione.* - Esaudita infine al di là dell'attesa. Il conforto dell'angelo (LC 22, 43) è la risposta immediata Che il Padre dà per il momento presente, ma la lettera agli Ebrei Ci fa vedere in un modo radicale ed ardito Che è la risurrezione ad esaudire questa preghiera così veramente umana di Cristo, «nei giorni della sua carne, avendo innalzato, con un forte gemito e con lacrime, preghiere e suppliche a colui che lo poteva salvare dalla morte, ed essendo stato esaudito a motivo della sua «pietà» (Ebr 5, 7). La risurrezione di Gesù, momento centrale della salvezza dell'umanità, è una risposta alla preghiera dell'uomo-Dio che riprende tutte le domande umane della storia della salvezza (Sal 2, 8: «chiedimi»). *4. La sera della cena.* - Qui Gesù, dopo aver detto prima, tra l'altro, Come pregare, prega poi egli stesso. Il suo insegnamento riprende quello dei sinottici quanto alla certezza di essere esaudito *(parresìa* in 1 Gv 3, 21; 5, 14), ma la condizione «nel mio nonne» apre nuove prospettive. Si tratta di passare dalla richiesta più o meno istintiva alla vera preghiera. Il «sinora non avete domandato nulla nel mio nome» (Gv 16, 24) si può quindi applicare a molti battezzati. Pregare «nel nome» di Cristo suppone più che una formula, così come compiere un passo in *nome di un altro suppone un legame reale con quest'altro. Pregare in tal modo non significa domandare unicamente le cose del cielo, ma volere ciò Che Gesù vuole; ora la sua volontà è la sua *missione: che la sua *unità Con il Padre diventi il fondamento dell'unità dei Chiamati. «Che tutti siano uno come tu, Padre, sei in me, ed io in te» (Gv 17, 22 s). Essere nel suo nome e volere Ciò che egli vuole significa pure Camminare nei suoi comandamenti, il primo dei quali impone la Carità Che si domanda. La Carità quindi è tutto nella preghiera: condizione e termine. Il Padre dona tutto a motivo di questa unità. Così l'affermazione Costante dei sinottici, che ogni preghiera è esaudita, è Confermata qui per cuori rinnovati: «senza dire alcuna *parabola» (Gv 16,29). Questa è una situazione nuova, che però realizza la promessa del *giorno di Jahve, in Cui «tutti coloro che invocheranno il nome di Jahve saranno salvati» (Gioe 3,5 = Rom 10, 13); la preghiera della cena promulga l'èra attesa, in Cui i benefici del cielo corrisponderanno ai desideri della terra (Os 2, 23-25; Is 30, 19-23; Zac 8,12-15; Am 9,13). Tale è la preghiera di Gesù, che

trascende la nostra; di rado egli dice «prego», ma generalmente «chíedo», ed una volta «voglio» (alla fine: Gv 17,24). Questa preghiera esprime la sua intercessione (eterna secondo Ebr 7, 25) e rivela il contenuto interiore tanto della passione quanto del pasto eucaristico. Infatti l'*eucaristia è il pegno della *presenza totale di Dio nel suo dono e la possibilità dello scambio perfetto. **V. LA PREGHIERA DELLA CHIESA** *1. La comunità.* - La vita della Chiesa fa i suoi esordi nella cornice della preghiera di Israele. Il vangelo di Luca termina nel tempio dove gli apostoli stavano «continuamente... a lodare Dio» (Lc 24, 53; Atti 5, 12). Pietro prega all'ora sesta (Atti 10, 9); Pietro e Giovanni vanno alla preghiera dell'ora nona (3, 1; cfr. Sal 55, 18: indice di un ritmo liturgico). S 'innalzano le mani al cielo (1 Tim 2, 8; cfr. 1 Re 8, 22; Is 1, 15), stando in piedi e talvolta in *ginocchio (Atti 9, 40; cfr. 1 Re 8, 54). Si cantano salmi (Ef 5, 19; Col 3,16). «Tutti, con uno stesso cuore, erano assidui alla preghiera» (Atti 1, 14). Questa preghiera comunitaria, che prepara la Pentecoste, prepara dopo di essa tutti i grandi momenti della vita ecclesiale attraverso gli Atti: la sostituzione di Gíuda (1, 24-26), l'istituzione dei Sette (6, 6) Che deve appunto facilitare la preghiera dei Dodici (6,4); Si prega per la liberazione di Pietro (4, 24-30), per i battezzati di Filippo in Samaria (8, 15). Vediamo pregare Pietro (9, 40; 10, 9) e Paolo (9, 11; 13, 3; 14, 23; 20, 36; 21, 5...). L'Apocalisse Ci riporta echi della preghiera finnica dell'assemblea (Apoc 5, 6-14 ...). 2. S. Paolo. a) *Lotta.* - Paolo accompagna le parole Che designano la preghiera Con la menzione «continuamente», «in ogni tempo» (Rom 1,10; Ef 6, 18; 2 Tess 1, 3. 11; 2, 13; Filem 4; Col 1, 9) o «notte e giorno» (1 Tess 3, 10; 1 Tim 5, 5). Egli concepisce la preghiera come una lotta: «Lottate Con me nelle preghiere che rivolgete a Dio per me» (Rom 15, 30; Col 4, 12), lotta che si confonde con quella del ministero (Col 2, 1). Per «vedere il volto» dei Tessalonicesi, egli prega «più che molto» (1 Tess 3, 10), lo stesso superlativo intraducibile che usa per definire il modo in cui Dio Ci esaudisce (Ef 3, 20). «Per tre volte ho supplicato il Signore», dice (2 Cor 12, 8), affinché fosse rimossa la spina Conficcata nella Carne. b) *Preghiera apostolica.* - L'esempio citato è unico; infatti nella sua preghiera, indissolubilmente legata al disegno divino che si compie nella sua missione, tutte le domande esplicite Concernono il regno di Dio da promuovere. Ciò Comporta desideri concreti: la questua per Gerusalemme (Rom 15, 30 s) da far gradire, la fine di una tribolazione (2 Cor 1, 11), la sua libertà (Filem 22); per questo e per altre cose (Fil 1, 19; 1 Tess 5, 25) egli chiede le preghiere degli altri, così come rende noto ai Colossesi (4, 12) Che Epafra lotta per essi nella preghiera. La preghiera appare nettamente in lui come collegamento all'interno del *corpo di Cristo in costruzione (vedere anche 1 Gv 5, 16). - *c) Ringraziamento.* - *Si* nota in lui costantemente l'ondeggiamento tradizionale tra supplica e *lode: «preghiere e suppliche, Con ringraziamenti» (Fil 4, 6; cfr. 1 Tess 5, 17 s; 1 Tim 2, 1). Egli stesso inizia le sue lettere (eccetto Gal e 2 Cor, per motivi precisi) rendendo grazie per i progressi dei destinatari e riferendo le sue preghiere affinché Dio completi le sue grazie (Fil 1,9)- Sembra che il *ringraziamento attiri a sé tutte le altre componenti della preghiera: dopo quanto abbiamo ricevuto una volta per sempre in Gesù Cristo, non si può più pregare senza partire da questo dono, e si chiede per poter ringraziare (2 Cor 9, 11-15). d) *Preghiera nello Spirito del Figlio.* - Paolo apporta una luce precisa sulla funzione dello *Spirito nella preghiera che ci unisce alla Santissima Trinità. Come facciamo ancora tutti nei momenti di preghiera liturgica, egli rivolge le sue preghiere, per mezzo di Cristo, al Padre. È raro Che si rivolga al «Signore», Cioè a Gesù (2 Cor 12, 8; cfr. Ef 5, 19, ma Col 3, 16, parallelo, parla di «Dio» invece del Signore). Ora, ciò che Ci fa pregare per mezzo di Cristo (= nel suo nome), è precisamente lo Spirito di adozione (Rom 8, 15). Per mezzo suo, al pari di Gesù, diciamo «*Padre» e questo nella forma familiare «Abba», termine che i Giudei riservavano ai loro padri terreni e non avrebbero usato per il Padre del Cielo. Questo favore non può venire Che dall'alto; «Dio ha mandato nei nostri

Cuori lo Spirito del suo Figlio che grida: Abba, Padre» (Gal 4, 6; cfr. Mc 14, 36). In tal modo è realmente soddisfatto il bisogno Che l'umanità prova di giustificare la sua preghiera in una iniziativa divina. Ben più profondamente che un atteggiamento filiale, è un essere di *figlio che sta al Centro della nostra preghiera. Attraverso quindi i nostri brancolamenti (Rom 8,26), lo Spirito che prega in noi dà alla nostra preghiera la sicurezza (Ebr 4, 14 ss; Giac 4, 3 ss) di raggiungere le profondità da cui Dio ci chiama, che sono quelle della carità. Sappiamo come chiamare questo dono, Che è origine e termine della preghiera; è lo Spirito di amore già ricevuto (Rom 5, 5) e tuttavia domandato (Lc 11, 13). In lui noi domandiamo un *mondo nuovo; là si è sicuri di essere esauditi. Fuori di là, si prega «come i pagani». In lui ogni preghiera è il Contrario di una fuga: un appello che affretta l'incontro del cielo e della terra: «Lo Spirito e la sposa dicono: " Vieni "... Sl, vieni,o Signore Gesù!» (Apoc 22,17.20).

É. BEAUCAMP

→ adorazione - amen 0.1 - ascoltare 2 - benedizione I, III 5 - cercare 1, II - comunione VT 4 - culto - desiderio III, IV - digiuno 0.1 - Elia NT 3 - espiazione 2 - eucaristia I 1 - fiducia 2 - ginocchio 2 - gloria V - lode - messia VT I 2 - pellegrinaggio - perdono I - poveri VT III - provatentazione NT III 1 - Provvidenza 1 - ringraziamento - sacerdozio VT III 2 - salvezza VT II - tempio VT 1 1; NT I 1, III 2 - vegliare II, III.

PREOCCUPAZIONE E SOLLECITUDINE

1. Esortazioni alla sollecitudine. - La sollecitudine è anzitutto la Cura che si porta nel Compimento di un *lavoro o di una *missione. La Bibbia ammira e raccomanda questa presenza intelligente e attiva dell'uomo a tutti i suoi compiti. Dapprima ai più umili, ad esempio nell'ambito della casa (Prov 31, 10-31), del mestiere (Eccli 38, 24-34) o delle responsabilità pubbliche (50, 1-4). Più in alto ancora la Bibbia colloca la sollecitudine dei Compiti spirituali; la ricerca della *sapienza (Sap 6, 17; Eccli 39, 1-11) o del progresso morale (1 Tim 4, 15; cfr. Tito 3, 8; 1 Cor 12, 25), la sollecitudine dell'apostolo (2 Cor 11, 28; cfr. 4, 8 s) o quella di Pietro (LC 22,32). L'esempio per eccellenza è qui Gesù stesso, dedito senza riserve al compimento della sua missione (LC 12, 50). D'altronde la sollecitudine degli «affari del Signore» è di ordine così elevato Che può portare, dietro l'appello di Cristo, a rinunziare alle preoccupazioni di questo *mondo per occuparsi direttamente e totalmente dell'«unica Cosa necessaria» (1 Cor 7, 32 ss; cfr. Lc 10, 41 s). 2. *Le preoccupazioni e la fede.* - In tutti i campi la Bibbia Condanna quindi la negligenza e la pigrizia. Ma sa pure che l'uomo Corre il rischio di lasciarsi assorbire dalle preoccupazioni di questo mondo a detrimento delle aspirazioni spirituali (LC 8, 14 par.; 16,13 par.; 21, 34 par.). Gesù ha denunciato questo pericolo: chiama i suoi discepoli a preoccuparsi unicamente del *regno di Dio; la necessaria libertà di spirito verrà loro non dalla noncuranza - i compiti di questo mondo restano un dovere -, ma dalla *fiducia nell'amore paterno di Dio e nella sua *provvidenza (Mt 6,25-34 par.; cfr. 16,5-12). Le preoccupazioni d'altronde, qualunque sia il campo che interessano, sono per se stesse un appello alla fiducia e alla *fede. Se un Compito ben svolto permette, in taluni casi, di «*ridere al giorno venturo» (Prov 31,25), le preoccupazioni che esso comporta sono per lo più un'occasione per l'uomo di acquistare Coscienza dei propri li miti nell'incertezza, nel *timore o nell'angoscia. La *sofferenza Che ne consegue è la sorte comune di tutti gli uomini (Sap 7, 4). Essa li invita ad affidare al Signore il «peso» delle loro preoccupazioni (Sal 55,23; cfr. 1 Piet 5, 7), anche se proviene dai loro peccati (Sal 38,19; cfr. Lc 15,16-20), in una fede consapevole che «l'Altissimo prende Cura di essí» (Sal 5,15). Potranno allora «servirsi di questo mondo», con tutta la cura

necessaria, «Come se non se ne servissero veramente» (1 Cor 7,31). Di fatto, al di là di tutte le preoccupazioni, «la *pace di Dio, che trascende ogni intelligenza, custodirà i loro cuori ed i loro pensieri nel Cristo Gesù» (Fil 4, 6 s).

J. DUPLACY

→ angoscia - fiducia - lavoro - Provvidenza 1 - ricchezza I 2 - timore di Dio II - tristezza VT 1.
PRESBITERO → ministero II - sacerdozio NT III 2.

PRESENZA DI DIO

II Dio della Bibbia non è soltanto l'altissimo, ma anche il vicinissimo (Sal 119,151); non è un essere supremo che la sua perfezione isoli dal mondo, ma neppure una realtà Che si Confonda Con il mondo. È il Dio creatore presente alla sua opera (Sap 11, 25; Rom 1, 20), il Dio salvatore presente al suo popolo (Es 19, 4 ss), il Dio Padre presente al suo Figlio (Gv 8, 29) ed a tutti coloro che lo Spirito del suo Figlio vivifica e che lo amano filialmente (Rom 8,14.28). È presente in tutti i tempi, perché domina il *tempo, lui Che è il primo e l'ultimo (Is 44,6; 48,12; Apoc 1,8.17; 22,13). La presenza di Dio, pur essendo reale, non è tuttavia materiale; se si manifesta mediante segni sensibili, rimane quella di un essere spirituale il cui amore avvolge la sua Creatura (Sap 11, 24; Sal 139) e la vivifica (Atti 17, 25-28), il cui amore vuole comunicarsi all'uomo e farne un testimone luminoso della sua presenza (Gv 17, 21). VT Dio, che ha creato l'uomo, vuole essergli presente; se l'uomo, con il peccato, fugge questa presenza, la chiamata divina continua ad incalzarlo attraverso la storia: «Adamo, dove sei?» (Gen 3, 8 s). I. LA PROMESSA DELLA PRESENZA DI DIO In un primo tempo Dio si manifesta ad individui privilegiati che assicura della sua presenza: ai padri Con cui fa alleanza (Gen 17, 7; 26, 24; 28, 15) ed a Mosè che ha la missione di liberare il suo popolo (Es 3,12). A questo popolo rivela il suo *nome ed il significato di questo nome; gli garantisce in tal modo che il Dio dei suoi padri sarà con lui, com'è stato con essi; di fatto *Dio si chiama *Jahve e si definisce Così: «Io sono quel che sono», cioè sono l'eterno, immutabile e fedele; od anche: «Io sono colui Che è», Che è presente, sempre e dovunque, e Cammina con il suo popolo (3,13 ss; 33, 16). La promessa di questa presenza onni*potente, fatta in occasione dell'alleanza (34, 9 s), è rinnovata agli inviati per mezzo dei quali Dio guida il suo popolo: Giosuè ed i Giudici (Gios 1, 5; Giud 6, 16; 1 Sam 3, 19), i re ed i profeti (2 Sam 7, 9; 2 Re 18, 7; Ger 1, 8. 19). Parimenti significativo è il nome del bambino del quale Isaia annunzia la nascita e dal quale dipende la salvezza del popolo. Emmanuel, Cioè «Dio Con noi» (Is 7, 14; cfr. Sal 46, 8). Anche quando Dio deve Castigare il suo popolo Con l'esilio, non lo abbandona; di questo popolo che rimane suo servo e suo testimone (Is 41, 8 ss; 43, 10 ss), egli rimane il *pastore (Ez 34, 15 s. 31; Is 40, 10 s), il *re (Is 52, 7), lo *sposo ed il *redentore (Is 54, 5 s; 60, 16); annunzia quindi Che lo salverà gratuitamente per fedeltà alle sue *promesse (Is 52, 3. 6), Che la sua *gloria rientrerà nella Città santa il cui nome sarà ormai «Jahve è là» (Ez 48, 35), ed in tal modo manifesterà la sua presenza a tutte le *nazioni (Is 45, 14 s) e le radunerà a Gerusalemme nella sua luce (Is 60); infine nell'ultimo giorno sarà presente come *giudice e re universale (Mal 3, 1; Zac 14, 5. 9). II. I SEGNI DELLA PRESENZA DI DIO Dio si manifesta mediante *segni diversi. La teofania del Sinai suscita il *timore sacro con l'*uragano, il tuono, il fuoco ed il vento (Es 20, 18 ss) che si ritrovano in altri interventi divini (Sal 29; 18, 8-16; Is 66, 15; Atti 2, 1 ss; 2 Piet 3, 10; Apoc 11, 19). Ma Dio appare anche in un'atmosfera completamente diversa, quella della pace dell'Eden dove spira una brezza leggera (Gen 3, 8),

quando conversa con i suoi amici, Abramo (Gen 18,23-33), Mosè (Es 33, 11) ed Elia (1 Re 19,11 ss). D'altronde, per quanto i segni della presenza divina siano luminosi (Sal 104, 2), Dio si avvolge di *mistero; guida il suo popolo nel deserto in una colonna di *nube e di *fuoco (Es 13,21) e *rimane in mezzo ad esso, riempiendo della sua *gloria il tabernacolo dov 'è l'arca dell'alleanza (Es 40,34) e più tardi il santo dei santi (1 Re 8,10 ss). III. LE CONDIZIONI DELLA PRESENZA DI DIO Per avere accesso a questa presenza misteriosa e santa, bisogna conoscerne da Dio le condizioni. *1. La ricerca di Dio.* - L'uomo deve rispondere ai segni che Dio gli fa; per questo gli rende un *culto in luoghi ai quali è connesso il ricordo di una manifestazione divina, come Bersabea o Bethel (Gen 26, 23 ss; 28,16- 19). Ma Dio non è legato a nessun luogo, a nessuna dimora materiale. La sua presenza, di Cui l'arca dell'alleanza è il segno, accompagna il popolo che essa guida attraverso il deserto e di cui vuol fare la sua dimora (cfr. *rimanere) viva e santa (Es 19, 5; 2 Sam 7, 5 s. 11-16). Dio vuole abitare con la discendenza di David, nella sua *casa. E se accetta Che gli sia costruito un *tempio da Salomone, lo fa affermando che questo tempio è impotente a contenerlo (1 Re 8, 27; cfr. Is 66, 1); ve lo si troverà, nella misura in cui vi si invocherà il suo *nome in *verità (1 Re 8, 29 s. 41 ss; Sal 145, 18), cioè in cui vi si cercherà la sua presenza mediante un Culto vero, quello di un cuore fedele. Per ottenere un simile culto, eliminando quello delle alture e la sua corruzione, la riforma deutetonomica prescrisse di salire tre volte all'anno in *pellegrinaggio a Gerusalemme e di non sacrificare più altrove (Deut 12,5; 16,16). Ciò non significa Che basti salire al tempio per trovare il Signore; bisogna ancora che il culto Che vi si celebra esprima il rispetto dovuto al Dio che ci vede e la *fedeltà dovuta al Dio che ci parla (Sal 15; 24). Altrimenti si è lontani da lui Col cuore (Ger 12, 2), e Dio abbandona il tempio di cui annunzia la distruzione, perché gli uomini ne hanno fatto una spelonca di ladri (Ger 7,1-15; Ez 10 - 11). Per Contro Dio è vicino a Coloro che camminano con lui Come i patriarchi (Gen 5, 22; 6, 9; 48, 15) e stanno dinanzi a lui come Elia (1 Re 17, 1); che vivono Con fiducia sotto il suo sguardo (Sal 16, 8; 23, 4; 119, 168) e lo invocano nelle loro angosce (Sal 34,18 ss); che *cercano il bene (Am 5,4.14) Con cuore umile e Contrito (Is 57,15) e soccorrono gli sventurati (Is 58, 9); questi sono i fedeli che vivranno per sempre, incorruttibili, presso Dio (Sap 3, 9; 6, 19). 2. Il *dono di Dio*- - Ora una simíle fedeltà è in potere dell'uomo? In presenza del Dio *santo l'uomo acquista coscienza del suo * peccato (Is 6,1-5), di una corruzione che Dio solo può guarire (Ger 17, 1. 14). Venga Dio a cambiare il *cuore dell'uomo e metta in esso la sua *legge ed il suo *spirito (Ger 31, 33; Ez 36, 26 ss)! I profeti annunziano questo rinnovamento, frutto di una *alleanza nuova, che del *popolo santificato farà l'abitazione di Dio (Ez 37, 26 ss). I sapienti annunziano anch'essi che Dio manderà la sua sapienza ed il suo spirito santo agli uomini affinché conoscano la sua volontà e diventino suoi amici ricevendo in sé questa sapienza Che trova la sua gioia nel dimorare in mezzo ad essi (Prov 8,31; Sap 9, 17 ss; 7,27s). NT Con la sua venuta nella vergine Maria, lo Spirito Santo realizza il *dono promesso ad Israele: Il Signore è Con essa e Dio è con noi (Lc 1, 28. 35; Mt 1, 21 ss). Di fatto Gesù, il figlio di David, è anche il Signore (Mt 22,43 s par.), il Figlio del Dio vivente (Mt 16, 16) la cui presenza è rivelata ai piccoli (Mt 11, 25 ss); è il Verbo di Dio, venuto nella Carne ad abitare tra noi (Gv 1, 14) ed a rendere presente la *gloria del suo Padre, di cui il suo *corpo è il vero tempio (Gv 2, 21). Come il suo Padre, che è sempre con lui, egli si Chiama «Io sono» (Gv 8, 28 s; 16, 32) e dà compimento alla promessa di presenza implicita in questo *nome; in lui di fatto è la *pienezza della divinità (Col 2, 9). Terminata la sua missione, egli assicura i suoi discepoli che è sempre con essi (Mt 28, 20; cfr. Lc 22, 30; 23, 42 s). II. IL MISTERO DELLA PRESENZA Se Gesù risorto appare ai discepoli, non è per restituire loro quella presenza fisica di cui ormai è bene che siano privi (Gv 16, 7), I. IL DONO DELLA PRESENZA IN GESÚ NELLO SPIRITO bensì per

invitarli a cercarlo mediante la fede là dove vive. Egli vive col Padre (20, 17); inoltre è presente in tutti gli sventurati nei quali vuole essere servito (Mi 25, 40); è in coloro Che portano la sua parola ed in cui vuole essere ascoltato (Lc 10, 16); è in mezzo a coloro Che si uniscono per pregare nel suo nome (Mt 18,20). Ma Cristo non è soltanto in mezzo ai fedeli, è in essi, Come ha rivelato a Paolo, assieme alla sua gloria: «Io sono Gesù che tu perseguiti» (Atti 9, 5); vive in effetti in Coloro Che lo hanno ricevuto mediante la fede (Gal 2, 20; Ef 3, 17) e Che egli *nutre con il suo corpo (1 Cor 10, 16 s). Il suo Spirito abita in essi, li anima (Rom 8, 9. 14) e ne fa il *tempio di Dio (1 Cor 3,16 s; 6, 19; Ef 2, 21 s) e le membra di Cristo (1 Cor 12, 12s.27). Mediante questo stesso Spirito, Gesù vive in coloro Che mangiano la sua *carne e bevono il suo *sangue (Gv 6,56 s. 63); è in essi, Come il Padre suo è in lui (Gv 14,19 s). Questa *comunione suppone che Gesù sia ritornato al Padre ed abbia mandato il suo Spirito (Gv 16, 28; 14, 16 ss); ecco perché è meglio che egli sia assente corporalmente (Gv 16, 7); questa assenza è la condizione di una presenza interiore realizzata mediante il dono dello *Spirito. Grazie a questo dono, i discepoli hanno in sé l'amore Che unisce il Padre ed il Figlio (Gv 17, 26): questo è il motivo per cui Dio rimane in essi (1 Gv 4,12). III. LA PIENEZZA DELLA PRESENZA NELLA GLORIA DEL PADRE Questa presenza del Signore che Paolo augura a tutti (2 Tess 3, 16; 2 Cor 13, 11) non sarà perfetta se non quando saremo stati liberati dai nostri corpi mortali (2 Cor 5, 8). Allora, risuscitati dallo Spirito che è in noi (Rom 8, 11), vedremo Dio che sarà tutto in tutti (1 Cor 13, 12; 15, 28). Allora, nel posto che Gesù ci ha preparato presso di sé, vedremo la sua gloria (Gv 14, 2 s; 17, 24), luce della nuova Gerusalemme, dimora di Dio Con gli uomini (Apoc 21, 2 s. 22 s). Allora sarà perfetta la presenza in noi del Padre e del Figlio mediante il dono dello Spirito (1 Gv 1, 3; 3, 24). Tale è la presenza che il Signore offre ad ogni fedele. «Io sto alla porta e busso» (Apoc 3, 20). Non è una presenza accessibile alla *carne (Mt 16, 17), né riservata ad un popolo (Col 3, 11), né legata ad un luogo (Gv 4, 21); è il dono dello Spirito (Rom 5, 5; Gv 6, 63), offerto a tutti nel Corpo di Cristo dove egli è in *pienezza (Col 2, 9), ed interno al fedele Che entra in questa pienezza (Ef 3, 17 ss). Il Signore fa questo dono a chi gli risponde Con la sposa e per mezzo dello Spirito: «Vieni!» (Apoc 22, 17).

M.-P. LACAN

→ addii NT 1 - adorazione 0 - altare - apparizioni di Cristo 4 c. 7 - arca d'alleanza - cielo III, V 1 - culto VT I; NT III 2 - Dio VT III 1; NT II 2 - faccia 3.4 - fuoco VT I - giorno del Signore NT 0, 111 2 - gloria III 2 - Jahve - lampada 1 - luce e tenebre VT 1 2, II 2 - manna 1 - nome VT 2.4 - nube - ombra II 2.3 - Paraclito 1 - speranza VT III - Spirito di Dio - tempio - uragano 2 - vedere - visita.
PREZZO → correre 2 - giustizia A I VT 3; B II VT - redenzione NT 1 - retribuzione.
PRIGIONE → prigionia.

PRIGIONIA

I. LA PROVA DELLA PRIGIONIA Fin dall'inizio della sua storia, Israele ha fatto in Egitto l'esperienza d'una «prigionia originale», quando la terra Che aveva accolto i patriarchi divenne per i loro discendenti una «casa di servitù» (Es 13,14; Deut 7, 8). A rigore di termini, tuttavia, gli Ebrei più Che servi o prigionieri erano gli *schiavi del faraone. In seguito il popolo di Dio conobbe più di una volta la *deportazione*, pratica Che Amos denuncia come un delitto (Am 1, 6. 9), benché fosse corrente nell'Oriente antico. Tale fu la sorte delle tribù del Nord dopo la rovina di Samaria (2 Re 17, 6.23), poi quella di Giuda all'inizio del sec. vi (2 Re 24 - 25). In entrambi i casi si trattava di *castighi che punivano le infedeltà del popolo di Dio. Nel linguaggio tradizionale la Cattività di

*Babilonia, benché piuttosto deportazione od *esilio, rimase la cattività per eccellenza. Accanto a queste prove Collettive la Bibbia, in vari contesti, evoca la sorte di individui schiavi o prigionieri. Per taluni la detenzione non è un giusto Castigo (cfr. Mi 5,25; 18,30), ma una -*prova provvidenziale* (cfr. Apoc 2, 10). Così è per Giuseppe (Gen 39,20 ss), Che la sapienza di Dio «non abbandonò nelle Catene» (Sap 10, 14); è pure la sorte di più di un profeta (cfr. 1 Re 22, 26 ss), quella di Geremia (Ger 20, 2; 32, 2 s; 37, 11-21; 38, 6), di Giovanni Battista (Mi 14, 3); quella infine di Gesù che fu legato (Gv 18,12; Mt 27, 2) e senza dubbio gettato in prigione. Nella Chiesa la stessa sorte attende gli apostoli (Atti 5, 18; 12, 3 ss; 16, 23 s); e Paolo, capace di andare volontariamente in prigionia (Atti 20, 22), potrà designarsi letteralmente Come «il prigioniero di Cristo» (Ef 3, l; 4, 1; cfr. 2 Cor 11, 23). Tuttavia «la parola di Dio non sarà incatenata» (2 Tim 2, 9; cfr. Fil 1, 12 ss), e liberazioni meravigliose (Atti 5, 19; 12, 7-11; 16,26) illustreranno l'impotenza della prigione a tenere prigioniero il vangelo. E ciò perché Dio si preoccupa dei prigionieri. Se esige dai suoi fedeli che «rompano le catene ingiuste» (Is 58, 6) e se la visita dei carcerati fa parte delle *opere di misericordia (Mt 25, 36. 40; cfr. 10, 34; 13, 3), egli stesso è pieno di sollecitudine per «i suoi prigionieri» (Sal 69, 34), anche per coloro che, con disprezzo, avevano sfidato i suoi ordini (Sal 107, 10-16). Soprattutto al suo popolo prigioniero egli fa una promessa di *libertà (Is 52, 2) che è come un preludio del vangelo (la 61, 1). 11. LA PRIGIONIA SPIRITUALE DEL PECCATORE Attraverso l'esperienza della prigionia temporale, di fatto il popolo di Dio ne discerne un'altra, di cui la prima diventa allora un simbolo espressivo: la prigionia dei peccatori. Anche su questo piano c'è interferenza tra cattività e *schiavitù. L'affermazione decisiva di Gesù: «Ogni uomo Che commette il peccato è uno schiavo» (Gv 8, 34) ha dei preludi nel VT: Dio abbandonava il popolo infedele ai suoi nemici (Giud 2, 14), lo «consegnava al potere dei suoi delitti» (Is 64, 6 LXX); secondo l'insegnamento dei sapienti il *peccato costituisce una specie di alienazione: «l'empio rimane preso nella rete delle sue iniquità ed è avvinto dal laccio delle sue colpe» (Prov 5, 22; cfr. 11, 6). Tuttavia la profondità della miseria umana, da Cui Gesù doveva annunziare la liberazione (cfr. Lc 4, 18; cfr. Is 61, 1), è rivelata soprattutto dagli scritti apostolici. «Io sono un essere di Carne, venduto al potere del peccato»; sono come un «prigioniero sotto la legge del peccato che è nelle mie membra» (Rom 7, 14. 23): ecco, secondo Paolo, la condizione di ogni uomo prima della *giustificazione. D'altronde il peccato non è un'astrazione: in definitiva i peccatori sono racchiusi nei «lacci del demonio, che li rende prigionieri, schiavi della sua volontà» (2 Tim 2, 26). Di questa cattività spirituale, «i lacci dello sheol» e «le trappole della morte» (cfr. Sal 18, 6), cos? temibili per l'uomo (cfr. Ebr 2, 14 s), costituiscono un'altra traduzione concreta. Quindi l'*azione liberatrice di Gesù si è estesa fin là: dopo aver *gustato la *morte, egli è «disceso agli inferi», per proclamare la buona novella della salvezza anche «agli spiriti tenuti prigionieri» (1 Piet 3,19). Infine Paolo non esita a considerare talvolta la *legge stessa come una specie di «carcere», dove «prima dell'avvento della *fede noi eravamo rinchiusi» (Gal 3, 23; cfr. Rom 7,6): formule forse eccessive, ma che aiutano a meglio comprendere la vera *liberazione Che Gesù Cristo ci procura. Che diventano questi peccatori liberati da Cristo? Nuovo paradosso: essi sono i «pri*gionieri» del Signore.* Paolo proclama che gli schiavi del peccato diventano schiavi della *giustizia (Rom, 6, 12-23; 1 Cor 7, 22); egli stesso si considera Come incatenato dallo Spirito (Atti 20,22); vuole quindi rendere «prigioniero ogni pensiero per portarlo ad *obbedire a Cristo» (2 Cor 10, 5; cfr. Rom 1, 5). Di fatto, alla maniera dei generali antichi, Gesù nel suo Corteo vittorioso «ha Condotto dei prigionieri» (Ef 4,8 = Sal 68, 19), ma lo ha fatto per distribuire loro i suoi doni ed associarli alla sua propria *vittoria (cfr. 2 Cor 2, 14).

L. ROY

→ Babele-Babilonia 4 - esilio - esodo VT - liberazione-libertà - peccato - prova-tentazione VT I 3 - redenzione - schiavo.
PRIMATO → autorità - Pietro (S.) 2 - re - testa.

PRIMIZIE

I. LE PRIMIZIE *1. La legge. - Si* Chiamano primizie (ebr. *bikkurim,* rad. *bkr,* nascere prima) prelevamenti operati sui «primi» prodotti del suolo (ebr. *re ‘31t,* gr. *aparchè),* che si consideravano come i «migliori» del raccolto. In Israele, come presso altri popoli (Egiziani, Babilonesi, Greci, Latini), si offrivano queste primizie alla divinità. La legge ebraica determinò a poco a poco l’obbligo, le modalità di queste oblazioni che, all’origine, si compivano liberamente e senza un preciso rituale (Gen 4, 3 s). Si potrebbero seguire le tappe di questa evoluzione in testi di epoche diverse: offerta dell’«abbondanza dell’aia e del vino nuovo» (Es 22, 28), del «meglio delle primizie del terreno» (Es 23, 19; cfr. 34, 26); descrizione particolareggiata della cerimonia in Deut 26, 2...; estensione della legge ai prodotti lavorati, tratti dai frutti (Num 15, 20; Ez 44, 30; Lev 23, 17. 20; cfr. 2 Re 4, 42; Deut 18, 4; cfr. Tob 1,6). La legislazione sacerdotale ricorda due offerte più solenni, quella del primo covone di orzo durante la settimana *pasquale (Lev 23, 10 s) e quella delle primizie della messe del frumento in occasione della *Pentecoste (Es 34, 22; Lev 23, 17), ohiamata per questo motivo «giorno delle primizie» (Num 28,26). 2. Gli *aspetti del rito. a) Il* rito liturgico, *sacrificio, in Lev 2, 12, presenta un significato Complesso. Questa offerta equivaleva ad un atto di riconoscenza verso Dio, padrone della natura e fonte di ogni fecondità. La professione di fede, Che, secondo Deut 26, 3, esprime il senso della Cerimonia, aggiunge una precisazione importante. Essa contiene un riferimento esplicito all’uscita dall’Egitto ed all’entrata in possesso della terra di Canaan: «Ecco che io porto ora le primizie dei prodotti della terra Che Jahve mi ha data» (Deut 26, 10). L’offerta dell’ebreo è una risposta alla liberalità divina nel corso della storia. Il *dono di Dio chiama il dono dell’uomo. Principio di portata universale. b) Il rito includeva un altro aspetto: la consacrazione a Dio dei primi frutti *santifica tutto il raccolto, perché la parte vale per il tutto (Rom 11, 16). Così Con questo atto simbolico, i beni terreni nel loro complesso passano dall’ordine profano al campo del sacro. *Frutti santificati per un popolo santo! L’idea Che una parte consacrata esercita sulla massa un influsso santificante ricorre altrove nella Bibbia, trasferita su un piano superiore- Così Israele (Ger 2, 3), i cristiani (Giac 1, 18) e specialmente i primi convertiti (Rom 16, 5; 1 Cor 16, 15) od i vergini (Apoc 14, 4) sono paragonati a primizie prelevate sulla massa ed offerte a Dio od a Cristo. Nel piano della salvezza, una élite consacrata ha una parte attiva nella santificazione del mondo- Secondo 1 Cor 15, 20. 23, Cristo risorge come «primizia» affinché tutti coloro che dormono lo seguano nella gloria. È possibile che Paolo, in Col 1, 15 ss, si ispiri a Prov 8, 22 dove la sapienza divina è chiamata «primizia» dell’opera o della potenza divina. Nell’ordine della creazione, Come in quello della redenzione, Cristo realizza i due aspetti contenuti nella nozione di primizie: priorità ed influsso. L’immagine si evolve in Rom 8,23 dove le primizie dello Spirito designano l’anticipazione e la garanzia della salvezza finale dei cristiani. 3. *La decima. - Il VT* associa sovente alle primizie la decima (ebr. *ma ‘aser,* rad. «dieci», o, forse, all’origine, «libagione»). La legislazione più antica non ricorda questa usanza (Es 20 - 23) praticata tuttavia da molto tempo (Am 4, 4; cfr. Gen 28,22): Sembra che in un primo tempo la decima si Confonda con le primizie (Deut 12, 6. 11. 17; 14, 22); d’altra parte, in taluni testi posteriori (Ez 44,30; Num 18,12

...), l'aspetto sacrificale dell'offerta delle primizie si attenua: c'è la tendenza a ridurre le primizie ad un'imposta sacra a beneficio del clero (Mal 3, 10; cfr. Eccli 45, 20; Neem 10, 36 ...). Alla fine la decima si distinguerà nettamente dalle primizie e consisterà nell'obbligo di dare la decima parte dei frutti della terra e del gregge. II. I PRIMOGENITI L'offerta dei primogeniti degli animali *(bekorim)* e degli uomini, cioè «tutto ciò che apre il seno», è un'applicazione particolare della legge sulle primizie. Il codice dell'alleanza prescrive di «dare» (cfr. *dono) a Jahve il primogenito dell'uomo e quello del bestiame grosso e minuto (Es 22, 28 s). Il codice Cultuale ne assegna la ragione: «Ogni essere uscito per primo dal seno materno spetta a me: ogni maschio, ogni primogenito del tuo bestiame minuto o grosso» (Es 34,19). Ma, Come per le primizie, un motivo storico si sovrappone al principio fondamentale della sovranità assoluta di Dio: il dono è diretto al Signore, liberatore del suo popolo, e perpetua il ricordo della notte in Cui Jahve «fece perire tutti i primogeniti nella terra d'Egitto: quelli degli uomini e quelli del bestiame» (Es 13, 15). Se la legge riguarda nello stesso tempo i primogeniti del gregge e quelli dell'uomo, tuttavia si attua diversamente nell'un caso e nell'altro. Si sacrificava (Es 13, 15; cfr. Deut 15, 20; Num 18,17) o si sopprimeva (Es 13, 13; 34,20; Lev 27, 27) ogni primogenito degli animali. Quanto al primo bambino, l'uomo lo «dona»; cioè, secondo l'esegesi di Es 13, 2, lo «consacra» al Signore. In che modo? Si è pensato alla circoncisione. L'usanza barbara della immolazione dei bambini, attestata dagli scavi di Gezer e di Taannak, ha indotto taluni autori ad ammettere anche in Israele l'esistenza di simili sacrifici, che primitivamente sarebbero stati considerati come legittimi. È certo che, sotto l'influsso fenicio, queste pratiche si introdussero nel popolo (1 Re 16, 34) in un'epoca di sincretismo religioso. Achaz «fece passare il suo figlio attraverso al fuoco» (2 Re 16, 3); Manasse lo imitò (2 Re 21, 6); Mi 6, 7 fa allusione a quest'uso Crudele. Ma il rituale israelitico condanna espressamente questa aberrazione (Deut 12,31; 18,10 ss; Ger 7,31; 19,5; 32,35; Lev 18,21; 20,2 ss). Indubbiamente il Signore ha diritto alle primizie della vita (Gen 22, 2), ma rifiuta il sacrificio dei figli d'uomo: i primogeniti non saranno immolati ma riscattati. Il racconto del sacrificio di Isacco illustra la legge del riscattosostituzione prescritta da Es 13, 13; 34, 20. Più tardi, questo riscatto sarà assicurato dai leviti che prenderanno il posto dei primogeniti (Num 3, 11 ss; 8, 16). Verrà il giorno in cui Gesù, primizia dell'umanità, si offrirà al Padre suo per le mani di Maria (Lc 2, 22 ss); allora darà il loro pieno valore alle prescrizioni della legge antica.

C. HAURET

→ dono VT 2 - frutto II - nuovo I - pane II 2 - pasto II - Pentecoste I 1 - speranza NT III.
PRIMO → Adamo - cercare III - Dio VT I - nuovo il 2 - primizie - risurrezione NT I 4, II 0 - tempo VT III 1 - testa.
PRIMOGENITO → Gesù Cristo II 1 d - nascita (nuova) 1 - Pasqua I 2 - primizie II - risurrezione NT I.
PRIVAZIONE → digiuno - poveri NT III 1 - vino 1 2.

PROCESSO

Se il processo occupa un grande posto nella Bibbia, e se Dio vi figura spesso nelle diverse parti dell'accusato, del giudice, del querelante o dell'avvocato, non è perché Israele sia stato notevolmente più portato di un altro popolo al cavillo ed alla procedura, ma perché il Dio della Bibbia vuole la *giustizia ed il diritto. Creando l'*uomo a sua *immagine, egli ne aspetta un riconoscimento nel *ringraziamento, un'adesione nella libertà, una *comunione nella verità. Anche dopo che essa ha peccato, Dio non dispera del cuore della sua creatura e della sua intelligenza; prima di essere costretto a rigettarla, egli si stancherà di correrle dietro; se la deve condannare, non

lo farà èon un atto di forza, ma dopo averla convinta che ha torto e che egli è nel suo *diritto; il suo trionfo sarà dovuto alla sola potenza della *verità. Il processo suppone un disaccordo, un litigio tra le parti, suppone anche un minimo di accordo, su taluni principi fondamentali; mentre si svolge e finché non è ancora emessa la sentenza, rimane la speranza di una *riconciliazione; anche dopo pronunciato il verdetto, la luce delle discussioni anteriori persiste e, riducendo «ogni bocca al silenzio» (Rom 3, 19), fa risplendere la *giustizia di Dio. Il VT, carta e relazione dell'*alleanza, è tutto occupato dalla disputa che Continua tra Dio ed il suo popolo. La venuta di Gesù Cristo chiude la disputa con una inizíativa inaudita di Dio: egli, confondendo il peccato, offre ai peccatori di *giustificarsi aderendo semplicemente al Figlio suo mediante la *fede. Questa vicenda apre una nuova fase: ormai il processo dell'uomo dinanzi a Dio si svolge attorno al processo di Gesù e secondo la funzione Che egli vi assume. I. DIO ED IL SUO POPOLO IN PROCESSO NEL VT *1. Il peccatore in processo con Dio.* - Entrare in processo con Dio, sospettarlo di *menzogna e di malvagità, costituisce la *tentazione fondamentale, quella che il serpente insinua nel Cuore di Eva: «No! Voi non morrete!», Dio si prende gioco di voi (Gen 3, 3 ss); - è la prima reazione di Adamo peccatore: «La donna che mi hai messo accanto...», tutto il male viene da te (3, 12); - è il *peccato permanente di Israele nel deserto, quando dimentica che il suo Dio l'ha salvato dall'Egitto, e mette in dubbio la sua potenza e la sua fedeltà. L'episodio di Meriba, all'uscita dal Mar Rosso (Es 17, 7: il nome proprio evoca la radice *rib,* quella del processo) annunzia tutte le defezioni della «generazione perversa» (Deut 32, 20) e tutti i processi intentati a Jahve dal suo popolo (Ger 2, 29). Si tratta sempre della *fede: rifiutare di credere significa riconoscersi ragioni contro Dio, Chiamarlo in causa, tentarlo. 2. Dio *in processo* con il suo popolo. - Dio non può tollerare questa chiamata in causa, insulto al suo amore. A sua volta, egli «entra in processo» Con Israele (Os 4, 1; 12, 3; Is 3,13; Mi 6, 2; Ger 2, 9). Secondo la tradizione profetica il processo suppone l'*alleanza ed i segni Che essa offre alla fede: Dio entra in processo con i suoi *eletti. Tuttavia, a mano a mano che l'alleanza si rivela Come centro dell'universo, il processo si allarga per divenire «il processo delle *nazioni» (Ger 25, 31), poi quello di tutti i falsi dèi (Is 41, 21-24; 43, 8-13; 44, 6 ss). Il processo è una spiegazione pubblica, nella Cornice più grandiosa e più vasta possibile, «i monti, i colli, le fondamenta della terra» (Mi 6, 1 s; cfr. Sal 50, 4); il mondo intero è chiamato a testimoniare, Qedar e le isole di Kittim (Ger 2,10), Come il primo passante venuto da Gerusalemme o da Giuda (Is 5,3). Dio vi si presenta, accompagnato dai suoi *testimoni (Is 43, 10; 44, 8), come accusatore (Sal 50, 7. 21; Os 4, 1-5), ma anche come vittima all'estremo delle risorse, avendo esaurito tutti gli altri mezzi (Mi 6, 3 s; Ger 2,9 ...; Is 43,22-25). Invita Israele a presentare i suoi argomenti (Is 1,18; 43,26; Mi 6,3) e non ottiene Che dinieghi menzogneri (Ger 2,35). Nessuno gli può rispondere, «nessun vivente si può giustificare» dinanzi a lui (Sal 143,2). Non gli rimane Che pronunciare la sentenza, la quale non dovrebbe essere Che una condanna (Os 2,4; 4, 1 s; Ger 2, 9. 29), che faccia apparire Come egli solo può parlare ed ha dalla sua tutto il diritto (Is 41, 24; 43, 12 s; 44, 7; Sal 50, 7.21; 51,6). Tuttavia, nel bel mezzo della stessa Condanna, spunta ancora un ricorso, l'annunzio di un capovolgimento radicale: «Venite, e discutiamo: anche se i vostri peccati fossero Come scarlatto, diventeranno bianchi come neve» (Is 1, 18; cfr. Os 2, 16-25). 3. *Giobbe in processo con Dio.* - Bisogna Confessare Che, se mettere Dio sotto accusa è il *peccato Capitale, è nondimeno una tentazione frequente Che può essere, se non giustificata, almeno fatale, di fronte alle vie sconcertanti di Dio. La *sofferenza, il male del mondo non chiamano in Causa Dio? Giobbe è il caso tipico della *tentazione spinta al parossismo, e tutto il poema sembra non essere che un processo intentato a Dio. Poiché da Dio stesso viene tutto il male di cui soffre Giobbe (Giob 6, 4; 10, 2; 16,12; 19, 21), non tocca a Dio giustificarsi? Giobbe non ignora Che è una chimera

immaginare di aver ragione Contro Dio (9, 1-13), ma se potesse «patrocinare la propria causa» (9,14), «giustificare la sua Condotta dinanzi a lui» (13, 1 s), comparire soltanto dinanzi a lui, sa Che la sua causa trionferebbe (23,3-7) e che il suo «difensore... sarebbe per lui» (19, 25 ss). $ tutto il linguaggio del processo, ma in realtà Giobbe si ferma nel momento preciso in cui la sua querela diventerebbe un processo, in cui la sua questione diventerebbe accusa. Egli non può comprendere Dio, non Cede alla tentazione di accusarlo; Continua a ritenere che Dio è dalla sua parte ed egli ne rimane il *servo. È normale che l'uomo ponga a Dio queste questioni terribili (cfr. Ger 12, 1), e Giobbe non ha peccato sollevandole; bisogna tuttavia che impari a lasciarle cadere. Dio stesso interviene, l'uomo comprende la sua Cecità (38,1 s) e ritira tutte le sue questioni (42,6): senza bisogno di formulare sentenze, basta Che Dio sia presente perché tutto si spieghi. II. IN GESÙ CRISTO, DIO CONCLUDE IL PROCESSO Il processo iniziato dal peccato dell'uomo e Continuato dalla *giustizia di Dio trova in *Gesù Cristo il suo punto finale. La soluzione divina è una meraviglia di audacia, ma rispetta rigorosamente le esigenze della ragione e del diritto, senza le quali il processo non avrebbe avuto senso. I1 *peccato vi è condannato senza ricorso e senza compromesso; sotto tutte le sue forme e sotto tutti i regimi, quello del paganesimo e quello del giudaismo, esso appare, di fronte a Cristo, Come il male supremo, il disconoscimento radicale di Dio e la Corruzione irrimediabile dell'uomo (Rom 1, 18 - 3, 20). La *santità manifestata dal vangelo di Gesù Cristo mette a nudo la *menzogna nascosta in tutti i cuori (3, 4), riduce al *silenzio ogni bocca (3, 19) e fa rifulgere il trionfo del Dio veridico (3, 4). Ora questo trionfo è nello stesso tempo la *salvezza dell'uomo. Perdendo il suo processo, il peccatore che accetta la sconfitta e rinuncia a difendere la propria *giustizia (Fil 3, 9) per credere al perdono, alla *grazia e alla'-giustizia di Dio in Gesù Cristo, ottiene con ciò stesso la sua *giustificazione (Rom 3,21-26), il suo pregio ed il suo valore dinanzi a Dio. Di fatto, credere in Gesù Cristo e nella potenza redentrice della sua *morte è nello stesso tempo sconfessare il proprio peccato, responsabile di questa morte, e riconoscersi oggetto dell'incomprensibile *amore di un Dio Capace di dare il suo Figlio unico per i nemici (Rom 5,6-10; 8,32); significa rinunziare alla propria difesa ed all'accusa di Dio per abbandonarsi all'amore ed al *ringraziamento. Il processo termina con una *riconciliazione integrale. III. IL PROCESSO DI GESÙ Questa riconciliazione non avviene che nella *fede e l'oggetto di questa fede è Cristo nella sua *morte e nella sua *risurrezione. Per vincere il movimento spontaneo che ci fa alzare come accusatori di Dio, bisogna riconoscere in Gesù il Figlio diletto sacrificato dal Padre suo. Ma la reazione del peccatore è di rifiutare la generosità di Dio, di rigettare colui che egli manda, di vedere *bestemmie nei segni che egli fornisce della sua missione. Il processo Incominciato da Caifa e Continuato dinanzi a tutti i tribunali di *Gerusalemme è il tipo perfetto del processo intentato dall'uomo a Dio fin dal primo peccato. Non potendo affidarsi a Dio, egli ritorce contro di lui tutte le testimonianze che riceve del suo amore. *1. I racconti evangelici* della passione mettono tutti al centro di questo processo la domanda decisiva: Gesù è il Cristo, l'inviato di Dio incaricato della salvezza del mondo (Mt 26,63 par.; 27, 11 par.; Gv 19, 7)? Essi fanno tutti risaltare, in Gesù, la Certezza di essere legato a Dio da un vincolo Che nessuna forza, né quella degli uomini né quella della morte, è capace di rompere; - e negli avversari la presenza di un rifiuto cosciente della *verità, nelle false testimonianze del processo ebraico (Mt 26, 59), nella viltà di Pilato (27, 18. 24), nella vanità di Erode (LC 23, 8-11), nella preferenza accordata a Barabba (Lc 23, 25), ma anche la scusa (Lc 23, 34; Atti 3, 24) di una situazione in cui, deliberatamente, Dio dà il suo Figlio e lo abbandona (Atti 2, 23; Mt 27, 46) al potere del peccato (LC 22, 53; Gv 14, 30 s; 2 Cor 5,21). 2. Il *vangelo di Giovanni* nota ancor più nettamente íl carattere esemplare del processo di Gesù. Esso si svolge durante tutta la vita pubblica: fin dal primo miracolo a Gerusalemme, «i

Giudei Cercano di attaccar briga Con Gesù» (Gv 5, 16) e già prevedono la sua morte (5, 18; cfr. Mc 3,6); tutte le discussioni che seguono tra «i *Giudei» e lui sono Come l'istruzione di un processo, in Cui Gesù apporta le sue testimonianze, quella di Giovanni (5, 33), i suoi segni e le sue opere, che in definitiva costituiscono tutti l'umica *testimonianza di cui egli intenda avvalersi, quella di Dio (5, 31-37; 8, 13- 18). La posta di questo processo è esattamente quella dei sinottici, la personalità messianica e divina di Gesù, la sua qualità di *Figlio di Dio (5, 18; 8, 25 ss; 10, 22-38; 19, 7). 3. *La revisione del processo di Gesù* è il primo atto pubblico della Chiesa, e rimane la sua missione permanente. Dio, risuscitando Gesù, ha solennemente dimostrano la giustizia della sua causa ed ha confuso i suoi avversari, ha fatto «Signore e Cristo» (Atti 2,36) colui che essi avevano condannato a morte. Tuttavia, facendo di questa risurrezione, invece che una dimostrazione di forza, un appello alla *fede ed alla conversione, Dio fa vedere che la sua vittoria è quella del suo perdono. Questo duplice annunzio, del trionfo di Dio sui peccatori e della salvezza che questo trionfo apporta ai peccatori, è il tema essenziale della predicazione della Chiesa nascente (Atti 2, 36. 38; 3, 13. 19; 4, 10. 12; 5, 30 s; 10, 39 s. 43). Esso Coincide esattamente Con la teologia esplicita di Paolo ai Romani. Tale è la *testimonianza Che il cristiano apporta al *mondo. Come gli apostoli a Gerusalemme, la sua missione è di dimostrare al mondo l'ingiustizia del processo Che esso non Cessa di intentare contro Dio e Cristo. È normale che il cristiano sia tradotto dinanzi ai tribunali, accusato e tradito dai suoi congiunti (Mc 13, 9-13 par.); è fatale che il mondo *odi e *perseguiti i discepoli di Cristo (Gv 15, 18 ss) e che tutta la loro esistenza si trovi esposta al suo sguardo spietato (1 Cor 4,9); bisogna Che essi siano «sempre pronti. dinanzi a Chiunque a difendere la [loro] *speranza» (1 Piet 3, 15). Ma questo processo non è il loro, bensì quello di Cristo Che continua e per il quale essi devono testimoniare. Anche la loro testimonianza non è loro, ma quella dello *Spirito Santo (Mc 13, 11); come un avvocato infallibile, il *Paraclito, per bocca loro e mediante la loro vita, «confonderà il mondo» facendo rifulgete l'ingiustizia della sua causa, e la giustizia di Gesù Cristo (Gv 16,8-11).

J. GUILLET

→ giudizio - giustificazione - ira B VT II 2 - menzogna I 1 - Paraclito 3 - persecuzione - testimonianza.
PROCLAMARE → disegno di Dio NT II - insegnare NT II - predicare I 2 - vangelo III 1.
PRODIGIO → magia - miracolo - opere VT 1 - segno.
PROFANO → santo 0.
PROFESSIONE DI FEDE → confessione 0; VT I; NT 1 - fede.

PROFETA

VT I. VARIETÀ ED UNITÀ NEL PROFETISMO DI ISRAELE Dovunque, nell'antico Oriente, esistono uomini che esercitano la *magia o divinazione (cfr. Num 22, 5 s; Dan 2, 2; 4, 3 s), e sono giudicati atti a ricevere dalla divinità un messaggio. Vengono talvolta Consultati prima di un'impresa. Ai profeti di Israele capiterà di svolgere funzioni analoghe (1 Re 22, 1-29); ma solo il considerare il profetismo nella sua durata può consentire di coglierne meglio il Carattere unico. *1. Origini.* - Quando incomincia il profetismo biblico? Il titolo di profeta è dato ad Abramo, ma per attribuzione posteriore (Gen 20,7). Quanto a Mosè, autentico inviato divino (Es 3 - 4), egli costituisce una sorgente in rapporto alla profezia (Es 7, 1; Num 11, 17-25), e quindi è più di un profeta (Num 12, 6-8). Il Deuteronomio è il solo libro della legge Che gli dia questo nome (Deut 18, 15); ma non come a un profeta tra gli altri: nessuno dopo di lui lo ha uguagliato (Deut 34, 10). Alla

fine dell'epoca dei giudici sorgono schiere di «figli di profeti» (1 Sam 10, 5 s), la cui agitazione esteriore (1 Sam 19, 20-24) risente dell'ambiente cananeo. Con essi il termine *nabi* («Chiamato»?) entra nell'uso. Ma accanto ad esso sussistono i titoli antichi: «veggente» (1 Sam 9, 9) o «visionario» (Am 7, 12), «uomo di Dio» (1 Sam 9, 7 s), titolo principale di Elia e soprattutto di Eliseo (2 Re 4, 9). Il titolo di *nabì* d'altronde non è riservato ai profeti autentici di Jahve: accanto ad essi ci sono *nabì* di Baal (1 Re 18, 22); ci sono pure uomini Che fanno del profetismo un mestiere, ma parlano senza Che Dio li ispiri (1 Re 22, 5s ...). Lo studio del vocabolario mostra quindi che il profetismo ha aspetti molto vari; ma manifesterà la sua unità sviluppandosi. 2. *Continuità.* - È esistita una vera tradizione profetica che si perpetuò grazie ai *discepoli dei profeti. Lo spirito, come nel caso di Mosè (Num 11, 17) si Comunica: così da Elia ad Eliseo (2 Re 2). Isaia menziona i suoi discepoli (Is 8,16) e Geremia è accompagnato da Baruch. Il servo di Jahve, la Cui figura, ancor più di quella di Mosè, trascende il profetismo, assume i tratti di un profetadiscepolo che insegna (Is 50, 4 s; 42, 2 ss). In questa cornice di una *tradizione vivente la *scrittura ha naturalmente una parte (Is 8,16; Ger 36, 4), Che cresce con il tempo: in bocca ad Ezechiele Jahve non mette più soltanto le sue parole, ma un *libro. Soprattutto a partire dall'esilio la Coscienza di una tradizione profetica s 'impone retrospettivamente ad Israele (Ger 7, 25; cfr. 25, 4; 29, 19; 35, 15; 44, 4). Il Libro della Consolazione (di scuola isaiana) si fonda su questa tradizione quando ricorda le predizioni antiche di Jahve (Is 45,21; 48,5). Ma la tradizione profetica ha una fonte di unità che è di ordine diverso da queste relazioni misurabili: i profeti, fin dall'origine, sono tutti animati dallo stesso *spirito di Dio (anche se alcuni non citano lo spirito come origine della profezia; cfr. tuttavia 1 Sam 10, 6; Mi 3, 8 ebr.; Os 9, 7; Gioe 3, 1 s; Ez 11, 5). Quali che siano le loro mutue dipendenze, da Dio essi hanno la *parola. Il *carisma profetico è un carisma di *rivelazione (Am 3,7; Ger 23,18; 2 Re 6,12), che fa conoscere all'uomo Ciò che egli non potrebbe scoprire con le sole sue forze. Il suo oggetto è ad un tempo molteplice ed unico: è il *disegno di salvezza, che si compirà e si unificherà in Gesù Cristo (cfr. Ebr 1, 1 s). *3. Il profeta nella comunità.* - Costituendo una tradizione, il profetismo ha pure un posto preciso nella comunità di Israele: ne è una parte integrante, ma non l'assorbe; si vede il profeta aver parte, con il sacerdote, nella consacrazione del *re (1 Re 1). Re, sacerdote, profeta sono per lungo tempo come i tre capisaldi della società di Israele, abbastanza diversi per essere talvolta antagonisti, ma normalmente necessari gli uni agli altri. Finché esiste uno stato, vi si trovano profeti per illuminare i re: Natan, Gad, Eliseo, soprattutto Isaia, e a tratti Geremia. Spetta ad essi dire se l'azione intrapresa è quella voluta da Dio, se una determinata politica si inserisce esattamente nella storia della salvezza. Tuttavia il profetismo nel senso stretto della parola non è una istituzione come la regalità ed il *sacerdozio: Israele può darsi un re (Deut 17, 14 s) ma non un profeta; questo è un puro dono di Dio, oggetto di promessa (Deut 18,14-9), ma accordato liberamente. Lo si sente bene nel periodo in cui si interrompe il profetismo (l Mac 9, 27; cfr. Sal 74,9): Israele vive allora nell'attesa del profeta promesso (1 Mac 4,46; 14,41). Si comprende, in queste circostanze, l'accoglienza entusiastica fatta dai Giudei alla predicazione di *Giovanni Battista (MI 3, 1-12). II. **DESTINO PERSONALE DEL PROFETA** *1. Vocazione.* - Al profeta spetta un posto nella Comunità, ma a Costituirlo è la *vocazione. Lo si vede chiarissimamente nella chiamata di *Mosè, Samuele, Amos, Isaia, Geremia, Ezechiele, senza dimenticare il *servo di Jahve. Le confidenze liriche di Geremia sono imperniate su questo tema. Tutta l'iniziativa è di Dio Che domina la persona del profeta: «Il Signore Jahve parla, chi non profetizzerebbe?» (Am 3, 8; cfr. 7, 14 s). Geremia, consacrato fin dal seno della madre (1, 5; cfr. Is 49, 1), parla di seduzione (20, 7 ss). Ezechiele sente pesare con forza su di sé la mano di Dio (Ez 3, 14). La chiamata risveglia in Geremia la coscienza della debolezza (Ger 1, 6); in Isaia quella del peccato (Is 6, 5). Essa porta

sempre ad una *missione, il cui strumento è la bocca del profeta che dirà la parola di Dio (Ger 1, 9; 15, 19; Is 6, 6 s; cfr. Ez 3, 1 ss). 2. *Il messaggio del profeta e la sua vita.* - Annunzi mediante azioni (più di trenta) precedono od accompagnano le esposizioni orali (Ger 28, 10; 51, 63 ...; Ez 3, 24 - 5, 4; Zac 11,15 ...). E questo perché la parola rivelata non si riduce a parole; ma è vita, è accompagnata da una partecipazione simbolica (non magica) all'atto di Jahve Che compie ciò che dice. Taluni di questi atti simbolici hanno effetti immediati: compera di un campo (Ger 32), malattie ed angosce (Ez 3, 25 s; 4, 4-8; 12, 18)- Soprattutto è notevole il fatto che, per i più insigni, la vita coniugale e familiare faccia corpo con la rivelazione. È il caso del matrimonio di Osea (1 - 3). Isaia menziona soltanto la «profetessa» (Is 8, 3), ma egli ed i suoi figli sono *segni per il popolo (8,18). Al momento dell'esilio i segni diventano negativi: celibato di Geremia (Ger 16,1-9), vedovanza di Ezechiele (Ez 24, 15-27). Altrettanti simboli non a base di immagini ma vissuti, e con ciò collegati alla verità. Il messaggio non può essere esterno al suo latore: non è un Concetto sul quale questi abbia potere; è la manifestazione in lui del Dio vivente (Elia), del Dio santo (Isaia). *3. Prove.* - Coloro che parlano in nome proprio (Ger *14, 14 s; 23, 16),* senza essere stati inviati (Ger *27, 15),* seguendo il loro spirito (Ez *13, 3),* sono falsi profeti. I veri profeti hanno coscienza che un altro li fa parlare, cosicché Capita loro di doversi correggere quando hanno parlato di loro iniziativa *(2* Sam 7). La presenza di quest'altro (Ger *20, 7 ss),* il peso della missione ricevuta (Ger *4, 19),* causano sovente una lotta interiore. La serenità di Isaia non ne lascia trasparire molto: «Attendo Jahve che nasconde la sua faccia» (Is *8, 17)...* Ma Mosè (Num *11, 11-15)* ed Elia (1 Re *19, 4)* conoscono la crisi di depressione. Soprattutto Geremia si lamenta amaramente e sembra per un istante rinunziare alla sua vocazione (Ger *15, 18 s; 20, 14-18).* Ezechiele è «ripieno di amarezza e di furore», «inebetito» (Ez *3, 14 s). Il* servo di Jahve attraversa una fase di apparente sterilità e di inquietudine (Is *49, 4).* Infine Dio non permette punto Che i profeti sperino il successo della loro missione *(Is 6, 9 s;* Ger *1, 19; 7, 27;* Ez *3, 6 s).* Quella di Isaia non farà che indurire il popolo (Is *6, 9 s* = Mt *13, 14 s;* cfr. Gv *15, 22).* Ezechiele dovrà parlare «sia Che lo si ascolti o no» (Ez *2, 5. 7; 3, 11. 27); così* gli uomini «sapranno che io sono Jahve» (Ez *36,38* ecc.); ma questo riconoscimento del Signore non avverrà se non in seguito. La parola profetica trascende del tutto i suoi risultati immediati, perché la sua efficacia è di ordine escatologico: in definitiva essa concerne noi (1 Piet 1, 10 ss). *4. Morte.* - I profeti sono stati sterminati sotto Achab (1 Re *18, 4. 13; 19, 10. 14),* probabílmente sotto Manasse *(2* Re *21,16),* certamente sotto Joakim (Ger *26, 20-23).* Geremia non vede nulla di eccezionale in questi massacri (Ger *2, 30);* al tempo di Neemia la loro menzione è diventata un luogo comune (Neem *9, 26)* e Gesù potrà dire: «Gerusalemme, che uccidi i profeti» (Mt *23, 37)...* L'idea che la *morte dei profeti è il coronamento di tutte le loro profezie in atto si fa strada lentamente attraverso questa esperienza. La missione del servo di Jahve, termine della loro linea, incomincia nella discrezione *(Is 42, 2)* e termina nel *silenzio dell'agnello che viene ucciso (Is *53, 7).* Ora questa fine è un vertice intravisto: da Mosè, i profeti intercedevano per il popolo (Is *37,4;* Ger *7, 17; 10, 23 s;* Ez *22, 30);* il servo intercedendo per i peccatori, li salverà con la sua morte (Is *53, 5. 11 s).* III. IL PROFETA DINANZI AI VALORI TRADIZIONALI L'incontro drammatico tra il profeta ed il popolo avviene anzitutto sul terreno delle condizioni dell'antica *alleanza; la legge, le istituzioni, il culto. *1. La legge.* - Profetismo e *legge non esprimono due opzioni, due correnti divergenti: si tratta di funzioni distinte, di settori che non sono affatto isolati entro una totalità. La legge dichiara ciò Che dev 'essere per ogni tempo e per ogni uomo. Il profeta incomincia Col denunziare le mancanze che si compiono Contro la legge. Ciò che qui lo distingue dai rappresentanti della legge è il fatto che egli non aspetta che si presenti un caso per pronunziarsi e Che lo fa senza riferirsi ad un potere ricevuto dalla società né ad una scienza appresa da altri. In base a Ciò che Dio gli rivela per

il momento presente, egli collega la legge all'esistenza; fa nomi, dice al peccatore, Come Natan a David: «Tu sei quell'uomo» *(2* Sam *12, 7),* Coglie sul fatto (1 Re *21,20),* sovente all'improvviso (1 Re *20,38-43).* Osea (4, 2), Geremia (7, 9), fanno allusione al decalogo; Ezechiele *(18,5- 18)* alle leggi ed alle usanze. Il non pagare il salario (Ger *22, 13;* cfr. Mal *3, 5),* la frode (Am *8, 5; Os 12, 8;* Mi *6, 10 s),* la venalità dei giudici (Mi *3, 11; Is 1, 23; 5, 23),* il rifiuto di liberare gli schiavi a tempo debito (Ger *34, 8-22),* la Crudeltà di Coloro che danno a prestito (Am *2, 8)* e di Coloro Che «stritolano la faccia dei poveri» (Is *3, 15;* cfr. Am *2, 6-8; 4, 1; 8, 4 ss)* sono altrettanti delitti Contro la legge, Contro l'alleanza! Ma l'essenza della legge Che i profeti ricordano non si richiama al testo scritto; in ogni caso lo scritto non può operare ciò che opera il profeta nei suoi uditori. Con il suo *carisma egli raggiunge in ogni uomo quel punto segreto dov 'è scelta o respinta la luce. Ora, nella situazione di fatto in Cui sorge la parola profetica, il diritto non è soltanto rifiutato, ma pervertito (Mi *3, 9 s;* Ger *8, 8;* Ab *1, 4),* cambiato in assenzio (Am *5, 7; 6,12);* il bene è Chiamato male, e viceversa *(Is 5, 20; 32, 5);* tale è la *menzogna condannata instancabilmente da Geremia (Ger *6,6 ...).* I *pastori intorbidano l'acqua delle pecore (Ez *34, 18 s),* i deboli sono fuorviati *(Is 3, 12-15; 9, 15;* Am *2, 7). Il popolo,* anch'esso Colpevole, non merita di essere risparmiato (Os *4,9;* Ger *6,28; Is 9,16);* ma i profeti vituperano con più violenza i sacerdoti e tutti i *responsabili (Is *3,2;* Ger *5, 4 s)* Che detengono le norme (Os *5, 1;* Is 10, 1) e le falsano. Contro una simile situazione la legge è senz 'armi. Nel pervertimento dei *segni il solo ricorso è il discernimento tra due spiriti, quello del male e quello di Dio: è la situazione in cui si vedono posti di fronte profeta Contro profeta (Ger *28). 2. Le tradizioni.* - Non è in causa soltanto il peccato; la società è mutata. I profeti hanno coscienza del nuovo stato dei costumi, sia negli abiti (Is *3, 16-23),* sia nella musica (Am *6, 5),* sia nei rapporti sociali. Essendo aumentati gli scambi di tutti gli ordini, Israele conosce la situazione che Samuele aveva fatto prevedere (1 Sam *8, 10-18):* il rapporto da padrone a schiavo, dopo il soggiorno in Egitto, è stato trasferito all'interno del popolo. Nonostante talune posizioni antimonarchiche (Os *13, 11), i* profeti non cercano il ritorno ad uno stato anteriore. Non è loro Compito. Essi si oppongono pure al popolo, fissato, Come a suo bene, ad una immagine felice del passato di Cui ritiene assicurato il ritorno indefinito. È l'euforia di coloro Che dicono: «Jahve non è forse in mezzo a noi?» (Mi *3, 11),* che chiamano Jahve «l'amico della loro giovinezza» (Ger *3,4; Os 8,2),* che pensano di ottenere con poca spesa che «Jahve ricominci per essi tutti i suoi prodigi» (Ger *21, 2),* di coloro per i quali nulla muta: «domani sarà come oggi» *(Is 56, 12;* cfr. *47, 7)...* Costoro ritrovano se stessi nella predicazione tranquillizzante dei falsi profeti (Ger *23, 17)* e rifiutano di lasciarsi aprire gli occhi sul presente reale. Ma i profeti di Dio sono all'opposto di un rinnegamento del passato: Elia ritorna all'Horeb; Osea *(11, 1-5)* e Geremia (2, *2 s)* sono pervasi dai ricordi del *deserto, il DeuteroIsaia (Is *43, 16-21)* da quelli dell'*esodo. Quel passato, essi non lo Confondono con le sue sopravvivenze morte. Serve loro a rimettere nei suoi veri binari la religione del popolo. *3. Il cullo.* - *I* profeti hanno parole radicali contro i *sacrifici (Ger *7, 21 s; Is 1, 11 ss;* Am *5, 21-25),* Contro l'*arca (Ger *3, 16)* ed il *tempio (Ger *7, 4; 26, 1-15),* quel tempio in cui Isaia ha ricevuto la sua vocazione *(Is 6)* ed in cui Geremia predica (Ger 7), come Amos predicava nel santuario di Bethel (Am *7,13).* Queste parole hanno di mira l'attualità: condannano quei sacrifici Che di fatto sono sacrileghi; potrebbero applicarsi altrettanto bene, in Condizioni analoghe, agli atti del culto cristiano. Ricordano pure il valore relativo di quei segni che non sono sempre stati e non saranno sempre quali sono (Am *5,25;* Ger *7, 22),* che non sono capaci da soli né di purificare, né di salvare (cfr. Ebr 10, 1). Questi sacrifici non hanno senso se non in rapporto al sacrificio unico di Cristo; la critica dei profeti apre il passaggio alla rivelazione di questo senso ultimo. D'altronde, a partire dall'esilio, organizzazione del *culto e profetismo si incontrano in Ezechiele (Ez *40 - 48;* cfr. Is *58,*

13), Malachia, Aggeo. Il culto giudaico di epoca tarda è un culto purificato, e Ciò è dovuto in gran parte all'azione dei profeti, che non hanno mai immaginato una religione senza culto, e neppure una società senza legge. IV. IL PROFETA E LA NUOVA ECONOMIA I profeti collegano il *Dio vivente alla sua creatura nella singolarità del momento presente. Ma, per questa stessa ragione, il loro messaggio è rivolto al futuro, Che vedono avvicinarsi con il suo duplice aspetto di *giudizio e di *salvezza. *1. Il castigo.* - Isaia, Geremia, Ezechiele, al di là della molteplicità delle trasgressioni, vedono la continuità del *peccato nazionale (Mi *7, 2;* Ger *5, 1),* dato storico e radicale *(Is 48, 8;* Ez *20; Is 64, 5).* Esso è impresso (Ger *17, 1),* aderente come la ruggine od il colore della pelle (Ger *13,23;* Ez *24,6).* Come profeti essi esprimono questa situazione in termini di momenti storici. Dicono Che il peccato oggi ha raggiunto il colmo; Dio lo ha fatto loro vedere, Come lo fece vedere ad Abramo per Sodoma (cfr. Am *4, 11; Is 1, 10 ...).* Quindi, accanto ad esortazioni, il loro messaggio contiene la enunciazione di una sentenza, con o senza data, ma mai indeterminata: Israele ha rotto l'alleanza (Is *24, 5;* Ger 11, 10); Compito dei profeti è di notificarglielo con le sue conseguenze. Il popolo aspetta il *giorno di Jahve come un trionfo; essi annunciano che viene sotto la forma contraria (Am *5, 18 ss).* La *vigna deludente sarà distrutta dal vignaiolo *(Is 5,1-7). 2. La salvezza.* - Tuttavia i profeti, fin dal tempo di Amos, sanno Che Dio è innanzitutto salvatore. Geremia è Costituito «per sradicare e demolire, per distruggere ed abbattere, per edificare e piantare» (Ger 1, 10). Israele ha rotto l'alleanza, ma con questo non è detto tutto: Dio è l'autore di questa *alleanza; ha forse l'intenzione di romperla? Nessun sapiente potrebbe rispondere a questa domanda, perché, nel passato, Israele ha speculato sulla *fedeltà di Dio per essergli infedele e si è Così racchiuso nel peccato. Ma quando il sapiente tace (Am 5, 13), parla il profeta. Egli è solo a poter dire che dopo il *castigo Dio trionferà perdonando, senza esservi tenuto (Ez 16, 61), per la sua sola *gloria (Is 48, 11). Questa prospettiva si comprende meglio quando la dottrina dell'alleanza è sviluppata, a partire da Osea, sotto la figura del matrimonio, Come la risposta profetica alle difficoltà dell'alleanza: il matrimonio rimane un Contratto, ma non ha senso se non mediante l'*amore; ora l'amore rende impossibile il calcolo e concepibile il *perdono. 3. *Gli araldi della nuova alleanza-* - L'*esilio e la conseguente * dispersione hanno mandato ad effetto la sentenza. Se la legge ha fatto fare ad Israele l'esperienza della sua impotenza (cfr. Rom 7), si è perché i profeti gli hanno aperto gli occhi. Viene allora il momento della *misericordia. Fin dal tempo dell'esilio i profeti lo dicono, quando fanno promesse per il futuro. Ciò che essi promettono, non è più la restaurazione (Ger 31, 32) di istituzioni ormai caduche; ci sarà una nuova alleanza. Lo annuncia Geremia (Ger 31, 31-34); è ripreso da Ezechiele (Ez 36,16-38) e dal Deutero-Isaia (Is 55, 3; 54, 1-10). In questa nuova prospettiva la legge non è soppressa, ma Cambia posto: da Condizione della promessa diventa un oggetto della *promessa (Ger 31, 33; 32, 39 s; Ez 36,27). Questa è una grande novità; ma i profeti ne apportano molte altre, su tutti i punti della rivelazione biblica: l'esperienza profetica li afferra tutti per rinnovarli tutti. Con il loro genere di vita e con la loro dottrina i profeti sono i capofila di coloro che Pascal ha Chiamato i «cristiani della legge antica». 4. L'oggi *definitivo.* - Questo rimaneggiamento delle Concezioni della salvezza è inseparabile dalle Circostanze dell'esilio e del ritorno, perché il profeta vede con un solo sguardo le verità eterne ed i fatti in cui esse si manifestano. Sia le une Come gli altri gli sono rivelati dalla grazia del suo carisma, ma tra le conoscenze, che l'uomo non può raggiungere da solo, quella del futuro è un caso particolare e privilegiato. La sua predizione assume forme diverse. Essa concerne talvolta fatti vicini, la cui portata è minore, ma la realizzazione più sorprendente (Am 7, 17; Ger 28, 15 s; 44, 29 s; 1 Sam 10, 1 s; cfr. Le 22, 10 ss). Simili predizioni, una volta realizzate, sono segni in vista del futuro lontano, Che solo è decisivo. Quel futuro, quella fine della storia, è l'oggetto essenziale che

la profezia ha di mira. Il modo in cui viene evocato in anticipo è radicato sempre nella storia dell'Israele carnale, ma ne fa risaltare la portata definitiva ed universale. Se i veggenti descrivono la salvezza sulla scala degli avvenimenti Che vivono, ciò dipende dalla limitazione della loro esperienza, ma anche dal fatto Che il futuro agisce già nel presente; i profeti Collegano il presente al futuro perché questo è l'oggi per eccellenza; l'uso dell'iperbole mostra appunto che la realtà supererà tutti gli obiettivi storici intesi nel presente immediato. Più che farci ammirare una veste letteraria, questo linguaggio vuole mettersi all'altezza di un avvenimento assoluto. Proprio ad esso l'apocalittica, questa *rivelazione per eccellenza, più distaccata dalle opzioni politiche Che non la profezia antica, mirerà direttamente nelle sue architetture cronologiche, nei suoi *numeri, nelle sue rappresentazioni figurate (cfr. Dan) Al di là della storia presente, essa lascerà presentire l'avvenimento assoluto, Centro e fine della storia. NT **I. IL COMPIMENTO DELLE PROFEZIE** lizzano le Scritture, ciò non deve far dimenticare la conformità globale di «tutti i profeti» (Atti 3, 18-24; Le 24, 27) con il mistero essenziale: la passione e la risurrezione. La prima è ricordata da sola più volte Come oggetto delle profezie (Mi 26, 54-56; Atti 3, 18; 13,27); più spesso sono ricordate entrambe assieme. La lezione di esegesi di Emmaus, che fu applicata nella redazione dei vangeli, riunisce le espressioni il cui uso è disseminato negli altri libri quando si tratta di annunciare il mistero di Cristo: «i profeti», «Mosè e tutti i profeti», «tutte le Scritture», «la legge di Mosè, i profeti ed i Salmi» (LC 24,25. 27. 44; cfr. Atti 2, 30; 26, 22; 28, 23; Rom 1, 2; 1 Piet 1, 11; 2 Piet 3,2 ...). Tutto il Vecchio Testamento diventa una profezia del Nuovo, una «scrittura profetica» (2 Piet 1, 19 s). 11. **LA PROFEZIA NELLA NUOVA ECONOMIA** *1. Attorno a Gesù.* - Gesù appare, per così dire, al Centro di una trama di profetismo, rappresentata da Zaccaria (Le 1, 67), Simeone (Lc 2, 25 ss), dalla profetessa Anna (LC 2, 36) e soprattutto da *Giovanni Battista. Era necessaria la presenza di Giovanni per far sentire la differenza tra il profetismo ed il suo oggetto, Cristo. Tutti considerano Giovanni Come un profeta. Effettivamente, come i profeti antichi, egli traduce la legge in termini di esistenza vissuta (Mi 14, 4; Lc 3, 11-14). Annunzia l'imminenza dell'*ira e della salvezza (Mi 3, 2. 8). Soprattutto discerne profeticamente Colui che è presente senza essere conosciuto, e lo indica (Gv 1,26.31). Per mezzo suo tutti i profeti rendono testimonianza a Gesù: «Fino a Giovanni han profetato tutti i profeti e la legge» (Mi 11, 13; Lc 16, 16). 2. *Gesù* - Quantunque il comportamento di *Gesù Cristo sia chiaramente distinto da quello del Battista (Mi 9, 14), si riconoscono in esso dei tratti profetici; egli rivela il contenuto dei «segni dei tempi» (Mi 16, 2 s) e annunzia la loro fine (Mi 24 - 25). Il suo atteggiamento di fronte ai valori tradizionali riprende la critica dei profeti: severità per coloro che hanno la chiave, ma non lasciano entrare (Lc 11, 52); *ira contro l'ipocrisia religiosa (Mi 15, 7; cfr. Is 29, 13); discussione della qualità di figli di *Abramo, di cui i Giudei si fanno vanto (Gv 8, 39; cfr. 9, 28); chiarificazione di un'*eredità spirituale aggrovigliata, in cui le grandi linee sono diventate difficili da discernere; purificazione del tempio (Mc 11, 15 ss par.; cfr. Is 56, 7; Ger 7, 11) e annunzio di un *culto perfetto dopo la distruzione del santuario materiale (Gv 2, 16; cfr. Zac 14, 21). Infine, elemento che lo Collega in modo particolare ai profeti antichi, egli vede il suo messaggio rifiutato (MI 13, 13 ss par.), rigettato da quella Gerusalemme che ha ucciso i profeti (Mi 23, 27 s par.; cfr. 1 Tess 2, 15). A mano a mano che questo termine si avvicina, egli lo annunzia e ne spiega il senso, facendo da profeta a se stesso, mostrando con ciò che egli rimane il padrone del suo destino, che lo accetta per Compiere il disegno del Padre, formulato nelle Scritture. In presenza di simili atteggiamenti, accompagnati da *segni miracolosi, si comprende come la folla dia spontaneamente a Gesù il titolo di profeta (Mi 16, 14; LC 7, 16; Gv 4, 19; 9, 17), che in taluni casi designa il profeta per eccellenza annunziato nelle Scritture (Gv 1, 21; 6, 14; 7, 40). Gesù in persona non riprende questo titolo se non

incidentalmente (Mi 13, 57 par.), ed esso occuperà poco posto nel pensiero della Chiesa nascente (Atti 3, 22 s; cfr. Lc 24, 19). E questo perché la personalità di Gesù trascende in tutti i modi la tradizione profetica: egli è il *messia, 9 *servo di Dio, il *figlio dell'uomo. L'autorità che egli ha dal Padre è anche tutta sua: è quella del *Figlio, fl che lo pone al di sopra di tutta la linea dei profeti (Ebr 1, 1 ss). Egli riceve le sue parole ma, come dirà Giovanni, è la *parola di Dio fatta carne (Gv 1, 14). Di fatto, quale profeta avrebbe mai presentato se stesso come fonte di *verità e di *vita? I profeti dicevano: «Oracolo di Jahve!». Gesù dice: «In verità, in verità, vi dico...». La sua missione e la sua persona non sono quindi più dello stesso ordine. 3. *La Chtesa.* - «Le profezie un giorno spariranno», spiega Paolo (l Cot 13, 8). Ma allora sarà la fine dei *tempi. La venuta di Cristo in terra, lungi dall'eliminare il carisma della profezia, ne ha provocato, al contrario, l'estensione Che era stata predetta. «Possa tutto il popolo essere profeta!», augurava Mosè (Num 11, 29). E Gioele vedeva realizzarsi questo augurio «negli ultimi tempi» (Gioe 3, l-4). Nel giorno della *Pentecoste, Pietro dichiara compiuta questa profezia: lo Spirito di Gesù si è effuso su ogni carne: visione e profezia sono cose comuni nel nuovo popolo di Dio. Il *carisma delle Il Nuovo Testamento ha coscienza di realizzare (*compiere) le promesse del VT. Tra l'uno e l'altro, il libro di Isaia, che è già una somma della profezia, e soprattutto i canti del servo, sembrano costituire un anello privilegiato, Che assieme alla realizzazione ne annunzia anche il modo. 1 vangeli quindi ne desumono i testi Che descrivono la cattíva accoglienza riservata alla salvezza realizzata (Is 6, 9 è citato da Mi 13, 14 s; Gv 12, 39 s e Atti 28, 26 s; Is 53, 1 da Rom 10, 16 e Gv 12, 38; 1 s 65, 2 da Rom 10, 21). Di fatto, se il NT sottolinea volentieri i tratti particolari della vita di Gesù che reaprofezie è effettivamente frequente nella Chiesa apostolica (cfr. Atti 11, 27 s; 13, 1; 21, 10 s). Nelle Chiese da lui fondate, Paolo vuole che esso non sia deprezzato (1 Tess 5, 20). Lo colloca molto al di sopra del dono delle *lingue (1 Cor 14, 1-5); ma non di meno ci tiene a che sia esercitato nell'ordine e per il bene della comunità (14, 29-32). Il profeta del NT, non diversamente da quello del VT, non ha come sola funzione quella di predire il futuro: egli «edifica, esorta, consola» (14, 3), funzioni Che riguardano da vicino la *predicazione. L'autore profetico dell'Apocalisse incomincia con lo svelare alle sette Chiese ciò che esse sono (Apoc 2 - 3), Come facevano gli antichi profeti. Soggetto egli stesso al controllo degli altri profeti (1 Cor 14, 32) ed agli ordini dell'autorità (14, 37), il profeta non potrebbe pretendere di portare a sé la Comunità (cfr. 12, 4-11), né di governare la Chiesa. Fino al termine, il profetismo autentico sarà riconoscibile grazie alle regole del discernimento degli spiriti. Già nel VT il Deuteronomio non vedeva forse nella dottrina dei profeti il segno autentico della loro missione divina (Deut 13, 2-6)? Così è ancora. Infatti il profetismo non si spegnerà con l'età apostolica. Sarebbe difficile comprendere la missione di molti santi della Chiesa senza riferimento al carisma profetico, il quale rimane soggetto alle regole enunciate da S. Paolo.

P. BEAUCHAMP

→ amore 1 VT 2 - benedizione III 4 - carismi - compiere VT 2; NT 1 - correre - eiezione VT 1 3 c - Elia - esilio II 1 - esortare - fede VT 11, 111 - Gesù Cristo II 1 c - Giovanni Battista - insegnare VT I 3 - libro II - magia 2 6 - maledizione III 2 - mediatore 1 1 - menzogna II 3 a - messia VT II 1; NT II 2 - miracolo 1 2 a - missione VT I 1 - Mosè - parola di Dio - peccato III - penitenza-conversione VT II; NT 1 - persecuzione I 1-2 - preghiera 1 2 - rivelazione VT I 2 - sacerdozio VT 111 2 - scrittura II - segno VT II 3.4-5; NT 11 3.4 - sogni VT - Spirito di Dio VT II, IV - testimonianza VT II 2, III - unzione 111 4 - veste I 2.

PROFUMO

Come tutti gli orientali, Israele faceva gran uso di profumi: la Bibbia ne nomina almeno una trentina. I patriarchi ne offrirono a Giuseppe (Gen 43, 11); Salomone (l Re 10, 2. 10; cfr. Gen 37, 25) ed Ezechia (2 Re 10, 13) ne monopolizzarono il mercato. Il profumo era necessario all'esistenza quanto il bere e il mangiare. Il suo significato è duplice: nella vita sociale manifesta la gioia o esprime l'intimità degli esseri; nella liturgia simboleggia l'offerta e la lode. *1. Profumo e vita sociale.* - Profumarsi significa estrinsecare la propria *gioia di vivere (Prov 27, 9). Significa inoltre agghindarsi di un ulteriore elemento di bellezza: lo fanno gli invitati al momento del banchetto (Am 6, 6) e gli amanti al momento dell'unione fisica (Prov 7, 17). Profumare la testa dell'ospite, significa esprimergli la gioia che si prova nel riceverlo (Mt 26, 7 par.) e trascurare questo gesto è una scorrettezza (Lc 7, 46). Nel lutto, invece, si sopprimono questi segni di gioia (2 Sam 12, 20; 14, 2). Tuttavia, i discepoli di Cristo, quando *digiunano, devono Continuare a profumarsi, per non esibire la propria penitenza (Mt 6, 17) e non offuscare Con la tristezza l'autentica gioia cristiana. Il profumo può avere a volte una funzione ancora più intima: quella di trasporre la presenza fisica di un essere in un modo più sottile e penetrante. È vibrazione silenziosa Con la quale un essere esala la propria essenza e lascia percepire il mormorio della sua vita recondita. Perciò Ester (Est 2, 12-17) e Giuditta (Giudit 10, 3-4), per penetrare più facilmente fino al Cuore di quelli Che vogliono sedurre, si ungevano di olio e di mirra. L'odore di frumento Che emanano gli abiti di Giacobbe (Gen 27, 27) rivela la benedizione di Dio effusa su di lui; la sposa del Cantico assimila la presenza del diletto al «nardo», a un «sacchetto di mirra» (Cant 1, 12) o a degli «unguenti» (1, 3), mentre lo sposo la chiama «mia mirra, mio balsamo» (5, 1; cfr. 4,10). 2. *Profumo e liturgia.* - *Il* culto degli antichi faceva largo uso di profumi, come simbolo di offerta; Israele ha ripreso quest'usanza. La liturgia del tempio conosce un «altare dei profumi» (Es 30, 1-10), degli incensieri (1 Re 7, 50), dei vasetti per incenso (Num 7, 86); un sacrificio di profumo viene compiuto ogni mattina e ogni sera in gioiosa adorazione (Es 30, 7 s; Lc 1, 9 ss). Il profumo dell'incenso che sale in volute di fumo sta ad indicare così la *lode rivolta alla divinità (Sap 18, 21; Sal 141, 2; Apoc 8, 2-5; 5, 8); far bruciare dell'incenso equivale ad adorare, placare Dio (1 Re 22, 44; 1 Mac l,55). Ora, non vi può essere che un solo culto: quello del vero Dio. L'incenso e il suo profumo finiscono quindi per designare il Culto perfetto, il sacrificio incruento, che tutte le nazioni renderanno a Dio nei tempi escatologici (Mal 1, 11; Is 60, 6; cfr. Mt 2, 11). Questo culto perfetto è stato realizzato da Cristo: egli si è offerto «a Dio in sacrificio di gradevole odore» (Ef 5, 2; cfr. Es 29, 18; Sal 40, 7), cioè la sua vita si è consumata in offerta d'amore gradita a Dio. Il Cristiano, a sua volta, *unto di Cristo al battesimo mediante il segno del crisma, miscela di profumi pregiati (cfr. Es 30, 22-25), deve effondere «il buon odore di Cristo» (2 Cor 2, 14-17), impregnando anche la più piccola delle sue azioni (Fil 4, 18) di questo spirito di offerta.

G. BECQUET

→ altare - culto VT I - digiuno 2 - gioia - lode III - olio - sacrificio VT II 1 - sepoltura 2 - unzione I.
PROGRESSO → correre 2 - crescita - edificare - educazione - perfezione NT 5 - tempo VT III 1 - via.

PROMESSE

I. LE PROMESSE E LA FEDE Promettere è uno dei termini chiave del linguaggio dell'amore. Promettere significa impegnare ad un tempo la propria potenza e la propria fedeltà, proclamarsi sicuri del futuro e sicuri di sé, e significa nello stesso tempo suscitare nel partner l'adesione del

cuore e la generosità della *fede. Dal suo modo di promettere, dalla Certezza che possiede di non deludere mai, Dio rivela la sua grandezza unica: «Dio non è un uomo per mentire, né un figlio di Adamo per ritrattarsi» (Num 23, 19). Per lui, promettere è già donare, ma è anzitutto donare la fede capace di aspettare che venga il *dono; e, mediante questa *grazia, è rendere colui Che riceve capace del *ringraziamento (cfr. Rom 4, 20) e di riconoscere nel dono il cuore del donatore. In Israele, le promesse sono le chiavi di una storia della salvezza, che rappresenta la realizzazione delle profezie e dei *giuramenti di Dio (Gen 22, 16-18; Sal 114, 4; Le 1, 73). Questi giuramenti rendono irrevocabili i doni di Dio (Rom 11, 29; Ebr 6, 13 ss). Le infedeltà di Israele determineranno a volte delle restrizioni a tali promesse, che Comunque verranno mantenute grazie ad un *resto, a un «*figlio dell'uomo» (Dan 7,13 ss). Il giudaismo sottolineerà da una parte la fiducia nelle promesse e dall'altra, il loro ca rattere di ricompensa: bisogna meritare l'eredità promessa Con l'obbedienza ai comandamenti (4 Esd 7, 1. 19 ss). Il cristianesimo, invece, vedrà in esse la pura iniziativa di Dio, il dono promesso a tutti Coloro che credono. Ma, nello stesso periodo, la Comunità di Qumràn vuole limitare ai propri membri osservanti il privilegio delle promesse. Per questo S. Paolo, preoccupato di dimostrare che la vita cristiana si fonda sulla fede, riconosce nella promessa fatta ad Abramo e realizzata in Gesù Cristo (Gal 3, 16-29) la sostanza delle Scritture e del *disegno di Dio. Perciò la lettera agli Ebrei, volendo far apparire nel VT una storia della fede, vi fa apparire nello stesso tempo una storia delle promesse (Ebr 11, 9. 13. 17. 33. 39). Perciò, ancor prima delle riflessioni di Paolo, il discorso di S. Pietro nella Pentecoste, di tono ancora molto arcaico, caratterizza con una perspicacia infallibile il dono dello Spirito e l'apparizione della Chiesa Come «la promessa» (Atti 2, 39) ed il compimento delle profezie (2, 16). Per un Giudeo le *Scritture sono anzitutto la *legge, la *volontà di Dio da osservarsi a qualunque costo; per i cristiani esse diventano anzitutto il libro delle promesse; gli Israeliti furono i depositari delle promesse (cfr. Rom 9, 4), i cristiani ne sono gli eredi (Gal 3,29). Il linguaggio del NT traduce questa scoperta: mentre l'ebraico non ha termini particolari per designare la nozione di promessa, e l'esprime mediante una quantità di termini: *parola, *giuramento, *benedizione, *eredità, *terra promessa, o con formule, «il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe», «la stirpe di Abramo», il NT invece Conosce un termine proprio per la promessa, gr. *epanghelìa,* che sottolinea il valore di questa «parola data»: è una «dichiarazione». D'altronde il termine è affine a quello di *vangelo, *euanghèlion,* la «buona novella». II. **ISRAELE, POPOLO DELLE PROMESSE** L'intuizione Cristiana, messa in Così forte luce dalla lettera ai Galati, scopre una struttura essenziale del VT: l'esistenza di Israele ha Come fondamento unico e indistruttibile la promessa di Dio. *1. Le promesse ai patriarchi.* - Le diverse tradizioni combinate nella Genesi coincidono per farne il libro delle promesse. *Abramo è colui che riceve le promesse (Gen 12, 1. 7; 13,15 ss; 15; 17; Sal 105, 8 s). Esse comportano sempre un erede ed una eredità, una discendenza gloriosa e numerosa, una *terra fertile. Si Collegano ' pure sempre al destino di tutta l'umanità. La tradizione jahvista fa della benedizione, promessa ad Abramo (Gen 12, 2), la replica divina alla empia impresa di Babele, che sognava di innalzare fino ai Cieli il nome dell'umanità (11, 4); ma anche una riparazione della *maledizione apportata alla terra dal *peccato dell'uomo (3,17; 4,11) e la prima *figura concreta della speranza vittoriosa che Dio ha fatto intravedere dopo il primo peccato (3,15). Più ancora, questa promessa ha di mira «tutte le famiglie della terra» (12, 3). La tradizione «sacerdotale» collega esplicitamente la *benedizione di Abramo alla benedizione primitiva sulla *creazione (1, 22. 28; 17, 6. 20). Indubbiamente la *circoncisione sembra limitare la portata delle promesse; ma in realtà Israele, mediante questo rito, può aggregarsi qualsiasi razza (34), e vede compiersi la promessa ricevuta da Abramo di essere «il *padre di una moltitudine di popoli» (Gen 17, 5; Eccli

44, 19-22). La benedizione delle famiglie di Seni e di Abramo, preparando «un regno di sacerdoti e una nazione santa» (Es 19, 6) concretizzerà il privilegio della promessa, quello di essere «un popolo di Dio». 2. ***Le promesse e la legge.*** **-** Le promesse rivolte ai patriarchi, manifestazioni della iniziativa e della *grazia di Dio, comportano già delle esigenze; esse si rivolgono alla *fede, suscitano Cioè un'esistenza nuova, fondata sulla *parola di Dio: la partenza di Abramo (Gen 12, 1), il suo camminare alla presenza di Dio (17, 1), la sua *obbedienza (22, 1 s). La *legge estende questa esigenza a tutta l'esigenza del popolo. La legge è la Carta dell'*alleanza (Es 19, 5; 24, 8; Gios 24, 25 s), cioè il mezzo per Israele di entrare in un'esistenza *nuova e *santa, di vivere come *popolo di Dio, di abbandonarsi alla sua guida. La legge suppone una promessa anteriore e ne precisa le condizioni. Le promesse offerte all'obbedienza non sono la sanzione della *giustizia di Israele; esprimono la generosità di un Dio sempre disposto a Colmare di favori i suoi, ma spietato nei Confronti del peccato ed incapace di donarsi a chi non gli offre la sua fede. 3. ***Le promesse a David.*** **-** Affinché tutta la esistenza di Israele riposi sulla fede, bisogna che tutte le sue istituzioni abbiano saldezza soltanto nella *parola di Dio. L'istituzione monarchica, fondamento normale della comunità nazionale ed espressione della sua volontà di vita, ha in Israele un aspetto paradossale. È nello stesso tempo semplicemente tollerata da Dio, quasi a malincuore, perché corre il grave rischio di menomare la fiducia esclusiva che Jahve rivendica dal suo popolo (1 Sam 8, 7 ss), - ed è portata ad una grandezza e ad un futuro ultraterreni (2 Sam 7). Un ragazzo «tratto dal pascolo» conoscerà «un nome uguale ai più grandi» (2 Sam 7, 9); sarà il fondatore di una dinastia reale (7, 11 s), il privilegiato di Jahve che lo colmerà di beni (Sal 89, 21-30); la sua discendenza, assisa «alla destra di Dio» (Sal 110, 1), erediterà nazioni (Sal 2, 8). Nei momenti del più profondo avvilimento e fino ai tempi di Cristo, queste promesse nutriranno ancora la fede di Israele (Is 11, 1; Ger 23, 5; Zac 6, 12; Lc 1, 32. 69). Le promesse si mantennero a lungo terrene: un figlio, .una terra, un re, un'abbondante prosperità. Tuttavia, già il Deuteronomio attribuisce ad esse un carattere di appagante felicità. Con i profeti, esse si spiritualizzano e si interiorizzano: l'essenziale diventa una nuova *alleanza: «Porrò la mia legge in fondo al loro essere e la inscriverò nel loro cuore» (Gen 31, 33). Quest'alleanza comporta, oltre alla conoscenza interiore, il *perdono di Dio e un *cuore nuovo (Ez 36,26; Sal 51, 12). Proprio quando Gerusalemme ha perduto ogni funzione politica, i profeti le indirizzano promesse meravigliose, i salmisti cantano «Jahve è la mia parte» (Sal 16, 5; 73, 26) e promettono l'*eredità di Dio e le beatitudini ai *poveri, i sapienti annunciano ai giusti «una speranza piena di immortalità» (Sap 3, 1-5), mentre i martiri attendono la *risurrezione (Dan 12, 2 s; 2 Mac 7). ***4. Le promesse messianiche.*** **-** Le promesse fatte ai patriarchi e a David, Che assicurano la gloriosa perpetuità della loro stirpe, culminano nell'attesa di «Colui che deve venire» (Is 26, 20; Ab 2, 3 s LXX). I profeti, accanto alle minacce di castighi, hanno formulato le promesse della speranza messianica. Isaia vede nell'Emmanuel, nato da una vergine, un segno di benedizione per il popolo (Is 7,14); canta le prerogative future di questo bambino della stirpe di David, «principe della pace» (9, 5 s), «re giusto» (11, 11); secondo Mt 2, 6, Michea nomina il luogo dove nascerà «colui che deve regnare su Israele» e le cui «origini risalgono... ai giorni antichi» (Mi 5,15); Geremia promette un «germe giusto» (Ger 23, 5 s; 33, 15 s; cfr. Is 4, 2; Zac 3, 8 s; 6, 12) che sarà la gloria di Israele e il restauratore del popolo; Ezechiele annuncia il Pastore Che verrà a pascere le sue pecore, come un nuovo David (Ez 34, 23 s; cfr. 37, 24 s); Zaccaria vede il gioioso corteo del re messia Che entra a Gerusalemme in umili sembianze, portatore di pace (Zac 9, 9 s). 5. ***Le nuove promesse.*** **-** Nel momento in cui Israele non esiste più, avendo perduto il suo *re, la sua capitale, il suo *tempio, il suo onore, Dio ne risveglia la fede mediante *nuove promesse. Egli ha l'ardire di fondarsi sulle «cose antiche» che aveva predetto ad Israele, le minacce di distruzione Che si sono

verificate con una esattezza spaventosa (Is 48, 3 ss; 43, 18), per promettergli «Cose nuove, segrete e sconosciute» (48, 6; 42, 9; 43, 19), delle meraviglie inimmaginabili. La sintesi più espressiva di queste meraviglie è la nuova *Gerusalemme, «casa di preghiera per tutti i popoli» (Is 56, 7), *madre di una discendenza innumerevole (54, 3; 60, 4), gioia e orgoglio di Dio (60, 15). 6. ***Le promesse della sapienza.*** **-** *Il* posto che le promesse di Dio occupano negli scritti *sa_ pienziali provano a qual punto esse costituiscano il fondamento di tutta l'esistenza di Israele. È vero Che ogni sapienza Contiene una promessa, perché incomincia Col raccogliere e Classificare le esperienze, per discernere i frutti che è possibile attenderne. L'originalità della sapienza di Israele Consiste nel sostituire a questa attesa, fondata sui calcoli dell'esperienza, una *speranza di provenienza diversa, venuta dalla fedeltà allo spirito autentico del Jahvismo, «all'alleanza del Dio altissimo ed alla legge di Mosè» (Eccli 24, 23). La sapienza di Israele gli viene dall'alto (Prov 8, 22-31; Eccli 24, 2 ss; Sap 9, 4. 10), e perciò la *beatitudine che essa promette (Prov 8, 32-36) supera le speranze umane (Sap 7, 8-11) per mirare al «favore di Jahve» (Prov 8, 35), «all'amicizia di Dio» (Sap 7, 14). Il Sal 119, eco di queste promesse in un cuore retto, attesta Che esse hanno alimentato la fede in Israele, la certezza Che Dio basta- III. LE PROMESSE DI GESÙ CRISTO ***1. I sinottici.*** **-** Gesù, il messia promesso e nel quale «tutte le promesse di Dio hanno il loro sì» (2 Cor 1, 20), si presenta anzitutto come latore di nuove promesse. Inizia la sua predicazione con la promessa della venuta del *regno (Mt 4, 23) e della *beatitudine imminente (Mt 5, 3-10; Lc 6, 20. 23); si aggrega dei discepoli promettendo loro una pesca miracolosa di uomini (4, 19), il potere sulle dodici tribù di Israele (19, 28). A *Pietro promette di fondare su di lui la sua *Chiesa e gli garantisce la vittoria sull'inferno (16,16 ss). A Chiunque lo segue, promette il centuplo e la vita eterna (19,29); a Chi si dichiara per lui, promette il suo appoggio dinanzi a Dio (10, 32). Egli riprende in proprio tutte le promesse del VT, promesse di un *popolo e di una *terra, di un regno, della beatitudine: esse dipendono dalla sua missione e dalla sua persona. Non sono ancora *compiute, finché non è giunta la sua *ora, e non si può seguire Gesù se non nelle fede, ma Credere in lui significa pervenire al loro compimento, significa già aver trovato (Gv 1,41.45). 2. Il ***vangelo di Giovanni*** mette per l'appunto in luce a qual punto Gesù, per mezzo della sua persona e di tutti i suoi atti, è già nel mondo la presenza viva delle promesse. Egli è tutto ciò che l'uomo attende, tutto Ciò che Dio ha promesso al suo popolo, la *verità, la *vita, il *pane, l'*acqua viva, la *luce, la *risurrezione, la *gloria di Dio; ma è tutto questo nella *carne e non può donarsi se non nella *fede. Egli è più di una promessa, è già un dono, ma «donato» alla fede, «affinché Chiunque Crede in lui... abbia la vita eterna» (Gv 3, 16). 3. ***La promessa dello Spirito.*** **-** «La promessa del Padre» (Lc 24, 49; Atti 1, 4) è lo Spirito; «riempiendo l'universo e tenendo unite tutte le cose» (Sap 1, 7), esso contiene pure tutte le promesse (Gal 3, 14). Affinché quindi esso sia donato, Gesù deve terminare la sua opera sulla terra (Gv 17, 4), deve amare i suoi fino alla fine (13, 1), dare il suo Corpo ed il suo sangue (Lc 22, 19 s). Allora gli sono aperti tutti i tesori di Dio ed egli può promettere tutto: «nel suo nome si può domandare tutto a Dio», si è sicuri di riceverlo (14, 13 s). Questo «tutto», è «lo Spirito di verità, che i? mondo non può ricevere» (14, 17) perché non può credere, e Che è la ricchezza vivente del Padre e del Figlio (16, 15). Quando «tutto è compiuto», Gesù spira e . «rende lo *spirito» (19, 30), ha mantenuto tutte le sue promesse. Egli può promettere ai suoi di essere con essi «fino alla fine del mondo», dal momento Che dà loro «il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo» (Mt 28, PROSTITUZIONE PROVA '- TENTAZIONE IV. 1 CRISTIANI, EREDI DELLE PROMESSE Possedendo lo Spirito, i cristiani sono in possesso di tutte le promesse (Atti 2, 38 s) e, poiché «anche i pagani hanno ricevuto il dono dello Spirito Santo» (10, 45), ciò significa Che anch'essi, un tempo «estranei all'alleanza della promessa» (Ef 2, 12), sono divenuti in Cristo «partecipi della promessa» (Ef 3, 6). La promessa, dal

momento Che è sempre stata indirizzata alla fede (Rom 4, 13), è «assicurata a tutta la discendenza Che si appoggia... sulla fede di Abramo, padre di noi tutti» (4, 16), Circoncisi ed incirconcisi (4, 9). «Ricolmi di tutte le *ricchezze», «non mancando di alcun dono della grazia» (1 Cot 1, 5. 7), i cristiani non hanno più nulla da desiderare, poiché lo Spirito è in essi un possesso permanente e vivente, un'*unzione ed un *sigillo. Tuttavia esso non è ancora che «il pegno della nostra eredità» (Ef 1, 14; cfr. 2 Cor 1, 22; 5, 5), «le *primizie... della nostra redenzione» (Rom 8, 23), e la sua preghiera in noi rimane «un gemito» e «una speranza» (8, 23 s). I cristiani sono ancora i pellegrini di una «*patria migliore» (Ebr 11, 16) e vi tendono, sull'esempio di Abramo, «mediante la fede e la perseveranza» (6, 12. 15). Fino all'ultimo giorno la promessa è, per l'amore di Dio, il mezzo di offrirsi alla fede.

M.L. RAMLOT e J. GUILLET

→ Abramo - alleanza VT I 1; NT II 1 - amen - benedizione III - compiere - disegno di Dio VT I - dono VT 1 - eredità - fede NT III 1 - fedeltà - giuramento - giustificazione II 1 - latte 2 - parola di Dio eri ' II 1 c - re VT II - resto - rivelazione VT II 1 c - speranza - terra VT II - verità VT 1.
PRONTO → vegliare.
PROPIZIATORIO → arca d'alleanza - espansio. ne 2 - sangue NT 2 - tempio VT I 1.
PROPRIETA → eredità VT I 1.3 - ricchezza - terra VT I 1, II 2; NT II 3.
PROSELITISMO → battesimo I 2 - dispersione 1 - fecondità II 3 - missione VT II 2 - nazioni VT IV 2; NT - straniero.

PROSSIMO

VT Il termine «prossimo», che rende Con molta esattezza ii termine greco *plesìon,* cor. risponde imperfettamente al termine ebraico *rea '* Che gli è soggiaceste. Non dev 'essere confuso con il termine «fratello», quantunque sovente vi corrisponda. Etimologicamente esprime l'idea di associarsi con uno, di entrare nella sua compagnia. Al contrario del *fratello, al quale si è legati per relazione naturale, il prossimo non appartiene alla casa paterna; se il mio fratello è un altro me stesso, il mio prossimo è diverso da me, un estraneo che per me può rimanere «un altro», ma che può anche diventare un fratello. Un legame può Crearsi in tal modo fra due esseri, sia in modo passeggero (Lev 19, 13. 16.18), sia in modo duraturo e personale, in virtù dell'amicizia (Deut 13, 7) o dell'amore (Ger 3, 1. 20; Cant 1, 9. 15) o della dimestichezza (Giob 30, 29). Nei codici antichi non si faceva questione di «fratelli» ma di «altri» (ad es. Es 20, 16 s): nonostante questa apertura virtuale sull'universalismo, l'orizzonte della legge non andò oltre il popolo di Israele. In seguito, con la loro coscienza più viva della *elezione, il Deuteronomio e la legge di santità confondono «gli altri» e «fratello» (Lev 19, 16 s), intendono Con ciò i soli Israeliti (17, 3). Non è un restringimento dell'amore del «prossimo» all'amore dei soli «fratelli»; al Contrario, questi testi si sforzano di estendere il comandamento dell'*amore assimilando all'Israelita lo *straniero residente» (17, 8. 10. 13; 19, 34). Dopo l'esilio si fa luce una duplice tendenza. Da una parte, il dovere di amare non concerne più che l'Israelita od il proselito circonciso: la cerchia dei «prossimi» si restringe. Ma dall'altra parte, quando i Settanta rendono l'ebraico *rea`* con il greco *plesìon,* separano «gli altri» da «fratello». Il prossimo che bisogna amare sono gli altri, siano o no un fratello. Non appena due uomini si incontrano, sono l'uno per l'altro il «prossimo», indipendentemente dalle loro relazioni di parentela o da quel Che pensano l'uno dell'altro. NT Quando lo scriba domandava a Gesù: «Chi è il mio prossimo?» (Lc 10, 29), è probabile che assimilasse ancora questo prossimo al suo «fratello», membro del popolo di Israele. Gesù trasformerà definitivamente la nozione di prossimo.

Innanzitutto consacra il comandamento dell'amore: «Amerai il prossimo come te stesso». Non soltanto concentra in esso gli altri Comandamenti, ma lo collega indissolubilmente al comandamento dell'amore di Dio (Mi 22,34-40 par.). Sull'esempio di Gesù, Paolo dichiara solennemente che questo comandamento «racchiude tutta la legge» (Gal 5, 14), è la «somma» degli altri (Rom 13, 8 ss), e Giacomo lo qualifica come «legge regale» (Giac 2, 8). In seguito, Gesù universalizza questo comandamento: si devono amare i propri avversari, non soltanto i propri amici (Mt 5, 43-48); ciò suppone Che sia stata abbattuta nel proprio cuore ogni barriera, Cosicché l'amore può estendersi allo stesso *nemico. Infine, nella parabola del buon Samaritano, Gesù scende alle applicazioni pratiche (Le 10, 29-37). Non spetta a me decidere Chi è il mio prossimo. L'uomo in difficoltà, quand'anche mio nemico, mi invita a diventare suo prossimo. L'amore universale Conserva così un carattere concreto: si manifesterà nei confronti di ogni uomo che Dio pone sulla mia strada.

X. LÉON-DUFOUR

→ amico - amore II - elemosina NT 3 a - fratello - misericordia - ospitalità - vendetta 2 a.
PROSTITUZIONE → adulterio I - Babele-Babilonia 6 - matrimonio VT II 3 - sessualità II, III - Sposo-sposa.
PROTEGGERE → braccio e mano - monte - ombra II - Provvidenza - salvezza.

PROVA - TENTAZIONE

Il termine prova evoca due serie di realtà. L'una, rivolta verso l'azione: un esame, un concorso; l'altra, ripiegata nella afflizione: una malattia, un lutto, una sconfitta. E se la parola è passata dal primo senso al secondo, ciò è avvenuto senza dubbio perché, secondo una sapienza già religiosa, la sofferenza è sentita come un test rivelatore dell'uomo. Il senso attivo è primario nella Bibbia; *nsb, bhn, hqr, peiràzein, diakrìnein,* per limitarci alle radici principali, significano «mettere alla prova», cercare di Conoscere la realtà profonda al di là delle apparenze incerte. Come una lega, come un adolescente, l'uomo deve «far le sue prove». Per sé, in questo non C'è nulla di affíittivo. Tre agenti possono prendere l'iniziativa della prova. Dio prova l'uomo per conoscere le profondità del suo cuore (Deut 8, 2), e per donare la vita (Giac 1, 12). L'uomo dal canto suo cerca di provare a se stesso che è «come Dio», ma il suo tentativo è mosso da una seduzione e termina con la morte (Gen 3; Rom 7, 11). Qui la prova diventa tentazione, e interviene un terzo personaggio: *il tentatore.* La prova quindi è ordinata alla vita (Gen 2, 17; Giac 1, 1-12), mentre la tentazione «genera la morte» (Gen 3; Giac 1, 13 s); la prova è un dono della grazia, la tentazione è un invito al peccato. L'esperienza della prova-tentazione non è semplicemente di ordine morale; si inserisce in un dramma religioso e storico; fa giocare la nostra *libertà nel tempo, di fronte a Dio e a *Satana. Nelle diverse tappe del *disegno di Dio l'uomo è interrogato. Questa esperienza inizialmente viene vissuta dal popolo di Dio; poi la riflessione dei sapienti ne scoprirà il significato per tutta la condizione umana e, infine, Cristo risolverà il dramma. Analogamente, la prova-tentazione appare inizialmente opera di Dio; poi, verso la fine del VT, Satana è considerato l'autore personale della tentazione primordiale, ma il significato di questo dramma diventa palese solo nel duello singolare tra Cristo e il tentatore- VT I. LA PROVA DEL POPOLO DI DIO Nella coscienza di Israele il dramma ha avuto inizio con la sua elezione, nella promessa di diventare, per mezzo della alleanza, il popolo di Dio. Ma la speranza Così suscitata dovrà essere purificata. 1. In un primo stadio l'uomo è chiamato ad impegnarsi nei confronti della *promessa. P- *la prova della sua *fede:* quella di

Abramo, di Giuseppe, di Mosè, di Giosuè (Ebr 11, 1-40; Eccli 44, 20; 1 Mac 2, 52). Il fatto tipico è senza dubbio il sacrificio di Isacco (Gen 22): affinché Dio porti a termine la promessa, la fede dell'uomo deve accettare liberamente di tradursi nell'obbedienza Che accorda due volontà. Dopo l'uscita dall'Egitto, Israele sperimenta la tentazione dell'*incredulità. Contesta (Meriba) la presenza del Dio salvatore nel vivo della prova (Massa) del *deserto (Es 17, 7). Questo rifiuto di Credere comporta un *giudizio; e la Pasqua si realizza quindi solo per la *generazione fedele: essa soltanto eredita la terra promessa. L'esperienza del deserto permette di dare il suo valore teologico all'espressione «tentare Dio». L'uomo, o intende uscire dalla prova intimando a Dio di porvi fine (cfr. l'antitesi Es 15, 25 e 17, 1-7); o si pone in una situazione senza uscita «per vedere se» Dio è capace di trarnelo fuori; oppure ancora si ostina, nonostante segni evidenti, a domandare altre «prove della volontà divina» (Sal 95, 9; MC 8, 11 ss). 2. Con l'accozzaglia, da cui ha tratto un popolo, Dio conclude un'*alleanza. In questa seconda tappa la prova verte sulla *fedeltà all'alleanza. La si può chiamare la prova *del*'*amore. Il popolo ha bensì scelto di servire il suo Dio (Gios 24, 18), ma il suo Cuore è infido; la prova obbliga l'amore a dichiararsi ed a provarsi: purifica il *cuore. È un'opera di lungo respiro cui Dio pone mano (immagine del *fuoco e del fonditore: Is 1, 25 s). Lentamente si elaborano i codici (alleanza, santità, sacerdotale) in cui si sente l'appello alla *santità che Dio rivolge al suo popolo (Lev passim). Un nuovo giudizio corrisponde a questa nuova prova; l'*esilio, il ritorno al deserto sanziona l'*idolatria che è un *adulterio (Os 2). 3. Soltanto un piccolo *resto uscirà provato dalla cattività (cfr. *prigionia); il comportamento divino è identico nella prova di Israele di fronte a Jahve (1 Re 19, 18) e di fronte a Gesù (Rom 11, 1-5); in tutti questi Casi, se la prova termina Con un resto, si è per pura *grazia. La cattività ed il lungo periodo che la segue mostrano di fatto quanto la promessa è umanamente irrealizzabile. Dilazioni interminabili, Contraddizioni, persecuzioni, le stesse debolezze del popolo non ripropongono tanto la questione della fede nella parola di Jahve o della fedeltà alla sua alleanza, quanto quella del compimento stesso della sua promessa. Così, dall'esilio fino al Messia, la prova del piccolo resto è principalmente una prova di **speranza.* Il regno sembra indietreggiare indefinitamente nel tempo. La tentazione è quella del momento presente, di «questo secolo», la tentazione del *mondo. Il popolo di Dio, in pericolo di secolarizzarsi, prende maggiormente coscienza dell'azione di *Satana, «principe di questo mondo» (Giob 1 - 2). Questa prova della speranza è la più intima, la più purificatrice. Dio, quanto più è vicino, tanto più prova (Giudit 8, 25 ss). La prova terminerà in un ultimo giudizio: l'avvento del *regno, l'ingresso del secolo futuro in questo mondo. II. LA PROVA DELLA CONDIZIONE UMANA *1. La prova personale.* - La riflessione dei sapienti, trasponendo sul piano personale le prove del popolo, insiste su un altro aspetto della prova: la *sofferenza, specialmente quella del giusto. Qui la prova giunge al suo massimo di acutezza - e la presenza di Dio al suo massimo di vicinanza - perché l'uomo è posto di fronte non più all'impossibile, ma all'assurdo. A questo grado di acutezza, la tentazione non è più di dubitare della potenza di Dio, di essergli infedeli o di preferirgli il mondo, ma è quella dell'insulto, della *bestemmia, che è il modo in cui Satana rende testimonianza a Dio. Il libro di Giobbe apre la vertenza e dice che la soluzione è nascosta nel mistero della sapienza di Dio; e ciò non per crearsi un alibi, ma in un Confuso riconoscimento Che la prova accorda progressivamente l'uomo col mistero di Dio (cfr. Gen 22). Linee più nette di risposta sono presenti nel poema del *servo (Is 52, 13-53, 12), e soprattutto nei libri usciti dalla grande tribolazione (Dan 9, 24-27; 12, 1-4; Sap *passim).* La prova vi appare insolubile sul piano individuale; la sua fonte è fuori dell'uomo (Sap 1, 13; 2, 24), è un fatto di natura Che concerne il genere umano. Ma soltanto una persona la potrà far sfociare nella vita, qualcuno su cui Satana non avrà potere, e Che sarà solidale Con la «moltitudine», pur sostituendosi

ad essa. Il giudizio sarà nella venuta del servo. 2. *La* prova *dell'umanità.* - Queste conclusioni, in cui si sente l'impronta della riflessione sacerdotale, si collegano a quelle che, nei racconti della Genesi Che descrivono le origini, ci fanno toccare il fondo della condizione umana. L'*elezione è infine la rivelazione più espressiva dell'amore gratuito di Dio, della sua libertà. Con ciò essa esige da parte dell'uomo il massimo di libertà nella sua risposta. La prova è appunto il Campo lasciato a questa risposta. Gen 2 manifesta mediante immagini questa sollecitudine gratuita per il sovrano della creazione Che è l'uomo. Un simile amore di elezione non si impone, si sceglie: di qui la prova, attraverso l'*albero della conoscenza (Gen 2, 17). È così rivelata la Condizione umana fondamentale: l'uomo non è tale se non per la sua possibilità costante di scegliere Dio, «ad *immagine» del quale è per vocazione. Ora Adamo sceglie se stesso come dio (Gen 3, 5). E questo perché, tra la prova e la scelta, è intervenuta la crisi, la tentazione, di cui ecco infine l'autore personale: *Satana (Gen 3; cfr. Giob 1 - 2). Come si vede, la tentazione è più che la prova: è il peccato che «coglie l'occasione» e conduce alla morte (Rom 7, 9 ss). Elementi nuovi hanno fatto il loro ingresso: il maligno, che è pure il bugiardo, appare seduttore. L'uomo non sceglie la propria *solitudine se non perché Crede di trovarvi la vita; se non vi trova che la nudità e la morte, si è perché è stato ingannato. La sua prova implica quindi fondamentalmente una lotta contro la *menzogna, una lotta per scegliere secondo la *verità in Cui soltanto si vive l'esperienza della *libertà (Gv 8, 32-44). Ecco l'ultima risposta alla riflessione dei sapienti. L'umanità è impegnata in una prova che la trascende e che non supererà se non per effetto di una promessa che è grazia (Gen 3, 15), Con la venuta della Discendenza, che porrà termine alla prova- NT Cristo è posto da Satana nelle situazioni in Cui Adamo ed il popolo erano stati soccombenti ed in cui i *poveri sembravano schiacciati. In *Gesù Cristo prova e tentazione coincidono e sono superate, perché, subendole, egli fa trionfare l'amore di elezione che le ha suscitate. Cristo è «la» discendenza secondo la promessa, il primogenito del nuovo popolo. Nel **deserto* (LC 4, 1 s) Gesù trionfa del tentatore sul suo stesso terreno (LC 11, 24). Egli è nello stesso tempo l'*uomo che si nutre infine, e sostanzialmente, della *parola di Dio, e «Jahve salvatore» Che il suo popolo continua a tentare (Mt 16, 1; 19, 3; 22, 18). Gesù è il re fedele, buon pastore, che ama i suoi fino alla fine. La *croce è la grande prova (Gv 12, 27 s) in cui Dio «fa prova» del suo amore (3, 14 ss). Gesù è il piccolo resto, colui nel quale il Padre concentra il suo amore di elezione: in questa sicurezza filiale egli è nello stesso tempo odiato dal **mondo* e vincitore del mondo (Gv 15,18; 16,33). Gesù è servo, agnello di Dio. Portando sulla croce il peccato degli uomini, egli trasforma la tentazione di bestemmia in lamento filiale e la morte assurda in una **risurrezione* (Mt 27, 46; Le 23, 46; Fil 2, 8 s). Nuovo Adamo ed immagine del Padre, la sua tentazione è quella del capo: essa si inserisce tra la teofania e l'esercizio della sua *missione (Mc l,* 11- 14). Nel Corso di essa egli la incontrerà come contrappunto della volontà del Padre: i suoi parenti (Mc 3, 33 ss), Pietro (Mc 8, 33), i segni spettacolari (Mc 8, 12), il messianismo temporale (Gv 6, 15)- Infine l'ultima tappa della sua missione dovrà aprirsi con l'ultima tentazione, quella dell'agonia (Le 22, 40. 46). Vincitore in tal modo del tentatore dall'inizio fino al termine della sua prova (Le 4,13), Cristo impegna infine la nuova umanità nella sua vera condizione: la vocazione filiale (Ebr 2, 10-18). II. LA PROVA DELLA CHIESA Dalla prova di Cristo la Chiesa esce come la moltitudine giustificata dal servo (Is 53, 11). E la sua missione segue lo stesso cammino di Cristo (2 Tim 2, 9 ss; Le 22, 28 ss); il battesimo, in cui la Pasqua di Cristo diventa quella della Chiesa, è una prova (Mc 10, 38 s) e annunzia altre prove dopo di sé (Ebr 10, 32-39). Qui il vocabolario della prova si mescola a quello della *sofferenza (tblipsis-tribolazione, diogmòs-*persecuzione) e della *pazienza (soprattutto bypomonè-costanza). Nel NT la sua risonanza è anzitutto escatologica, prima di essere psicologica. La prossimità del ritorno del Signore porta al

parossismo l'opposizione della luce e delle tenebre. La Chiesa è il luogo della prova, il luogo dove la persecuzione deve consolidare la fedeltà (Le 8, 13 ss; 21, 12-19; Mt 24, 9-13) e dove l'uomo esce dalla tribolazione «provato». Questa prova della Chiesa è apocalittica; rivela realtà nascoste all'uomo Carnale, ed il grado di responsabilità affidato a ciascuno nella grande missione che viene dal Padre: Cristo (Ebr 2, 14-18), Pietro (Le 22, 31 s), i discepoli (Le 21, 12 s), ogni Chiesa fedele (Apoc 2, 10). In questo senso, prova e missione culminano nel *martirio. Ma la grande lotta escatologica, che è la prova propria della Chiesa, rivela pure il vero autore della tentazione: Dio prova i suoi, soltanto Satana li tenta (Le 22, 31; Apoc 2, 10; 12, 9 s); la Chiesa provata smaschera il seduttore, l'accusatore, pur rendendo testimonianza mediante il suo *Paraclito, lo Spirito vittorioso che la porta al termine della Pasqua (Apoc 2 - 3; Le 12, 11 s; Gv 16, 1-15). Perciò nelle apocalissi essa appare nello stesso tempo perseguitata e salvata (Dan 12, 1; Apoc 3, 10; 2 Piet 2, 9). La prova è quindi la condizione della Chiesa, che deve ancora essere provata ed è già pura, Che deve ancora essere riformata ed è già gloriosa. Le tentazioni propriamente ecclesiali vengono per lo più dalla noncuranza di una di queste due Componenti. 111. LA PROVA DEL CRISTIANO 1. L'annuncio del vangelo è inserito nella tribolazione escatologica (Mt 24, 14). La prova è quindi particolarmente necessaria a coloro Che ricevono il ministero della parola (1 Tess 2, 4; 2 Tim 2, 15), diversamente sono dei trafficanti (2 Cor 2, 17). La prova è il segno della missione (1 Tim 3, 10; Fil 2, 22). Da questo si discernono i falsi inviati (Apoc 2, 2; 1 Gv 4, 1). Sul piano psicologico Dio saggia i cuori e li mette alla prova (1 Tess 2, 4). Egli permette soltanto la tentazione (1 Cor 10, 13); questa viene dal tentatore (Atti 5, 3; 1 Cor 7, 5; 1 Tess 3, 5) attraverso il *mondo (1 Gv 5, 19) e soprattutto il denaro (1 Tini 6, 9)- Perciò bisogna domandare di non «entrare» nella tentazione (Mt 6, 13; 26, 41), perché essa conduce alla morte (Giac 1, 14 s). Questo atteggiamento di preghiera filiale è agli antipodi di quella che tenta Dio (Lc 11, 1-11). La prova - e tale è la tentazione in cui non si entra - è ordinata alla vita. È un dato della vita in Gesù Cristo: «Sl, tutti coloro che vogliono vivere piamente in Cristo, saranno perseguitati» (2 Tim 3, 12). È una condizione indispensabile di crescita (cfr. Lc 8, 13 ss), di robustezza (1 Piet 1, 6 s in vista del giudizio), di verità manifestata (1 Cor 11, 19: ragion d'essere delle divisioni cristiane), di umiltà (1 Cor 10, 12), in una parola è la via stessa della Pasqua interiore, la via dell'amore che spera (Rom 5, 3 ss). Quindi essere un cristiano «provato», oppure sperimentare lo Spirito, è la stessa cosa. La prova apre ad un più grande dono dello Spirito, perché in essa egli compie già il suo lavoro di liberazione. Così liberato e illuminato dallo Spirito (1 Gv 2, 20. 27), il cristiano provato sa discernere, verificare, «provare» ogni cosa (Rom 12, 2; Ef 5, 10). Questa è la fonte teologale dell'esame di coscienza, non aritmetica spirituale, ma discernimento dinamico in cui ognuno si prova alla luce dello Spirito (2 Cor 13, 5; Gal 6, 1). 2. La Bibbia invita a dare alla prova un senso teologale. La prova è passaggio «verso Dio», attraverso il suo disegno. I diversi aspetti della prova (fede, fedeltà, speranza, libertà) confluiscono nella grande prova di Cristo, continuata nella Chiesa ed in ogni Cristiano, terminante in un parto cosmico (Rom 8, 18-25). L'afflizione della prova acquista il suo senso nella lotta escatologica. Nel disegno di Dio che mira a divinizzare l'uomo in Cristo, la prova ed il suo sfruttamento satanico, la tentazione, sono ineluttabili: fanno passare dalla libertà offerta alla libertà vissuta, dalla elezione all'alleanza. La prova accorda l'uomo Con il mistero di Dio e, per l'uomo ferito, la vicinanza di Dio è tanto più dolorosa quanto più è intima. Lo Spirito fa discernere nel mistero della croce il passaggio dalla prima alla seconda Creazione, il passaggio dall'egoismo all'amore. La prova è pasquale.

J. CORRON

→ Abramo I 2 - anticristo - bene e male 1 3 - calamità 1 - conoscere VT 2 - consolazione - deserto VT 1 2, II 1; NT - educazione I 2 a - Egitto 1 - esilio II - fame e sete VT 1 - fede VT II, III 2; NT 1 2-3 - fuoco VT II 2-3 - gioia NT II 2 -

manna 1 - notte VT 1-3 - obbedienza II 2 - ombra I 2 - pazienza II 1 - persecuzione - preghiera I 1, II 2, IV 1.2 - prigionia I - processo I 1.3 - profeta VT II 3 - responsabilità 1 - Satana - scandalo - sofferenza VT II, III; NT III - tempo intr. 2 b - terra VT 1 3, II 3 b - umiltà II - vegliare II - volontà di Dio VT 0

PROVVIDENZA

Il volto di *Dio nella Bibbia è quello di un *padre che veglia sulle sue Creature e sovviene alle loro necessità: «A tutti, tu dai il *nutrimento a suo tempo» (Sal 145, 15 s; 104, 27 s), agli *animali, come agli *uomini (Sal 36, 7; 147, 9). La parola provvidenza evoca appunto questo aspetto, e non ha corrispondenti in ebraico, mentre l'equivalente greco *prònoia* viene usato solo due volte per designare la provvidenza divina (Sap 14, 3; 17,2). Viene tuttavia affermata nella Bibbia la sollecitudine vigile del Creatore (Giob 10, 12); essa si manifesta soprattutto nella storia, ma non come un destino che inchiodi l'uomo al fatalismo, né come un *mago Che assicuri il credente contro qualsiasi incidente, e neppure come un padre senza esigenze; se la Provvidenza stabilisce l'uomo nella *speranza, esige però da lui che diventi suo collaboratore. *1. La provvidenza è fondamento della *fiducia certa. - Il* *disegno di Dio, disegno d'amore, si realizzerà infallibilmente (Sal 33, 11); l'uomo quindi deve vivere nella *fiducia. Dio veglia sull'ordine del mondo (Gen 8, 22) assicura la *fecondità della terra (Atti 14, 17), donando sole e pioggia a tutti, buoni e cattivi (Mt 5, 45); dispone tutto affinché tutti lo *cerchino (Atti 17, 24-28). *a)* Se Dio veglia sui patriarchi (Gen 20, 6 s; 28, 15), la _sua azione misteriosa e sovrana, che fa servire persino il male al suo disegno di salvezza, viene sottolineata soprattutto nella storia di Giuseppe. «Non siete voi, Che mi avete mandato qui, dice Giuseppe ai suoi fratelli, è Dio; ... il male che avevate in progetto di farmi, il disegno di Dio l'ha volto in bene al fine di... salvare la vita a un numeroso popolo» (Gen 45, 8; 50,20). Il popolo eletto può quindi affrontare il *deserto; Dio lo nutrirà ogni giorno «secondo le sue necessità» (Es 16, 15-18). I profeti proclamano questo dominio di Dio, che sa eternamente tutto quanto avverrà (Is 44,7) e da Cui dipende felicità o sventura (Am 3, 6; Is 45, 7), che dispone di tutto e concede il potere a Chi vuole (Ger 27, 5 s). Secondo i sapienti, inoltre, l'uomo propone e Dio dispone (Prov 16, 1. 33; 19, 21; 20, 24); *bene e male, *vita e *morte, *povertà e *ricchezza, tutto viene dal Signore (Eccli 11, 14), che governa il mondo e di Cui tutto esegue gli ordini (Eccli 10, 4; 39, 31). Questa convinzione ispira la *preghiera: Dio, che domina la sua creazione e la rende feconda (Sal 65, 7-14), Custodisce il suo *popolo in tutto e per sempre (Sal 121); senza di lui, vani sono lo sforzo e la vigilanza degli uomini (Sal 126, 1); grazie a lui, buon *pastore, nel cuore delle tenebre, camminano sicure verso la felicità (Sal 23). In poche parole, «conta sul Signore, e lui agirà» (Sal 37, 5). b) Gesù rinnova questo insegnamento rivelando agli uomini le qualità paterne di Dio; essi devono limitarsi a pregarlo: «Padre nostro, dacci oggi fl nostro *pane quotidiano» (Mt 6, 11) e non si preoccupino del domani, né temano per la loro vita; perché «il Padre sa» tutto ciò di cui hanno bisogno e tutto ciò Che Capita loro (Mt 6,25-34; 10,28-31; Lc 6,34; 12,22- 32; 21,18). Questa basta a mantenere il credente saldo in un'incrollabile speranza; perché, come dice l'apostolo Paolo, «Dio farà Cooperare ogni cosa al suo bene» e nulla potrà separarlo dall'*amore Che Dio gli testimonia in *Gesù Cristo (Rom 8, 28. 31-39), neppure le prove peggiori. Al contrario, grazie a queste, potrà mostrare ai suoi fratelli il vero volto della provvidenza del Padre. 2. *La Provvidenza esige la fedeltà costante.* - Dio, infatti, non invita l'uomo alla passività, né a una dimissione della sua libertà; vuole al contrario *educarlo. Con le prove, lo mette in Condizione di collaborare con lui

attraverso le sue libere iniziative, mentre, con le promesse, ne suscita la fiducia e lo libera Così dalle paure Che potrebbero paralizzarlo di fronte ai rischi di una tale Collaborazione. Sovviene alle necessità di coloro che chiama ad essere suoi figli, proprio perché possano essere fedeli alla propria vocazione di testimoni del suo amore. *a)* Già nel VT, gli amici di Dio si rendono Conto di dover rispondere con una perfetta *fedeltà a colui che, dopo averli scelti, li circonda della sua protezione. Abramo, Certo che «Dio provvederà» (Gen 22, 8. 13 s), non esita a sacrificare il figlio per obbedire al Signore. Giuseppe, che non vuole peccare contro Dio, non esita a incorrere nell'ira della moglie del suo padrone (Gen 39, 9 s). Ma il popolo di Israele, fin dalle origini, si dimostra infedele, proprio perché non ripone piena fiducia nel Dio che l'ha liberato e Che lo nutre nel deserto; anziché attendere ogni giorno da lui il nutrimento malgrado l'ordine divino, vuole costituirsi delle scorte (Es 16, 20). Il libro di Giuditta è stato scritto proprio per ricordare ad Israele le esigenze della sua vocazione: Giuditta si rifiuta di mettere alla prova la provvidenza (Giudit 8,12-16), ma non esita a farsi suo strumento, pur avendo cura di mantenersi fedele a tutte le esigenze della legge (9, 9; 12, 2; 13, 18 s). Ad un tale esempio fa eco la massima del saggio salmista: «Conto sul Signore, e agisco bene» (Sal 37, 3). b) Gesù, mentre rivela agli uomini di quale infinito amore sia espressione la provvidenza, insegna loro anche, sia con l'esempio che Con la parola, come rispondervi. Questa risposta Consiste nel ricercare innanzitutto il regno di questo amore, nel rifiutare di sottomettersi ad un altro padrone (Mt 6,24. 33). Consiste nel chiedere al Padre che sia fatta la sua volontà in cielo come in terra. Consiste inoltre nell'attendere il pane quotidiano e tutto ciò di cui un figlio di Dio ha bisogno per fare la volontà del Padre suo (MI 6, 10 s). Ha bisogno, prima di tutto, di fedeltà nelle prove; la provvidenza non le ha risparmiate a Gesù Che ha conosciuto l'abbandono del Padre (Mt 27, 46) e Che, obbediente fino alla morte, ha affermato la propria fiducia filiale con le ultime parole pronunciate sulla croce: «Padre, nelle tue mani rimetto il mio spirito» (LC 23, 46). Con questa fiduciosa fedeltà, il buon Pastore ha attraversato la morte e ci ha offerto l'unica luce che ci Consenta di attraversare le notte in cui a volte ci immergono il male e la sventura. Imitando Cristo, il suo discepolo seguirà le misteriose vie della provvidenza ed avrà la gioia di essere il testimone e il collaboratore fedele dell'amore in cui confida.

M.-F. LACAN

→ Dio - disegno di Dio - fiducia - nutrimento - padri e Padre III 3, IV, V - potenza II 1.2 - predestinare 3 - preghiera - preoccupazioni 2 - sapienza VT III 3 - visita.
PRUDENZA → sapienza - semplice 2 - virtù e vizi.
PUNIZIONE → castighi - educazione.

PURO

La purità, concetto comune alle religioni antiche, è la disposizione richiesta per avvicinarsi alle cose sacre; pur potendo implicare in via accessoria la virtù morale opposta alla lussuria, essa non è procurata da atti morali, ma da riti, la si perde per contatti materiali, indipendentemente da ogni responsabilità morale. Ordinariamente questo concetto primitivo tende ad approfondirsi, ma lo fa in modo vario, secondo i diversi ambienti di pensiero. Secondo la fede biblica, che Crede buona tutta la creazione, la nozione di purità tende a diventare interna e morale, fino a che Cristo ne fa vedere la sorgente unica nella sua parola e nel suo sacrificio. VT I. LA PURITA CULTUALE. *Nella vita della comunità santa.* - Senza rapporto diretto con la moralità, la purità assicura l'attitudine legale a partecipare al *culto od alla stessa vita ordinaria della comunità santa. Questa nozione complessa,

sviluppata specialmente in Lev 11-16, appare attraverso tutto il VT. Essa include la *pulizia fisica:* allontanamento di tutto Ciò che è sudicio (immondizie: Deut 23,13 ss), malato (* lebbra: Lev 13 - 14; 2 Re 7, 3) o Corrotto (cadaveri: Num 19, 1114; 2 Re 23, 13 s). Tuttavia la discriminazione tra *animali puri ed impuri (Lev 11), sovente desunta da tabù primitivi, non si può spiegare con il solo motivo dell'igiene. Essa costituisce una *protezione contro il paganesimo:* poiché Canaan era contaminato dalla presenza dei pagani, i bottini di guerra sono votati ali '*anatema (Gíos 6, 24 ss) e gli stessi frutti di questa terra sono proibiti durante i tre primi anni del raccolto (Le., 19, 22ss). Taluni animali, come il maiale, sono impuri (Lev 11, 7), indubbiamente perché i pagani li associavano al loro culto (cfr. Is 66, 3). Essa disciplina l'uso *di tutto ciò che è *santo.* Tutto ciò che riguarda il *culto deve essere eminentemente puro e non può essere indebitamente avvicinato (Lev 21; 22; 1 Sam 21, 5). D'altra parte, sacro e impuro sono ugualmente intoccabili Come se fossero carichi di una forza terribile e contagiosa (Es 29, 37; Num 19). Poiché le forze vitali, fonte di benedizione, erano considerate come sacre, si contraevano immondezze *sessuali anche con il loro uso moralmente buono (Lev 12; 15). *2. Riti di purificazione.* - La maggior parte delle impurità, quando non spariscono da sole (Lev 11, 24 s), sono cancellate con l'abluzione del corpo o degli abiti (Es 19, 10; Lev 17, 15 s), mediante sacrifici espiatori (Lev 12, 6 s) e, nel giorno delle *espiazioni, festa della purificazione per eccellenza, mediante l'invio nel deserto d'un Capro simbolicamente carico delle impurità di tutto il popolo (Lev 16). 3. *Rispetto della comunità santa.* - Alla base di questa nozione ancora molto materiale della purità appare l'idea che l'*uomo ha una tale unità, Che non si possono dissociare il *corpo e l'*anima, e che i suoi atti religiosi, per quanto spirituali, restano incarnati. In una comunità consacrata a Dio e desiderosa di superare lo stato naturale della sua esistenza, non si mangia qualunque cosa, non si tocca tutto, non si fa un uso qualsiasi delle potenze generatrici della vita. Queste molteplici restrizioni, forse arbitrarie all'origine, hanno avuto un duplice effetto. Esse preservavano la fede monoteistica da ogni contaminazione dell'ambiente pagano Circostante; inoltre, assunte per obbedienza a Dio, costituivano una vera disciplina morale. Così dovevano rivelarsi progressivamente le esigenze di Dio, spirituali. II. VERSO LA NOZIONE DI PURITA MORALE *1. I profeti* proclamano costantemente Che né le abluzioni, né i *sacrifici hanno valore in sé, se non implicano una purificazione interna (Is 1, 15 ss; 29, 13; cfr. Os 6, 6; Am 4, 1-5; Ger 7, 21 ss). L'aspetto cultuale tuttavia non sparisce (Is 52, 11), ma la vera impurità che contamina l'uomo è rivelata alla sua stessa fonte, nel *peccato; le immondezze legali non ne sono che un'immagine esteriore (Ez 36, 17 s). C'è un'immondezza essenziale all'uomo, da Cui Dio solo lo può purificare (Is 6, 5 ss). La purificazione radicale delle *labbra, del *cuore, di tutto l'essere, fa parte delle promesse messianiche: «Io effonderò su di voi un'acqua pura e voi sarete purificati da tutte le vostre immondezze» (Ez 36, 25 s; cfr. Sof 3, 9; Is 35, 8; 52, 2). 2. *Nei sapienti,* la condizione richiesta per piacere a Dio è caratterizzata dalla purità delle mani, del Cuore, della fronte, della preghiera (Giob 11, 4. 14 s; 16, 17; 22, 30), e quindi da una condotta morale irreprensibile. Tuttavia i sapienti hanno coscienza di un'impurità radicale dell'uomo dinanzi a Dio (Prov 20, 9; Giob 9, 30 s); è presunzione credersi puri (Giob 4,17). Nondimeno il sapiente si sforza di approfondire moralmente la purità, il cui aspetto sessuale incomincia ad essere accentuato; Sara si è conservata pura (Tob 3,14), mentre i pagani sono dediti ad una impurità degradante (Sap 14,25). 3. *Nei salmisti si* vede, in una cornice cultuale, affermarsi sempre più la preoccupazione di purità morale- L'amore di Dio è rivolto ai cuori puri (Sai 73, 1). L'accesso al santuario è riservato all'uomo dalle mani innocenti, dal cuore puro (Sai 24, 4), e Dio ricompensa le mani pure di colui che pratica la *giustizia (Sai 18,21. 25). Ma poiché egli solo può dare questa purità, lo si supplica di purificare i Cuori. Il *Miserere* manifesta l'effetto

morale della purificazione che si attende da Dio solo. «Lavami da ogni malizia..., purificami con l'issopo, ed io sarò puro». Più ancora, raccogliendo l'eredità di Ezechiele (36, 25 s) e coronando la tradizione del VT, esclama: «O Dio, crea in me un cuore puro» (Sai 51, 12), preghiera già così spirituale che il fedele nel NT la può riprendere tale quale. *NT* l. LA PURITÀ SECONDO I VANGELI Le pratiche di purità persistono nel giudaismo del tempo di Gesù e il formalismo legale esagera la legge accentuando le condizioni materiali della purità: abluzioni ripetute (MC 7, 3 s), lavande minuziose (Mi 23, 25), fuga dei peccatori che propagano l'impurità (Mc 2, 15 ss), segnalazione delle tombe allo scopo di evitare le contaminazioni per inavvertenza (Mt 23, 27). 2. Gesù fa osservare alcune regole di purità legale (Mc 1, 43 s) e sembra condannare dapprima soltanto gli eccessi delle osservanze aggiunte alla legge (Mc 7, 6-13). Giunge tuttavia a proclamare che *l'unica purità è interna* (Mc 7, 14-23 par.): «Nulla di ciò che penetra nell'uomo dal di fuori lo può rendere impuro... perché dal di dentro, dal cuore degli uomini, escono i disegni perversi». In questo senso anche i *demoni possono essere chiamati «spiriti impuri» (MC 1, 23; LC 9, 42). Questo insegnamento liberatore di Gesù era Così nuovo Che i discepoli si dimostrano molto tardi ad afferrarlo. 3. Gesù accorda la sua intimità a coloro che gli si donano nella *semplicità della fede e dell'amore, ai «*cuori puri*» (Mt 5, 8). Per *vedere Dio, per presentarsi a lui, non più nel suo tempio di Gerusalemme, ma nel suo *regno, la purità morale da sola non basta più. Occorre la presenza attiva del Signore nell'esistenza; soltanto allora l'uomo è radicalmente puro. Così Gesù dice ai suoi apostoli: «Voi siete già purificati grazie alla parola che io vi ho annunziata» (Gv 15,3). E, ancor più chiaramente: «Colui che ha fatto il bagno, non ha bisogno di lavarsi, perché è completamente puro; anche voi siete puri» (Gv 13, 10). II. LA DOTTRINA APOSTOLICA *1. Al di là della divisione tra puro e impuro.* - Le comunità giudeocristiane continuano ad osservare le pratiche di purítà. È necessario un intervento soprannaturale perché, dalla parola di Cristo, Pietro tragga questa triplice conclusione: non C'è più cibo (*nutrimento) impuro (Atti 10, 15; 11, 9); gli stessi incirconcisi non sono più contaminati (Atti 10, 28); Dio ormai purifica il cuore dei pagani per mezzo della *fede (Atti 15, 9). Dal canto suo Paolo, forte dell'insegnamento di Gesù (cfr. Mc 7), dichiara arditamente che per il cristiano «nulla è per sé impuro» (Rom 14,14). Finito il regime della legge antica, le osservanze di purità diventano «elementi senza forza», da cui Cristo Ci ha liberati (Gal 4, 3. 9; Col 2, 16-23). «La realtà è nel corpo di Cristo» (Col 2, 17), perché il suo Corpo risorto è il germe di un nuovo universo. 2. Ai riti incapaci di purificare l'essere interiore, *Cristo ha sostituito il suo *sacrificio* pienamente efficace (Ebr 9; 10); poiché il sangue di Gesù ci ha purificati dal peccato (1 Gv 1, 7. 9), noi speriamo di prender posto tra Coloro che «hanno imbiancato le loro vesti nel sangue dell'agnello» (Apoc 7, 14). Questa purificazione radicale si attua mediante il rito del *battesimo, che trae la sua efficacia dalla *croce: «Cristo si è dato per la Chiesa per santificarla purificandola mediante il bagno di acqua» (Ef 5, 26). Mentre le antiche osservanze non ottenevano Che una purificazione puramente esteriore, le *acque del *battesimo ci liberano da ogni immondezza associandoci a Gesù Cristo risorto (1 Piet 3, 21 s). Noi siamo purificati dalla speranza in Dio che, per mezzo di Cristo, ha fatto di noi i suoi figli (1 Gv 3, 3). 3. La trasposizione dal piano rituale al piano della salvezza spirituale è espressa specialmente nella prima lettera ai Corinzi, in cui Paolo invita i cristiani ad espellere dalla loro vita il «vecchio lievito» ed a sostituirlo con «gli azzimi di purità e di verità» (1 Cor 5, 8; cfr. Giac 4, 8). Il cristiano deve quindi purificarsi da ogni immondezza di corpo e di spirito per portare Così a termine l'opera della sua santificazione (2 Cor 7, 1). L'aspetto morale di questa purità è ancor più sviluppato nelle lettere pastorali. «Tutto è puro per i puri» (Tito 1,15), perché ormai nulla più conta dinanzi a Dio se non la disposizione profonda dei Cuori rigenerati (cfr. 1 Tim 4, 4). La carità Cristiana scaturisce da un Cuore puro, da una buona

*coscienza e da una fede senza finzioni (1 Tim 1, 5; cfr. 5, 22). Paolo stesso rende grazie al Signore di servirlo Con una coscienza pura (2 Tim 1, 3), ed esige pure dai suoi discepoli un Cuore puro da Cui scaturiscano la giustizia, la fede, la carità, la pace (2 Tim 2. 22; cfr. 1 Tim 3, 9). Ciò Che, infine, permette al Cristiano di tenere una Condotta morale irreprensibile, è il fatto di essere consacrato al nuovo culto nello spirito: l'opposto dell'impurità è la *santità (1 Tess 4, 7 s; Rom 6, 19). la purità morale, che già il VT preconizzava, rimane sempre richiesta (Fil 4, 8), ma il suo valore deriva soltanto dal fatto Che essa conduce all'incontro con Cristo, nell'ultimo giorno del suo ritorno (Fil 1, 10).

L. SZABO

- acqua - animali II 2 - battesimo - bianco 2 - colomba 1 - coscienza 2 b. 3 - cuore II - espiazione l - fuoco - lebbra - liberazione-libertà II 3 - Maria II 2 - nutrimento I, III - peccato III 3 - perdono - perfezione VT 2 - prova-tentazione VT 1 2 - resto - sale 2 - santo - semplice 2 - sessualità II - verginità VT 1.

Q

QUARANTA → ascensione II 3 - numeri I 1.
QUESTUA → Chiesa IV 3, V 1 - elemosina NT 3 b

R

RABBI → Gesù (nome di) III - Gesù Cristo II 1 a - insegnare NT I l.
RACCOLTO → elemosina VT 2 - frutto - messe - seminare - vendemmia.
RADUNARE → Chiesa I, II 1 - comunione VT 5; NT - corpo di Cristo III - dispersione - pasto - Pentecoste II 1 c - unità-
RAHAB → bestie e Bestia l-2-
RAZZA → fecondità - generazione - nazioni - padri e Padre I, II - popolo-

RE

Nell'Oriente antico l'istituto monarchico è sempre intimamente collegato alla concezione mitica della regalità divina, comune alle diverse civiltà del tempo. Per tale fatto, è una istituzione sacra che, in gradi diversi, appartiene alla sfera del divino. In Egitto il faraone regnante è considerato come una incarnazione di Oro; tutti i suoi atti sono quindi divini per natura e le funzioni cultuali gli spettano di diritto. A Babilonia il re è l'eletto di Marduk, delegato da lui al governo delle «quattro regioni», Cioè di tutta la terra; Capo civile e militare, egli è pure il sommo sacerdote della città. Nei due casi la funzione regale fa del suo titolare il *mediatorenato tra gli dèi e gli uomini. Non soltanto egli deve assicurare a questi la giustizia, la vittoria, la pace; ma attraverso la sua mediazione giungono tutte le benedizioni divine, compresa la fertilità della terra e la fecondità umana ed animale. Così l'istituzione monarchica fa corpo con le mitologie ed i Culti politeistici. In epoca più tarda l'impero greco e l'impero romano ne riprenderanno le idee fondamentali, quando divinizzeranno i loro sovrani. Questo è lo sfondo su cui spicca, in tutta la sua originalità, la rivelazione biblica. Il tema del *regno di Dio occupa nei due Testamenti un posto Capitale; quello

della regalità umana si sviluppa in base all'esperienza israelitica e serve infine a definire la regalità di Gesù Cristo. Ma da una parte e dall'altra, l'ideologia subisce una purificazione radicale che la pone in armonia con la rivelazione del *Dio unico. Sul secondo punto essa è perforo completamente trasformata: da una parte, fin dall'origine, la monarchia come istituzione temporale si distacca dalla sfera del divino; dall'altra parte, al termine dello sviluppo dottrinale, la regalità di Cristo è di ordine diverso da quello del mondo politico. VT La monarchia non appartiene alle istituzioni più fondamentali del *popolo di Dio, confederazione di tribù legate dall'*alleanza. Tuttavia esisteva in Canaan fin dall'epoca dei patriarchi (Gen 20), e nei piccoli popoli vicini fin dall'epoca dell'esodo e dei giudici (Gen 35,31-39; Num 20,14; 21,21.33; 22,4; Gios 10-11; Giud 4,2; 8,5). Ma Quando Israele adotta la rappresentazione regale per applicarla al suo Dio, non ne trae alcuna conseguenza per le sue istituzioni politiche: *Jahve regna su Israele (cfr. Giud 8, 23; 1 Sam 8, 7; Es 19, 6) in virtù dell'alleanza, ma nessun re umano incarna la sua presenza in mezzo al suo popolo. I. L'ESPERIENZA MONARCHICA 1. Istituzione della monarchia. - Al tempo dei giudici, Abimelech tenta di instaurare a Síchem una monarchia di tipo cananeo (Giud 9, 1-7); l'istituzione urta contro una forte resistenza ideologica (9, 8-20) e fallisce miseramente (9, 22-57). Dinanzi al pericolo filisteo gli anziani di Israele incominciano a desiderare un re «che li giudichi e conduca 1e loro guerre» (1 Sam 8, 19). Istituzione ambigua, che minaccia di assimilare Israele alle «altre nazioni» (8, 5. 20); quindi uno dei racconti del fatto attribuisce a Samuele un atteggiamento di opposizione (8, 6; 10, 17 ss; 12, 12). Ad ogni modo, Samuele consacra religiosamente l'istituzione nuova, conferendo l'*unzione a Saul (9, 16 s; 10, 1) e presiedendo alla sua intronizzazione (10, 20-24; 11, 12-15). Ma la monarchia si inserisce in una cornice più ampia, di cui il patto di alleanza fissa sempre i tratti fondamentali: Saul è, al pari dei giudici, un capo carismatico guidato dallo *spirito di Jahve (10, 6 ss), che conduce la *guerra santa (11). Gli succede, anch'esso come capo carismatico di provato valore, David, dapprima in Giuda (2 Sam 2, 1-4), poi in Israele (5, 1 ss). Tuttavia, con lui, la monarchia fa un passo avanti: il regno si organizza politicamente sul modello degli stati vicini, e soprattutto la profezia di Natan fa della dinastia davidica una istituzione permanente del popolo di Dio, depositaria delle promesse divine (7, 5-16). La speranza del popolo di Dio sarà quindi legata ormai alla regalità davidica, almeno nel Sud del paese (cfr. Num 24, 17; Gen 49, 8-12) dove l'istituzione conserverà sempre la sua forma dinastica. Al Nord, invece, gli ambienti religiosi tenderanno a conservarle una forma Carismatica, e si vedranno profeti suscitare vocazioni regali (1 Re 11, 26-40; 2 Re 9). 2. Le funzioni regali. - In Israele il re non appartiene, come nelle civiltà circostanti, alla sfera del divino. Rimane sottomesso, al pari degli altri uomini, alle esigenze dell'alleanza e della legge, come i profeti, all'occasione, non mancano di ricordare (cfr. 1 Sam 131 8-15; 15,10-30; 2 Sam 12,1-2; 1 Re 11, 31-39; 21, 17-24). Egli tuttavia è una persona sacra, di cui bisogna rispettare l'*unzione (1 Sam 24, 11; 26, 9). A partire da David, la sua situazione in rapporto a Dio si precisa: Dio fa di lui il suo *figlio adottivo (2 Sam 7, 14; Sal 2, 7; 89, 27 s), depositario dei suoi poteri e posto virtualmente a capo di tutti i re della terra (Sal 89, 28; cfr. 2, 8-12; 18, 44 ss). Se è fedele, Dio gli promette la sua protezione. Con le *vittorie sul nemico esterno, dovrà assicurare la prosperità del suo popolo (cfr. Sal 20; 21) e, all'interno, far regnare la *giustizia (Sal 45, 4-8; 72, 1-7. 12 ss; Prov 16, 12; 25, 4 s; 29, 4. 14). Le sue funzioni temporali si collegano così allo scopo fondamentale dell'alleanza e della *legge. Inoltre, come capo del popolo di Dio, egli esercita all'occasione talune funzioni Cultuali (2 Sam 6, 17 s; 1 Re 8, 14. 62 s), che permettono di parlare di un *sacerdozio regale (Sal 110, 4). L'ideale del re fedele (Sal 101), giusto, pacifico, Corona così in qualche modo tutto l'ideale nazionale: l'esercizio del pottre regale deve far entrare questo ideale nei fatti. 3. *Ambiguità dell'esperienza monarchica.* - Tuttavia i libri storici e

profetici mettono in rilievo l'ambiguità dell'esperienza monarchica. In tutta la misura in Cui i re rispondono all'ideale che è loro assegnato, i profeti li sostengono e gli storici non mancano di farne l'elogio; Così per David (Sal 78, 70; 89, 20-24), Asa (1 Re 15, 11-15), Josafat (1 Re 22, 43), Ezechia (2 Re 18, 3-7), Giosia (2 Re 23, 25). Ma la gloria di Salomone è già più equivoca (1 Re 11, 1-13). Infine i re cattivi sono numerosi, sia in Israele (1 Re 16, 25 ss. 30-33) Che in Giuda (2 Re 16, 2 ss; 21, 1-9). Di fatto la monarchia israelitica è costantemente tentata, soprattutto nel Nord, di allinearsi sull'esempio dei monarchi pagani circostanti, non soltanto copiando il loro dispotismo (già denunciato da 1 Sam 8, 10-18), ma Cadendo di un'idolatria favorita d'altronde dalla concezione mitica della regalità divina. Perciò il movimento profetico denuncia Continuamente i suoi abusi e mostra nelle calamità nazionali il castigo meritato dai re (cfr. Is 7, 10 ss; Ger 21- 22; 36 - 38; 2 Re 23, 26 s). Osea Condanna la stessa istituzione monarchica (Os 8, 4). Il Deuteronomio, sforzandosi di disciplinarla, pone i monarchi in guardia contro l'imitazione dei re pagani (Deut 17, 14-20). 4. *I re pagani.* - Nei confronti dei re pagani l'atteggiamento dei libri sacri presenta delle sfumature. Come ogni *autorità terrena, essi hanno il loro potere da Dio; Eliseo interviene persino in nome di Dio per suscitare a Damasco la rivolta di Hazael (2 Re 8, 7-15; cfr. 1 Re 19, 15). Possono avere *missioni provvidenziali nei confronti del popolo di Dio: a Nabuchodonosor Dio dà il dominio su tutto l'Oriente, compreso Israele (Ger 27), poi suscita Ciro per abbassare Babilonia e liberare i Giudei (Is 41, 1-4; 45, 1-6). Ma tutti restano soggetti alle sue esigenze, ed egli pronunzia i suoi giudizi per castigare il loro *orgoglio sacrilego (Is 14, 3-21; Ez 28, l-19) e le loro *bestemmie (Is 37, 21-29). Anch'essi dovranno piegarsi, quando sarà giunta l'ora, dinanzi alla sua regalità suprema e dinanzi al potere del suo unto (Sai 2; 72, 9 ss). II. VERSO LA REGALITA **FUTURA** *l. Le promesse profetiche.* - Giudicando la esperienza monarchica da un punto di vista puramente religioso, parecchi profeti l'hanno ritenuta in definitiva disastrosa. Osea ne ha annunziato la fine (Os 3,4 s). Geremia ha preso lucidamente in Considerazione l'abbassamento della dinastia davidica (cfr. Ger 21-22), alla quale Isaia mostrava ancora tanto attaccamento. Nella prospettiva degli «ultimi tempi» l'insieme dei profeti lascia intravvedere la realizzazione perfetta del disegno divino manifestato dalla vocazione di David ed abbozzato in *figura in qualche raro successo. Nel sec. vili Isaia volge gli occhi verso il re futuro di cui saluta la nascita (Is 9, 1-6): egli darà al popolo di Dio la *gioia, la *vittoria, la *pace e la *giustizia. Questo rampollo di Jesse, animato dallo *spirito di Jahve, farà regnare la *giustizia (cfr. 32, 1-5) così bene, che il paese tornerà ad essere un *paradiso terrestre (11, 1-9). Michea professa la stessa fiducia nella sua venuta (Mi 5,1-5). Geremia, nel momento stesso in cui avviene la caduta della dinastia, annunzia il regno futuro del germoglio giusto di David kGer 23, 5 s). Ezechiele, pur professando la stessa fede fondamentale, segna tuttavia una svolta. AI nuovo David, *pastore di Israele, egli non accorda che il titolo meno splendido di principe (Ez 34, 23 s; 45, 7 s); risalendo oltre l'epoca regia, il profeta cerca quindi l'ideale di Israele nella teocrazia dei tempi mosaici. Ponendo quindi al Centro della sua speranza questa teocrazia (cfr. Is 52, 7), il messaggio di consolazione non esclude tuttavia il compimento delle promesse fatte a David (Is 55, 3; cfr. Sal 89, 35-38). 2. *Nell'attesa delle promesse.* - L'esperienza della monarchia ebbe termine nel 587. Tutto sommato, non era stata che una parentesi nella storia di Israele; ma aveva segnato profondamente gli spiriti. Durante l'esilio si soffre per l'umilíazione della dinastia (Lam 4, 20; Sal 89, 39- 52) e si prega per la sua restaurazione (Sai 80, 18). Per un momento la missione di Zorobabele (Esd 3) fa sperare che questo «germoglio di David» ristabilirà la monarchia nazionale (Zac 3, 8 ss; 6, 9-14); ma la speranza dura poco. Il giudaismo postesilico, riorganizzato sotto una forma teocratica, è sottomesso all'autorità dei re pagani, che proteggono liberamente la sua autonomia (cfr. Esci 7, 1-26) e per i quali esso prega ufficialmente

(6, 10; 1 Mac 7, 33). A misura che la durata della prova nazionale si prolunga, gli occhi si rivolgono piuttosto verso gli «ultimi tempi» annunziati dai profeti. L'attesa del *regno di Dio costituisce il punto Centrale della speranza escatologica. Ma in questa cornice l'attesa del re futuro occupa sempre un posto importante. Gli antichi salmi regali sono riferiti ad esso (Sal 2; 45; 72; 110), ed alla loro luce Ci si raffigura il suo regno. L'immagine di un re giusto, vittorioso e pacifico (Zac 9, 9 s) si profila all'orizzonte. Quanto ai re pagani, ora vengono dipinti Come soggetti al suo potere e partecipi del culto del vero Dio (cfr. Is 60, 16), ora si annunzia il loro giudizio e la loro condanna (Is 24, 21 s) se si sono levati Contro il regno di Jahve (Dan 7,17-27). 3. *Alle soglie del NT.* - La restaurazione della monarchia da parte della dinastia asmonea, nel momento in cui la corrente apocalittica si rifugia nell'attesa di un intervento miracoloso di Dio (cfr. Dan 2, 44 s; 12, 1), non è nella linea della speranza tradizionale. Come la rivolta di Giuda si Collega alla ideologia delle antiche *guerre sante (cfr. 1 Mac 3), così la concentrazione dei poteri nelle mani di Simone (1 Mac 14) appare in seguito Come una innovazione. Inoltre la monarchia asmonea adotta rapidamente costumi e metodi di governo in onore presso i re pagani. Perciò i *Farisei la rifiutano, per fedeltà alla regalità davidica, nella quale deve nascere il *Messia (cfr. Salmi di Salomone). Parallelamente, la Corrente essenica si oppone ad un *sacerdozio Che ritiene illegittimo, ed aspetta la venuta dei «due messia di Aronne e di Israele» (il sommo sacerdote ed il re davidico che gli sarà subordinato). Dopo gli Asmonei il potere d'altronde passa alla dinastia di Erode, Che agisce sotto controllo romano. Accantonata dai Sadducei, che si adattano a questo stato di cose, l'attesa del re escatologico è ardente in tutto il popolo giudaico. Ma pur Conservando il suo obiettivo religioso - il regno finale di Dio -, essa riveste generalmente un carattere politico molto accentuato: si aspetta dal re-messia la liberazione di Israele dalla oppressione straniera. NT Il messaggio del NT ha come centro il tema, essenzialmente religioso, del *regno di Dio. Quello della regalità messianica, radicarlo nell'esperienza di Israele e fondato sulle promesse profetiche, serve ancora a definire la funzione di Gesù, artefice umano del regno. Ma per trovare il suo posto nella rivelazione completa della *salvezza, esso si spoglia totalmente delle sue risonanze politiche. I. LA REGALITÀ DI GESù DURANTE LA SUA VITA TERRENA *1. Gesù è re?* - Durante il suo ministero pubblico Gesù non cede mai all'entusiasmo *messianico delle folle, troppo intriso di elementi umani e di speranze temporali. Non si oppone né all'*autorità del tetrarca Erode, che tuttavia sospetta in lui un concorrente (Lc 13, 31 ss; cfr. 9, 7 s), né a quella dell'imperatore romano, al quale è dovuto il tributo (Mc 12,13-17 par.): la sua *missione è di altro ordine! Egli non rifiuta l'atto di fede messianica di Natanaele («Tu sei il re di Israele», Gv 1, 49); ma indirizza i suoi sguardi verso la parusia del *figlio dell'uomo. Quando, dopo la moltiplicazione dei pani, la folla vuole rapirlo per farlo re, egli si sottrae (Gv 6, 15). Si presta tuttavia una volta ad una manifestazione pubblica in occasione del suo ingresso trionfale a Gerusalemme: mostrandosi in umile pompa, conforme all'oracolo di Zaccaria (Mt 21, 5; cfr Zac 9, 9), si lascia acclamare come il re di Israele (Lc 19, 38; Gv 12, 13)- Ma quello stesso successo affretterà l'ora della sua passione. Infine, egli parla ai suoi del suo regno in una prospettiva puramente escatologica, nel momento in cui sta per iniziarsi la passione (Le 22, 29 s). 2. *La passione e la regalità di Gesù.* - L'interrogatorio di Gesù durante il suo *processo religioso verte sulla sua qualità di *messia e di *Figlio di Dio. In Compenso, nel suo processo civile dinanzi a Pilato, è in causa la sua regalità; gli evangelisti ne approfittano per far vedere che la sua passione ne è la rivelazione paradossale. Interrogato da Pilato («Sei tu il re dei Giudei?», Mc 15,2 par.; Gv 18, 33.37), Gesù non rinnega questo titolo (Gv 18, 37), ma precisa che il suo «*regno non è di qeusto mondo» (Gv 18, 36), per modo che egli non può fare concorrenza a Cesare (cfr. Lc 23, 2). Nell'accecamento della loro incredulità, le autorità giudaiche giungono allora

a riconoscere a Cesare un potere politico esclusivo per meglio respingere la regalità di Gesù (Gv 19, 12-15). Ma questa si manifesta attraverso gli stessi atti che la scherniscono: dopo la flagellazione i soldati lo salutano Con il titolo di re dei Gíudei (Mc 15, 18 par); la iscrizione della croce porta: «Gesù di Nazaret, re dei Giudei» (Gv 19, 19 ss par.); i presenti si accaniscono nello schernire questa regalità da burla (Mt 27,42 par.; Lc 23, 37); ma il buon ladrone, riconoscendone la vera natura, prega Gesù di «ricordarsi di lui quando verrà nel suo regno» (Lc 23, 42). Di fatto Gesù conoscerà la gloria regale, ma ciò avverrà per mezzo della sua *risurrezione e della sua parusia nell'ultimo giorno. Venuto, Come il pretendente della parabola, per ricevere fl regno, e rinnegato dai suoi concittadini, egli sarà nondimeno investito e ritornerà per domandare i conti e *vendicarsi dei suoi *nemici (Lc 19,12-15.27). Sulla *croce questa regalità sfolgora per chi sa vedere le Cose con uno sguardo di fede: Vexilla regis prodeunt, fulget crucis mysterium, «Gli stendardi del Re avanzano, il mistero della croce risplende» (Inno del tempo della Passione). II. LA REGALITA DI CRISTO RISORTO 1. La regalità attuale del Signore. - *Gesù Cristo risorto è entrato nel suo regno. Ma prima deve far Comprendere ai suoi *testimoni la natura di questo regno messianico, così diverso da quello che i Giudei si aspettano: non si tratta di restaurare la monarchia a vantaggio di Israele (Atti 1, 6); il suo regno si stabilirà mediante l'annunzio del suo *vangelo (Atti 1, 8). Egli, tuttavia, è re, Come proclama la *predicazione Cristiana, che gli applica le Scritture profetiche: il re di giustizia del Sai 45, 7 (Ebr 1, 8), il re-sacerdote del Sal 110, 4 (Ebr 7, 1). Lo era misteriosamente fin dall'inizio della sua vita terrena, come sottolineano gli evangelisti raccontando la sua infanzia (Lc 1, 33; Mt 2, 2). Ma la sua regalità, «che non è di questo *mondo» (Gv 18, 36) e che non vi è rappresentata da nessuna monarchia umana cui Gesù abbia delegato i suoi poteri, non fa in alcun modo Concorrenza a quella dei re terreni. I cristiani ne diventano sudditi quando Dio li «strappa al potere delle tenebre per trasferirli nel regno del Figlio suo, nel quale hanno la redenzione» (Col l, 13). Ciò non impedisce loro di sottomettersi poi ai re di questo mondo e di onorarli (1 Piet 2, 13. 17), anche se questi re sono pagani: depositari dell'*autorità, basta che essi non la oppongano all'autorità spirituale di Gesù. Il dramma sta nel fatto che talvolta si levano Contro di essa, realizzando la profezia del Sal 2, 2. Ciò avvenne già al momento della passione (Atti 4, 25 ss). Ciò avviene nel Corso della storia quando questi re terreni, fornicando con *Babilonia (Apoc 17, 2) e lasciandola regnare su di sé (17, 18), per ciò stesso partecipano alla regalità satanica della *bestia (17, 12): allora, inebriati del loro potere, diventano i persecutori della Chiesa e dei suoi figli, come la stessa Babilonia che si ubriaca del sangue dei *martiri di Gesù (17, 6). 2. Il regno di Cristo alla parusia. - Nel quadro simbolico degli ultimi tempi tracciato dall'Apocalisse, la crisi finale si aprirà quindi con ima campagna di tutti questi re Contro l'*agnello: avendo rimesso il loro potere alla *bestia (Apoc 17, 13), essi si raduneranno in vista del grande *giorno (16, 14), ma l'agnello li vincerà (cfr. 19, 18 s), «perché è il re dei re ed il *Signore dei signori» (17, 14; 19, 1 ss; cfr. 1, 5). La sua parusia sarà la manifestazione folgorante del suo regno e nello stesso tempo del regno di Dio (11, 15; 2 Tini 4, 1): secondo l'oracolo di Is 11, 4, il re figlio di *David annienterà allora l'*anticristo mediante la manifestazione della sua parusia (2 Tess 2, 9). Egli poi rimetterà il regno al *Padre suo, perché, secondo il testo del Sal 110, 1, bisogna Che egli regni «fino a quando Dio abbia posto tutti i suoi nemici sotto i suoi piedi» (l Cor 15, 24 s). Al termine della *guerra escatologica, che egli Condurrà come Verbo di Dio, governerà i suoi nemici, secondo il Sal 2, 9, Con uno scettro di ferro (Apoc 19, 15 s). Allora, in compartecipazione al suo regno (cfr. 1 Cor 15, 24), tutti i martiri, decapitati perché hanno rifiutato di adorare la *bestia, risusciteranno per regnare con lui e Con Dio (Apoc 20, 4 ss; cfr. 5, 10). Parteciperanno così, secondo la promessa di Dan 7, 22. 27, al regno eterno del *figlio dell'uomo. Non è forse questo Ciò che Gesù stesso aveva promesso ai Dodici

nell'ultima cena: «Io dispongo per voi del regno, e voi siederete su troni per giudicare le dodici tribù di Israele» (Lc 22, 29 s; cfr. Apoc 7, 4-8. 15)?

P. GRELOT

→ ascensione II 0 - autorità VT Il 1 - David - elezione VT I 3 c - figlio di Dio VT II - Gesù Cristo II 1 c - gloria I, III 2 - madre I 3 - mediatore I 1 - Melchisedech 2 - Messia - olio 2 - ombra II 1 - padri e Padre I 1, III 4 - pastore e gregge 0 - preghiera I 2 - profeta VT I 3 - regno - sacerdozio VT I 3, III 2 - Signore VT; NT 2 - veste I 2 - vacazione I.

REDENZIONE

La nozione di «redenzione» (gr. lytrosis o apolytrosis) in virtù della quale Dio «libera» o «riscatta» (gr. lytroùsthai) il suo popolo, e quella, molto affine, di «acquisizione» (gr. peripòiesis), in virtù della quale egli l'«acquista» (gr. agoràzein), sono strettamente Collegate nella Bibbia all'idea di «*salvezza»: designano il mezzo privilegiato scelto da Dio per salvare Israele liberandolo dalla schiavitù egiziana (Es 12, 27; 14, 13; cfr. Is 63, 9) e costituendolo suo «popolo particolare» (Es 19, 5; Deut 26, 18); nel NT, un testo come Tit 2, 13 s, riflesso visibile di una catechesi primitiva, rivela chiaramente la fonte a cui si riferisce l'autore per descrivere l'opera di Cristo: Gesù è «salvatore» in quanto ci «redime da ogni iniquità» e «purifica un popolo che è sua proprietà». Appare Così ia continuità del disegno salvifico, senza che sia tuttavia negato Ciò che offre di nuovo e di imprevedibile il compimento di ogni vera profezia. VT 1. Esodo ed Alleanza. - Il VT parla per lo più di «redenzione» a proposito dell'*esodo: l'esperienza religiosa, Che allora fece Israele, permette di afferrare nel miglior modo il contenuto di questa nozione. Infatti nella coscienza ebraica l'esodo non si può dissociare dall'*alleanza: Dio non strappa il suo popolo alla *schiavitù se non per legarlo a sé: «Io sono Jahve,... io vi salverò dalla schiavitù... e vi libererò ("redimerò") colpendo forte... Io ¢t adotterò come mio popolo e sarò il vostro Dio» (Es 6, 6 s; cfr. 2 Sam 7, 23 s). In virtù dell'alleanza, Israele diventa un popolo «santo», «consacrato a Jahve», il «popolo particolare» di Dio (Es 19, 5 s). «Popolo santo» e «redenti da Jahve» sono due equivalenti (Is 62, 11 s) e Geremia può datare l'alleanza dal giorno in cui «Dio ha preso per mano il suo popolo per farlo uscire dall'Egitto» (Ger 31, 32). La nozione di redenzione è quindi essenzialmente positiva: l'unione con Dio non vi è affermata meno della *liberazione dalla schiavitù del peccato. Tale è d'altronde il senso etimologico del termine latino redemptio: designa innanzitutto una «compera» (emere) che non ci «libera» (cfr. red-) se non per «acquistarci» a Dio; la stessa cosa vale della parola inglese «atonement», che lo traduce abitualmente, ed il cui senso originale è «riunione», «riconciliazione» («ai - one - ment»). 2. La redenzione messianica. - I profeti riprendono intenzionalmente le stesse formule a proposito della liberazione dall'*esilio, ed il «redentore» diventa allora uno dei titoli preferiti di Jahve, specialmente nel DeuteroIsaia. Nessuno si stupirà che l'oggetto della grande speranza messianica sia ancora espresso in termini di «redenzione»: «Presso Jahve è la grazia, presso di lui l'abbondanza del "riscatto", egli "riscatterà" Israele da tutte le sue colpe» (Sal 130, 7 s). Più di tutti Ezechiele sottolinea l'assoluta gratuità di una simile «redenzione» accordata a dei peccatori (Ez 16, 60-63; 36, 21 ss); precisa inoltre la natura di questa «nuova alleanza», e mentre in Ger 31, 33, Jahve aveva detto: «Porrò la mia legge nel loro intimo», in Ez 36,27 dichiara: «Porrò il mio *Spirito nel vostro intimo». La redenzione consisterà nella comunicazione dello Spirito stesso di Jahve, a guisa di legge (cfr. Gv 1, 17. 29. 33; 7, 37 ss; Rom 8, 2-4). NT 1. La continuità con il VT. - Il riferimento a questo contesto messianico è talvolta esplicito: Zaccaria celebra il Dio che

«ha redento il suo popolo» e la profetessa Anna parla del bambino a «tutti coloro Che aspettavano la redenzione di Gerusalemme» (Lc 1, 68; 2, 38). Il termine «redenzione», come la maggior parte delle nozioni messianiche derivate dal VT, che possono applicarsi sia al primo Che al secondo avvento di Cristo, non serve quindi soltanto a designare l'opera compiuta da Cristo sul Calvario (Rom 3, 24; Col 1, 14; Ef 1, 7), ma anche quella che egli compirà alla fine dei tempi al momento della parusia e della risurrezione gloriosa dei corpi (Lc 21, 28; Rom 8, 23; Ef 1, 14; 4, 30; 1 Cor 1, 30 [?]); e nei due casi si tratta di una liberazione, ma più ancora forse di una «acquisizione», di una «presa di possesso da parte di Dio», dapprima iniziale, poi definitiva, quando l'uomo, corpo ed anima, e Con lui l'universo, «entreranno nella pienezza di Dio» (Ef 3, 19): allora Dio sarà «tutto in tutti» (l Cor 15, 28), anzi «tutto in tutto» (Ef l, 23). Questa, d'altronde, è la ragione per cui il NT ha potuto esprimere la stessa nozione mediante il verbo «comperare» (gr. agorà-ein, 1 Cor 6, 20; 7, 23; cfr. Gal 3,13; 4, 5). Non già che esso abbia voluto assimilare la redenzione ad una transazione commerciale regolata dalla legge della equivalenza o della compensazione, in cui il Carceriere non accetta di consegnare il suo prigioniero oppure il venditore la sua mercanzia, se non alla condizione di non perderci nulla! Esso intendeva senza dubbio significare che noi siamo diventati la proprietà di Dio in virtù di un Contratto, le cui Condizioni sono state tutte adempiute, specialmente quella che non si mancava di segnalare: la somma è stata versata (1 Cor 6, 20; 7, 23; cfr. 1 Piet 1, 18). Ma bisogna notare che qui si ferma la metafora; non si fa mai questione di una persona Che reclami oppure riceva il prezzo della compera. Di fatto anche qui il NT sembra riferirsi alla nozione di acquisizione quale era conosciuta dal VT; in ogni Caso Con lo stesso verbo «comperare» l'Apocalisse si riferisce esplicitamente al fatto del Sinai: nel *sangue dell'agnello gli uomini di tutte le nazioni sono diventati proprietà particolare di Dio, Come già Israele lo era diventato in virtù dell'alleanza suggellata anch'essa nel sangue (Apoc 5,9); mentre Atti 20, 28, per evocare la stessa realtà, conserva il termine proprio del VT e parla della «Chiesa di Dio che egli si è acquistata con il proprio sangue» (cfr. 1 Piet 2, 9; Tito 2, 14). D'altronde l'interpretazione risale a Cristo in persona: la cornice pasquale scelta deliberatamente ed il ricordo esplicito del sangue dell'alleanza erano abbastanza chiari perché nessuno potesse essere tratto in inganno (Mt 26, 28 par.; 1 Cor 11, 25). 2. La morte volontaria di *Gesù Cristo. - Ma il NT sottolinea non meno nettamente la distanza che separa la *figura dal suo *compimento. La nuova alleanza, come l'antica, è suggellata nel sangue; ma questo sangue è quello del Figlio stesso di Dio (1 Piet 1, 18 s; Ebr 9, 12; cfr. Atti 20, 28; Rom 3,25). Redenzione «costosa»: alla immolazione di vittime senza ragione succede il *sacrificio personale e volontario del *servo di Jahve che «ha dato la propria vita alla morte» (Is 53, 12) e «ha ben servito la comunità» (53, 11 LXX). Gesù «non è venuto per essere servito, ma per *servire e per dare la sua vita in riscatto per la Comunità» (Mt 20,28; Mc 10,45): il suo sacrificio sarà lo strumento della nostra liberazione (lytron). Il racconto giovanneo della passione vuol mettere in rilievo appunto questo carattere volontario della morte di Cristo (ad es. Gv 18,4-8), come lo fa ancora più chiaramente, se è possibile, nei sinottici, il racconto della cena *eucaristica, in cui Cristo si vota letteralmente in anticipo alla morte. 3. La vittoria di Cristo sulla morte. - Per i discepoli questa *morte era stata uno *scandalo, la prova Che Cristo non era il «redentore» atteso (Le 24, 21). Illuminati dalla esperienza di Pasqua e da quella della Pentecoste, divenuti testimoni della *risurrezione (Atti 1, 8; 2, 31 s; ecc.), essi comprendono che la passione e la morte del loro maestro, lungi dal Costituire un fallimento del disegno salvifico di Dio, lo Compivano «secondo le Scritture» (1 Cor 15, 4); la *pietra rigettata dai Costruttori è diventata la pietra d'angolo (Mt 21, 42 par.; Atti 4, 11 = Sal 118, 22; 1 Piet 2, 7), fondamento del nuovo *tempio; il *servo è stato veramente «esaltato» (Atti 2,33; 5,31) e «glorificato» (3, 13), secondo i due termini desunti da Is 52,13; più

ancora, egli lo è stato «per aver dato la sua *anima alla morte» (Is 53, 12; Fil 2, 9). Sconfitta apparente, la morte di Cristo era in realtà una *vittoria sulla morte e su *Satana, autore della morte (cfr. Gv 12, 31 s; Ebr 2, 14). 4. Morte e risurrezione. - Nella prima predicazione del mistero redentore la *risurrezione ha una parte tale che talvolta viene ricordata da sola (ad es. 1 Piet 1, 3) Con la parusia (1 Tess 1, 10). Ma gli apostoli, guidati dallo Spirito Santo, distingueranno sempre più nettamente nella passione e nella risurrezione due avvenimenti non soltanto ordinati l'uno all'altro (ad es. Fil 2, 9), ma che si compenetrano vicendevolmente al punto da costituire due aspetti indissociabili di un unico mistero di *salvezza. Così Luca ha cura di collocare sotto il segno della *ascensione (LC 9, 51) tutto il lungo racconto della salita di Gesù a Gerusalemme e, in cambio, quando descrive la vita «gloriosa» di Cristo, di ricordare con una voluta insistenza la sua passione e la sua morte (24, 7. 26. 39. 46; cfr. 9, 31). Similmente Paolo, anche là dove non ricorda che la morte, non Cessa di pensare anche alla risurrezione: la vita, alla quale fa Così spesso allusione, è sempre Concepita Come una partecipazione a quella del risorto (ad es. Gal 2, 20; 6, 14 s; Rom 6, 4. 11; 8, 2. 5). Infine, in Giovanni, l'unità del mistero è Così profonda che i termini, i quali nella catechesi primitiva designavano la risurrezione di Gesù, hanno potuto essere usati per designare nello stesso tempo la passione e la glorificazione di Cristo (Gv 12,23.32.34); così pure l'agnello dell'Apocalisse appare al veggente di Patmos «in piedi», in segno di risurrezione, e nello stesso tempo «come sgozzato», in segno di immolazione (Apoc 5, 6). 5. Mistero d'amore. a) S. Giovanni. - Per Giovanni, infatti, il mistero redentore è essenzialmente un mistero di amore e, per conseguenza, di vita divina, poiché «Dio è amore» (1 Gv 4,8). Amore del Padre, certamente, che ha «tanto amato il mondo da dargli il suo Figlio unico» (Gv 3, 16; 17, 23; 1 Gv 4, 9); ma parimenti amore del Figlio per il Padre (Gv 14,31) e per gli uomini (10, 11; 1 Gv 3,16; Apoc 1, 5); amore Che egli riceve dal Padre suo da cui dipende in tutto e, pertanto, amore «obbediente» (Gv 14,31); amore, infine, del quale non ne esiste uno maggiore (15, 13). Infatti, se tutta la vita di Cristo fu «amore per i suoi», la passione è il momento in cui egli «li amò fino alla fine», fino alla «consumazione» (gr. telos) dell'amore (13, 1): il che significa, in concreto, fino ad accettare di essere tradito da uno dei Dodici (18,2 s), rinnegato dal loro capo (18, 25 ss), condannato Come bestemmiatore in nome della stessa legge (19, 7), e di morire del supplizio più infamante, quello della Croce, come uno scellerato il cui cadavere appeso al patibolo contaminava la terra di Israele (19, 31). In quel momento preciso egli può dichiarare in tutta verità Che «è compiuto» (19, 30: gr. tetèlestai) - ha raggiunto la sua «attuazione» suprema - l'amore del Padre quale era rivelato nelle Scritture e si era incarnato nel Cuore umano di Gesù. E se egli muore per amore, lo fa per Comunicate questo amore agli uomini, suoi fratelli: dal Costato «trafitto» (19,37; Zac 12,10), Giovanni vede scaturire «la sorgente aperta alla casa di David ed agli abitanti di Gerusalemme, per il peccato e l'impurità» (Zac 13, 1; Ez 47, 1 ss), preludio della effusione di quello *spirito (Gv 20, 22) che Giovanni Battista aveva visto discendere al *battesimo e fermarsi sul Messia (1, 32 s). b) S. Paolo - Ora questo aspetto non presenta minor rilievo in Paolo. Anche egli vede anzitutto nella morte di Cristo un mistero di amore: amore del Padre (Rom 5,5-8; 8, 39; Ef 1, 3-6; 2,4; cfr. Col 1, 13), «quando ancora noi eravamo peccatori» (Rom 5, 8), suoi «nemici» (5, 10); amore del Figlio sia per il Padre, sotto la forma di *obbedienza che ripara in tal modo la disobbedienza del primo Adamo (5, 19; Fil 2, 6), sia per gli uomini (Rom 5, 7 s; 8, 34). A questo proposito non soltanto Paolo riprende la formula della catechesi primitiva (cfr. Mc 10, 45), che si ispirava verosimilmente ad Is 53, 10. 12, e dichiara Che «Cristo si è dato per noi» o «per i nostri peccati» (Gal 1, 4; 1 Tim 2, 6; Tit 2, 14), ma ci tiene a precisare che lo ha fatto «perché mi ha amato» (Gal 2,20; Ef 5,2. 25). Al pari di Giovanni egli sa che non c'è amore maggiore del morire per coloro Che si amano (Gv 15,13); in altre parole, che

ogni amore umano è condizionato, «influenzato» dalle circostanze in cui si attua. A Circostanze eccezionali Corrisponde necessariamente un amore eccezionale; più precisamente, ricevendo questo amore dal Padre suo, Cristo lo ha ricevuto in grado supremo in funzione delle circostanze stesse in Cui il Padre lo collocò. Paolo, quindi, nell'affermazione che «Dio non ha risparmiato il suo proprio Figlio, ma lo ha dato per noi tutti» (Rom 8, 32), vede la prova per eccellenza della «carità di Cristo» (8, 35), meglio, della «carità di Dio in Cristo nostro Signore» (8, 39). Tra tutte queste circostanze Paolo, al pari di Giovanni, evoca specialmente l'infamia del supplizio della *croce, di Cui i primi cristiani sembrano aver sentito in modo particolare l'obbrobrio (cfr. Atti 5, 30; 10, 39): come già il *servo, che «era considerato come un colpito da Dio» (Is 53, 4), il «giusto» ha accettato di apparire agli occhi del mondo come un «*maledetto», violatore della legge (Gal 3, 13). Per Cristo non si poteva concepire umiliazione più profonda (Fil 2, 8), ma anche, per ciò stesso, atto di obbedienza e di amore più sublime, dal momento Che una simile morte era accettata, voluta. Proprio con Ciò Cristo «redime» l'umanità, «l'acquista al Padre suo». 6. Vittoria sul peccato nella carne. - D'altra parte, poiché si tratta dell'atto di un membro della nostra umanità, che condivide pienamente la nostra condizione mortale, pur superandola con la sua divinità, l'umanità viene ad essere «redenta», «acquistata a Dio», mediante una trasformazione che si compie nel suo interno. Secondo Giovanni, sulla croce, «il principe di questo mondo è stato condannato» (Gv 16, 11), cioè «cacciato fuori» (12,31; cfr. Apoc 12,9s), privato del suo dominio. Dichiarando che «Dio ha Condannato il peccato nella carne» (Rom 8, 3), come nella «lotta escatologica» predetta da Ez 38-39 (cfr. 38,22s; 39,21s,, preludio all'instaurazione dei tempi messianici (40-42), Paolo precisa Che questa vittoria di Dio per mezzo del suo Cristo sul *peccato, si è compiuta proprio là dove Satana credeva di regnare per sempre, «nella carne»; spiega che a questo fine «Dio mandò il suo Figlio nella rassomiglianza di una carne di peccato», cioè una condizione in cui la *carne di Cristo, senza essere come la nostra «strumento di peccato», era nondimeno, come la nostra, passibile e mortale a motivo del peccato; ed il contesto mostra Che, per l'apostolo, Dio ha trionfato del peccato nella carne, comunicando la vita dello spirito (8, 2. 4) a questa carne stessa, a quella di Cristo divenuto, attraverso la sua morte e la sua risurrezione, «spirito vivificatore» (1 Cor 15, 45), ed anche alla nostra, perché ormai «noi non siamo più nella Carne, ma nello spirito» (Rom 8, 9; cfr. 8, 4). Il «ritorno a Dio», la «redenzione» si è effettuata in quanto Cristo è passato dallo stato «Carnale» allo stato «spirituale», e noi in lui. Altrove, Con una formula particolarmente ardita, Paolo dichiara che «Dio ha fatto il Figlio suo peccato per noi, affinché in lui divenissimo giustizia di Dio» (2 Cor 5, 21). Sembra Che queste espressioni, di cui si è sovente abusato, possano essere interpretate in funzione dello stesso Contesto: affinché in Cristo, per solidarietà con lui divenuto uno di noi, fossimo soggetti agli effetti benefici di questa potenza di vita, che la Bibbia e Paolo chiamano la «*giustizia di Dio», il Padre ha voluto Che il Figlio suo, per solidarietà Con gli uomini peccatori, fosse soggetto agli effetti malefici di quella potenza di morte che è il *peccato; questi effetti costituirebbero quindi la *conditio opnma* del più grande atto di amore e di obbedienza che si possa concepire. In tal modo è riparata l'opera nefasta del peccato, l'umanità è restaurata, «redenta», riunita a Dio, nuovamente in possesso della vita divina. Secondo l'antico oracolo (Ez 36, 27), alla carne è stato comunicato lo spirito stesso di Jahve. Ma la profezia si è compiuta, con una pienezza insospettata, mediante l'atto supremo di amore del Figlio stesso di Dio fatto uomo.

S. LYONNET

→ Adamo I 2 b - agnello di Dio 2 - animali II - corpo II 2 - corpo di Cristo I 2, III 3 - creazione NT II 1 - croce - disegno di Dio - esodo VT 2; NT 0 - espiazione - liberazione-libertà II 1, III 1 - malattia-guarigione NT II 2 - Pasqua - peccato III 3, IV 3 e - predicare II 3 - prigionia Il - primizie II - retribuzione II 3 d - riconciliazione - sacrificio NT I -

salvezza - sangue NT - schiavo II - sofferenza VT III.
REGINA → madre 1 3.

REGNO

«Il regno di Dio è vicino»: questo è l'oggetto primario della predicazione di Giovanni Battista e di Gesù (Mt 3, 1; 4, 17). Per sapere in che cosa Consista questa realtà misteriosa che Gesù è venuto ad instaurare in terra, quale ne è la natura e quali ne sono le esigenze, bisogna ricorrere al NT. Tuttavia il tema proviene dal VT, che ne aveva abbozzato le grandi linee, mentre ne annunziava e ne preparava la venuta. VT La regalità divina è un'idea Comune a tutte le religioni dell'Oriente antico. Le mitologie se ne servono per conferire un valore sacro al *re umano, luogotenente terreno del dio-re. Ma il VT, riprendendola, le conferisce un contenuto particolare, in rapporto col suo monoteismo, con la sua concezione del potere politico, Con la sua escatologia. I. ISRAELE, REGNO DI DIO L'idea di *Jahve-re non appare subito all'inizio del VT. Il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe non presenta tratti regali, neppure quando viene a rivelare il suo *nome a Mosè (Es 3, 14). Ma dopo che Israele si fu stabilito in Canaan, si ricorre ben presto a questa rappresentazione simbolica per tradurre la situazione rispettiva di Jahve e del suo popolo. Jahve regna su Israele (Giud 8, 23; 1 Sam 8, 7). Il suo *culto è, un servizio Che effettuano in terra i suoi sudditi ed in Cielo i suoi *angeli. È questa un'idea fondamentale che si ritrova sia nel lirismo cultuale (Sal 24, 7-10) che nei profeti (Is 6, 1-5), e di Cui gli autori sacri presentano nei particolari i diversi aspetti. Jahve regna per sempre (Es 15, 18), in Cielo (Sal 11, 4; 103, 19), sulla terra (Sal 47, 3), nell'universo che ha creato (Sal 93, 1 s; 95, 3 ss). Regna su tutte le *nazioni (Ger 10, 7. 10). Tuttavia, tra esse C'è un *popolo Che egli ha scelto Come dominio particolare: Israele, del quale per mezzo dell'*alleanza ha fatto «un regno di sacerdoti ed una nazione consacrata» (Es 19, 6). Il regno di Jahve si manifesta quindi specialmente in Israele, suo regno. Ivi risiede il grande re, in mezzo ai suoi, a *Gerusalemme (Sal 48,3; Ger 8,19), di dove li benedice (Sal 134, 3), li guida, li protegge, li raduna, Come fa un *pastore col suo -gregge (Sal 80; cfr. Ez 34). Così la dottrina dell'alleanza trova una traduzione eccellente nel tema della regalità divina, al quale conferisce un contenuto Completamente nuovo. Se, in effetti, il re Jahve degli eserciti (Is 6,5) regna sul mondo perché ne governa il Corso, e sugli avvenimenti perché li dirige e vi esercita il *giudizio, vuole Che, nel suo popolo, il suo regno sia riconosciuto in modo effettivo mediante l'osservanza della sua *legge. Questa esigenza primaria dà al regno un carattere morale, non politico, che spicca su tutte le rappresentazioni antiche della regalità divina. Il. IL REGNO DI Dio E LA MONARCHIA ISRAELITICA Tuttavia Israele, regno di Dio, ha una struttura politica, Che si evolve con il tempo. Ma quando il popolo si dà un *re, la instaurazione di questa regalità umana dev 'essere subordinata alla regalità di Jahve, deve diventare un organo della teocrazia fondata sull'alleanza. Questo fatto spiega da una parte la corrente di opposizione che si manifesta contro la monarchia (1 Sam 8, 1-7. 19 ss) e dall'altra l'intervento degli inviati divini Che manifestano la scelta di Jahve: per Saul (10, 24), per David (16, 12), ed infine per la dinastia davidica (2 Sam 7,12-16). A partire da questo momento il regno di Dio ha come base temporale un regno umano, mescolato Come tutti i suoi vicini alla politica internazionale. Senza dubbio i re israelitici non esercitano una regalità ordinaria: detengono la regalità da Jahve, Che devono servire (2 Cron 13, 8; cfr. 1 Cron 28, 5), e Jahve Considera i discendenti di David come suoi *figli (2 Sam 7,14; Sal 2,7). Nonostante tutto, l'esperienza della monarchia rimane ambigua: la

causa del regno di Dio non coincide con le ambizioni terrene dei re, soprat tutto se essi disconoscono la legge divina. 1 profeti, quindi, ricordano incessantemente la subordinazione dell'ordine politico all'ordine religioso; rimproverano ai re i loro peccati ed annunziano i castighi che seguiranno (già 2 Sam 12; 24, 10-17). La storia del regno di Israele si scrive Così con lacrime e sangue, fino al giorno in cui la rovina di Gerusalemme viene a Chiudere definitivamente l'esperienza, Con grande sconcerto dei Giudei fedeli (Sal 89, 39-46). Questa caduta della dinastia davidica ha Come causa profonda la rottura dei re umani con il Re da cui essi avevano il loro potere (cfr. Ger 10, 21). III. NELL'ATTESA DEL REGNO FINALE DI JAHVE Nel momento in Cui crolla la monarchia israelitica, le guide religiose della nazione guardano, oltre l'epoca monarchica, alla teocrazia originale che vogliono restaurare (cfr. Es 19,6) ed i profeti annunziano che Israele, negli ultimi tempi, ne ritroverà i tratti. Certamente, nelle loro promesse, fanno posto al *re futuro, al *Messia figlio di David. Ma il tema della regalità di Jahve riveste in essi un'importanza molto maggiore, soprattutto a partire dalla fine dell'esilio. Jahve, Come un *pastore, si occuperà egli stesso del suo gregge per salvarlo, radunarlo e riportarlo nella sua terra (Mi 2, 13; Ez 34, 11 ...; Is 40, 9 ss). La buona novella per eccellenza che viene annunziata a Gerusalemme è questa: «Il tuo Dio regna» (Is 52, 7; cfr. Sof 3,14 s). E si intravvede una estensione progressiva di questo regno in tutta la terra: da tutte le parti verranno a Gerusalemme uomini per adorare il re Jahve (Zac 14, 9; Is 24.23). Trasferendo sul piano Cultuale queste promesse radiose ed orchestrando i temi di taluni salmi più antichi, il lirismo postesilico canta in anticipo il regno escatologico di Dio: regno universale, proclamato e riconosciuto in tutte le nazioni, manifestato mediante il *giudizio divino (Sal 47; 96 - 99; cfr. 145,11 ss). Infine, al tempo della persecuzione di Antioco Epifane, l'apocalisse di Daniele viene a rinnovare solennemente delle promesse profetiche. Il regno trascendente di Dio si instaurerà sulle rovine degli imperi umani (Dan 2, 44 ...). Il simbolo del *figlio dell'uomo che viene sulle nubi del Cielo serve ad evocarlo, in contrasto Con le *bestie Che rappresentano le potenze politiche della terra (Dan 7). La sua venuta sarà accompagnata da un *giudizio, dopo il quale la regalità sarà data per sempre al figlio dell'uomo ed al popolo dei santi dell'altissimo (7,14.27). Il dominio di Jahve assumerà quindi ancora la forma concreta di un regno, di cui questo *popolo sarà il depositario (cfr. Es 19, 6); ma il regno non sarà più di «questo mondo». Ad una simile promessa fa eco il libro della Sapienza: dopo il giudizio, i giusti «comanderanno alle nazioni e domineranno i popoli, ed il Signore regnerà su di essi per sempre» (Sap 3, 8). Dopo secoli di preparazione, il popolo giudaico vivrà ormai nell'attesa del regno, come dimostra la letteratura non canonica. Sovente questa attesa si concretezza in una forma politica: si attende la restaurazione del regno davidico da parte del *Messia. Ma le anime più religiose sanno vedervi una realtà essenzialmente interiore: obbedendo alla legge, insegnano i rabbini, «il giusto prende su di sé il giogo del regno dei Cieli». Questa è la speranza, forte ma ancora ambigua, a cui risponderà il vangelo del regno. NT *1. Gesù* dà al regno di Dio il primo posto nella sua predicazione. Ciò che egli annuncia nelle borgate di Galilea è la buona novella del regno (Mt 4, 23; 9, 35). «Regno di Dio», scrive Marco; «regno dei cieli», scrive Matteo conformandosi alle abitudini del linguaggio rabbinico: le due espressioni sono equivalenti. 1 *miracoli, accompagnando la predicazione, sono i segni della presenza del regno e ne fanno intravvedere il significato. Con la sua venuta ha termine il dominio di *Satana, del *peccato e della *morte sugli uomini: «& in virtù dello spirito di Dio io scaccio i demoni, è dunque venuto per voi il regno di Dio» (Mt 12,28). Ne consegue la necessità di una decisione: bisogna *convertirsi, abbracciare le esigenze del regno per diventare *discepoli di Gesù. 2. Gli *Apostoli,* mentre è in vita il loro maestro, ricevono la missione di proclamare a loro volta questo *vangelo del regno (Mt 10,7). Perciò, dopo la Pentecoste, il regno rimane il tema

centrale della predicazione evangelica, anche in S. Paolo (Atti. 19,8; 20, 25; 28, 23. 31). Se i fedeli che si convertono soffrono mille tribolazioni, si è «per entrare nel regno di Dio» (Atti 14,22), perché Dio «li chiama al suo regno ed alla sua gloria» (1 Tess 2, 12). Ormai soltanto il *nome di Gesù Cristo si aggiunge al regno di Dio per Costituire l'oggetto Completo del vangelo (Atti 8, 12): bisogna Credere in Gesù per avere accesso al regno. II. I MISTERI *DEL* REGNO DI *DIO* Il regno di Dio è una realtà misteriosa di cui soltanto Gesù può far conoscere la natura. Ed ancora, egli non la rivela se non agli umili ed ai piccoli, non ai sapienti ed agli scaltri di questo mondo (Mt 11, 25); ai suoi *discepoli, non alle persone estranee, per le quali tutto rimane enigmatico (Mc 4, 11 par.). La pedagogia dei vangeli è costituita in gran parte dalla rivelazione progressiva dei *misteri del regno, specialmente nelle *parabole. Dopo la risurrezione questa pedagogia sarà Completata (Atti 1, 3) e l'azione dello Spirito Santo la porterà a termine (cfr. Gv 14, 26; 16, 13 ss). *1. I paradossi del regno.* - Il gíudaismo, prendendo alla lettera gli oracoli escatologici del VT, si raffigurava la venuta del regno Come splendida ed immediata. Gesù l'intende in modo completamente diverso. Il regno viene quando la *parola di Dio è rivolta agli uomini; Come un *seme gettato in terra, deve crescere (Mt 13, 3-9. 18-23 par.). *Crescerà per la sua propria potenza, Come la semente (MC 4,26-29). Solleverà il mondo, Come il lievito posto nella farina (Mt 13,33 par.). Il suo umile inizio Contrasta Così con l'avvenire che gli è promesso. Di fatto Gesù non rivolge la parola se non ai soli Giudei di Palestina; e tra questi «il regno è dato» soltanto al «piccolo gregge» dei discepoli (Lc 12,32). Ma lo stesso regno deve diventare un grande *albero, dove faranno il loro nido tutti gli uccelli del cielo (Mt 13, 31 s par.); accoglierà tutte le *nazioni del suo seno, perché non è legato a nessuna di esse, neppure al popolo *giudaico. Esistendo quaggiù nella misura in cui la *parola di Dio è accolta dagli uomini (cfr. Mi 13,23), esso potrebbe sembrare una realtà invisibile. Di fatto la sua venuta non si può osservare Come un fenomeno qualunque (Lc 17, 20 s). E tuttavia esso si manifesta esternamente, come il grano mescolato alla zizzania in un campo (Mt 13, 24 ...). Il «piccolo gregge» al quale è dato (LC 12, 32), gli Conferisce un volto terreno, quello di un nuovo *Israele, di una *Chiesa fondata su *Pietro; e questi riceve persino «le Chiavi del regno dei cieli» (Mt 16,18 s). Bisogna soltanto notare che questa struttura terrena non è quella di un regno umano: Gesù si nasconde quando lo si vuole fare *re (Gv 6, 15) e si lascia dare il titolo di *Messia in un senso tutto particolare. 2. *Le fasi successive del regno.* - *Il* fatto che il regno sia chiamato a crescere, suppone che debba tener Conto del tempo. Indubbiamente, en un certo senso, i *tempi sono compiuti ed il regno è presente; Con Giovanni Battista è aperta l'era del regno (Mt 11, 12 s par.); è il tempo delle nozze (MC 2, 19 par.; cfr. Gv 2, 1-11) e della *messe (Mt 9,37 ss par.; cfr. Gv 4, 35). Ma le parabole della *crescita (il seme, il granello di senapa, il lievito, la zizzania ed il buon grano, la pesca: cfr. Mt 13) lasciano intravvedere uno spazio di tempo tra questa inaugurazione storica del regno e la sua realizzazione perfetta. O meglio, attualmente «il Regno patisce *violenza» (Mt 11,12) perché si vuole impedirne l'irraggiamento attraverso la predicazione evangelica. Dopo la risurrezione di Gesù, la dissociazione del suo ingresso in gloria e del suo ritorno come giudice (Atti 1, 9 ss) finirà di rivelare la natura di questo periodo intermedio: sarà il tempo della *testimonianza (Atti 1, 8; Gv 15, 27), il tempo della Chiesa. Al termine di quel tempo, il regno verrà nella sua pienezza (cfr. LC 21,31): vi si consumerà la *Pasqua (Lc 22, 14 ss), sarà il *pasto escatologico (Le 22, 17 s), in cui invitati venuti da tutte le parti faranno festa con i patriarchi (Lc 13, 28 s par.;, cfr. 14, 15; Mt 22, 2-10; 25, 10). I fedeli sono chiamati ad «*ereditare» questo regno giunto alla sua Consumazione (Mt 25, 34); dopo la risurrezione e la trasformazione dei loro corpi (1 Cor 15,50; cfr. 6, 10; Gal 5,21; Ef 5,5). Nel frattempo ne invocano la venuta: «Venga il tuo regno)» (Mt 6, 10 par.). 3. *L'accesso degli uomini al regno.* - Il regno è il dono di Dio per eccellenza, il valore essenziale

Che bisogna acquistare a prezzo di tutto ciò che si possiede (Mt 13, 44 ss). Ma per riceverlo, bisogna soddisfare a talune condizioni. Non già che esso possa mai essere considerato come una mercede dovuta per giustizia: Dio assolda liberamente gli uomini nella sua *vigna e dà ai suoi operai Ciò Che gli piace dare (Mt 20, 1-16). Tuttavia, se tutto è grazia, gli uomini devono rispondere alla *grazia: i peccatori induriti nel male «non erediteranno il regno di Cristo e *di* Dio» (1 Cor 6, 9 s; Gal 5, 21; Ef 5, 5; cfr. Apoc 22,14 s). Un animo di *povero (Mt 5, 3 par.), un atteggiamento di *bambino (Mt 18,1-4 par.; 19,14), una ricerca attiva del regno e della sua *giustizia (Mt 6, 33), la sopportazione delle *persecuzioni (Mt 5, 10 par.; Atti 14, 22; 2 Tess 1, 5), il sacrificio di tutto Ciò che si possiede (Mt 13, 44 ss; cfr. 19, 23 par.), una perfezione maggiore di quella dei *farisei (Mt 5, 20), in una parola il compimento della *volontà del Padre (Mt 7, 21), specialmente in materia di carità fraterna (Mt 25, 34): tutto ciò è richiesto a chi vuol entrare nel regno ed infine ereditarlo. Infatti, se tutti vi sono Chiamati, non tutti saranno *eletti: il convitato, che non ha la veste nuziale, sarà cacciato fuori (Mt 22, 11-14). All'inizio è richiesta una *conversione (cfr. Mt 18, 3), una nuova *nascita, senza la quale non si può «vedere il regno di Dio» (Gv 3, 3 ss). L'appartenenza al popolo giudaico non è più una Condizione necessaria come nel VT: «Molti verranno dall'Oriente e dall'Occidente e siederanno a mensa nel regno dei Cieli, mentre i sudditi del regno saranno gettati fuori...» (Mt 8, 11 s par.). Prospettiva di *giudizio, che talune parabole presentano in una forma concreta: separazione della zizzania e del buon grano (Mt 13, 24-30), scelta dei pesci (Mt 13,47-50), resa dei conti (Mt 20,8-15; 25,15-30); tutto ciò costituisce una esigenza di *vigilanza (Mt 25,1-13). III. IL REGNO DI *DIO* E LA REGALITA DI GESù Nel NT i due temi del regno di Dio e della regalità messianica si uniscono nel modo più stretto, perché il re-Messia è il *Figlio di Dio stesso. Questa posizione di Gesù al centro del mistero del regno si ritrova nelle tre tappe successive, attraverso le quali questo deve passare: la vita terrena di Gesù, el tempo della Chiesa e la Consumazione finale delle cose. *1. Durante la sua vita,* Gesù si dimostra molto riservato nei Confronti del titolo di *re. Se lo accetta in quanto titolo messianico rispondente alle promesse profetiche (Mt 21, 1-11 par.), lo deve spogliare delle risonanze politiche (cfr. LC 23, 2), per rivelare la regalità «che non è di questo mondo» e che si manifesta mediante la testimonianza resa alla verità (Gv 18, 36 s). In compenso, non esita ad identificare la causa del regno *di* Dio con la sua propria: lasciare tutto per il regno di Dio (Le 18, 29), significa lasciare tutto «per il suo *nome» (Mt 19, 29; cfr. MC 10, 29). Descrivendo in anticipo la ricompensa escatologíca che attende gli uomini, egli identifica il «regno del *figlio dell'uomo» ed il «regno del Padre» (Mt 13, 41 ss), ed assicura ai suoi apostoli che egli dispone per essi del regno come il Padre ne ha disposto per lui (Le 22, 29 s). 2. La sua intronizzazione regale non giunge tuttavia se non al momento della *risurrezione: allora egli prende posto sul trono stesso del Padre (Apoc 3,21), è esaltato alla destra di Dio (Atti 2, 30-35). Durante tutto *il tempo della Chiesa,* la regalità di Dio si esercita così sugli uomini per mezzo della regalità di Cristo, *Signore universale (Fil 2,11); perché il Padre ha Costituito il Figlio suo «Re dei re e Signore dei signori» (Apoc 19, 16; 17, 14; cfr. 1, 5). 3. Al *termine dei tempi,* Cristo vincitore di tutti i suoi nemici «rimetterà il regno a Dio Padre» (1 Cor 15, 24). Allora questo regno «sarà pienamente acquisito al nostro Signore ed al suo Cristo» (Apoc 11, 15; 12, 10), ed i fedeli riceveranno «l'eredità nel regno di Cristo e di Dio» (Ef 5, 5). Così Dio, padrone di tutto, prenderà pieno possesso del suo regno (Apoc 19, 6). I discepoli di Gesù saranno chiamati a Condividere la gloria di questo regno (Apoc 3,21), perché già in terra Gesù ha fatto di essi «un regno di sacerdoti per il loro Dio e Padre» (Apoc 1, 6; 5,10; 1 Piet 2,9; cfr. Es 19, 6).

R. DEVILLE e P. GRELOT

→ albero 2 - Chiesa - cielo II, V - crescita 3 - disegno di Dio VT V; NT - eredità NT II - figlio dell'uomo VT II 1 -

Gesù Cristo I 1.2 - giustizia B II NT - messia VT II 3; NT II 1 - miracolo II 2 - mistero NT I - parabola I 2, il 2, III - pasto IV - penitenza-conversione NT I, il - popolo A I 2; C I - poveri NT I - re - speranza NT I - terra NT I 2 - vangelo - violenza IV 1.3.
RELIGIONE → culto - elemosina VT 3; NT 1 - pietà - sacrificio VT III - tempio VT II 3 - timore di Dio IV.

RENI

Il termine traduce spesso il vigore fisico dell'uomo (1 Re 12, 10), la sua potenza procreativa, e designa la regione della vita, delle anche, o la sede degli organi genitali (2 Sam 7,12; Sal 132,11; Ebr 7,5.10). Designa inoltre la sede o -la fonte delle passioni, dei segreti pensieri, dei sentimenti (Sal 72,21; Apoc 2,23). Di qui due serie di significati, l'uno che è un richiamo all'azione, l'altro che è un richiamo al potere di Dio sulla nostra personalità più nascosta. *1. Nella regione lombare* è concentrato il vigore dell'uomo. Come per il viaggio o per il combattimento bisogna legare alla cintura mantello, vesti, sacco (Gen 37,34), perizoma (1 Re 20, 31; Mt 3, 4) od armi (2 Sam 20, 8), così per il servizio di Dio bisogna avere le reni cintt,, Allora gli Ebrei saranno pronti all'esodo (Es 12, 11); Geremia dev 'essere disposto al Combattimento (Ger 1, 17); la donna forte è sempre al lavoro (Prov 31, 17); il Messia avrà come forza la giustizia e la fedeltà (Is 11,5); il discepolo di Gesù deve avere le reni cinte e la *lampada accesa (Le 12,35); il cristiano è esortato a battersi «con la verità per cintura, la giustizia per corazza» (Ef 6, 14). E S. Pietro conclude: «Cingete le reni del vostro spirito, siate vigilanti» (1 Piet 1, 13). 2. *Nei reni, organi interni, si* fanno sentire le reazioni profonde: ivi si formano i disegni nascosti, si accendono le passioni violente. Essi possono esultare nel maestro Che sente il discepolo parlare bene (Prov 23, 16), fremere dinanzi all'apostasia (1 Mac 2, 24), essere trafitto dalla prova (Giob 16, 13). Colui che li ha formati (Sal 139, 13) può istruire per mezzo di essi *coscienza dell'uomo in preghiera (Sal 16, 7). Associati ordinariamente al *cuore, i reni designano una regione che sfugge allo sguardo dell'uomo e si distingue da Ciò che si ascolta. Soltanto «Dio scruta i reni ed i cuori» (Sal 7, 10; Ger 11, 10; Apoc 2,23), e così pure Gesù, il quale sa ciò che c'è nell'uomo (Gv 2,25): Dio solo penetra nel fondo dell'essere. Geremia, il profeta della vita interiore, e Così il salmista, non temono di essere provati dallo sguardo divino: «Scrutami, o Jahve, provami, saggia col *fuoco i miei reni ed il mio cuore» (Sal 26, 2; Ger 17, 10; 20, 12), perché sanno che, a differenza dei loro nemici, i loro reni proferiscono Ciò che dicono le loro *labbra (Ger 12, 2 s). Dio ascolta le parole, ma è pure «testimone dei reni e osservatore verace del cuore» (Sap 1, 6). Perciò la liturgia fa pregare nello stesso spirito: «Brucia, o Signore, i nostri reni ed i nostri cuori col fuoco dello Spirito Santo».

R. PEUILLET

→ coscienza 1 - cuore I 2.

RESPONSABILITÀ

La presa di coscienza delle proprie responsabilità, da parte di un uomo che diventa adulto o di un'umanità che sviluppa la sua cultura, è un problema umano fondamentale, che è ben lungi dall'essere estraneo alla Bibbia. Ma qui si può accennarvi solo in modo marginale, dato Che questo articolo è Centrato sulla responsabilità dell'uomo di fronte a Dio, considerata nei suoi aspetti

fondamentali. *1. Per colpa di un uomo il peccato è entrato nel mondo (Rom 5, 12).* - *Il* racconto del *peccato di *Adamo (Gen 2 - 3) è fatto apposta per rispondere a un interrogativo essenziale: chi è responsabile della durezza della vita, della morte? Paolo formula la risposta: il responsabile non è Dio, è stato un gesto umano che ha determinato lo scatenamento della potenza sovrumana del peccato. Questo gesto è parzialmente ma realmente responsabile del male nel mondo. È una risposta sconvolgente, inaudita. Per le grandi religioni Che Circondavano Israele, il male è antico quanto il mondo e gli dèi; dagli dèi è passato agli uomini. Uomini e dèi sono quindi tutti nello stesso tempo responsabili e irresponsabili; tutti sono quello che sono, un misto diversamente dosato di *bene e di male. Viceversa, Considerando un Dio buono, una Creatura buona, un male posteriore alla creazione, la Bibbia fa ricadere la responsabilità del male sulle libertà Create. Questa responsabilità non ha proporzioni umane. Lo sa bene il racconto biblico, che infatti fa derivare il peccato dal *tentatore. Ma sa anche Che l'uomo, se pure nella sua condizione peccaminosa è scavalcato dalla propria responsabilità, non può tuttavia ripudiarla. Ogni peccatore può ritrovare in queste pagine sia la fatalità Che fa nascere dai suoi peccati un male che non ha voluto, sia l'immagine esatta delle proprie colpe, mescolanza di debolezza (cfr. *carne) e di malizia. Può scoprirvi la propria parte di resposabilità nel male del mondo. 2. Io *ho conosciuto il peccato solo attraverso la legge (Rom 7, 7).* - La *legge è stata per Israele un «pedagogo» assegnatole da Dio (Gal 3, 24). Essa l'ha formato molto profondamente al senso della responsabilità- Dicendo: «Farai questo... non farai quello...», metteva ogni Israelita di fronte alle proprie responsabilità, e gli provava che era in grado di assumersele. Valendosi della diversità delle circostanze, dell'influenza delle intenzioni, affinava la sua coscienza. Dimostrandogli che Dio vuole il bene e biasima il male, conferiva ai suoi gesti un valore infinito. Collegando la legge all'alleanza, faceva di tutta l'esistenza una scelta pro o contro Dio. Certo, anche «senza la legge», dei pagani sono in grado di riconscere «nel proprio Cuore» le loro responsabilità (Rom 2,15). Ma la legge ha fatto di Israele un popolo «saggio e intelligente fra tutti» (Deut 4, 6), cosciente della serietà dei gesti dell'uomo. 3. *Riconosci quel che hai fatto (Ger 2, 23).* - Quel che la legge proclamava in modo generico, i *profeti si ergevano a esprimerlo Concretamente a quel tal principe senza coscienza o al popolo illuso, e a metterli di fronte alle proprie responsabilità. Quasi sempre, da Samuele a Natan (1 Sam 13 s; 2 Sam 12, 10 ss), all'ultimo degli eredi di Israele (Is 59,8 ss), i profeti intervengono, prendendo spunto dalle sventure, già presenti o prevedibili: «Poiché voi fate quel certo male, quel certo male così vi Colpisce...». Ogni catastrofe nazionale rappresenta per essi l'occasione di uno sguardo più acuto sulle responsabilità del popolo. Il disastro estremo, l'esilio, Costituisce per Ezechiele una scoperta decisiva. Israele è stato Costretto a soccombere per essere venuto meno alle proprie responsabilità, ma per ogni Israelita tutto resta possibile. Spetta a ciascuno assumersi le proprie responsabilità, scegliere tra la vita e la morte: «La giustizia del giusto sarà su di lui e la malvagità del malvagio su di lui» (Ez 18, 20). 4. Ho *peccato contro di te (Sal 51, 6).* - La *confessione dei peccati, sotto la forma che assume nella Bibbia, facendo eco alla legge e ai profeti, esprime la *coscienza della responsabilità. Non cerca di fare un bilancio delle colpe, di enumerare il massimo dei peccati, per essere certa di non omettere nulla. Mette di fronte la giustizia di Dio e l'ingiustizia dell'uomo (Is 59, 9. 14; Dan 3, 27-31; Sal 51, 6...). Non soltanto per riconoscere che il *castigo ricevuto è meritato, ma in una prospettiva più profonda che arriva fino al *ringraziamento, perché il peso della colpa ricada sul peccatore e Dio ne esca discolpato: «A te, Signore, la giustizia, a noi la vergogna...» (Dan 9, 7; Bar 1, 15...). La preghiera di penitenza ritrova così l'intuizione del racconto originale: Dio è buono, e il peccatore è l'unico responsabile del male. *5. Il vangelo,* per S- Paolo, è la rivelazione definitiva di questa giustizia di Dio e della responsabilità del peccatore. I primi tre capitoli della lettera ai

Romani, dimostrano la gravità distruttiva del peccato, il peso delle opzioni decisive, e nello stesso tempo spiegano questo destino che trascende le dimensioni umane. Se l'*ira di Dio grava Con un tal peso sui gesti dell'uomo e fa sì che la sua responsabilità oltrepassi tutto ciò che personalmente è in grado di prevedere e di volere, questo destino paradossale è l'opposto di un amore che ha le dimensioni di Dío, «perché Dio ha rinchiuso tutti gli uomini nella disobbedienza per fare a tutti misericordia» (Rom 11, 32). Questo disegno si rivela alla passione di Cristo. Le diverse responsabilità, Che si sono combinate per portare alla morte del Figlio di Dio, non sono pari (cfr. Gv 19, 11; Atti 3, 13 s), né totali (Atti 3, 17), ma sono reali, e tutte insieme hanno determinato questo mostruoso delitto. La predicazione del vangelo nella Chiesa nascente fa sempre presente a Gerusalemme, considerata come un tutto, la sua responsabilità: «Voi l'avete fatto morire» (Atti 2, 23; 3, 14; 4, 10; 5, 30 ...). Il peccatore accede alla fede solo nella *penitenza e nella coscienza della propria responsabilità.

J. GUILLET

→ bene e male 1 3 - coscienza - legge C III 2 - liberazione-libertà I - peccato - penitenza-conversione - preoccupazioni I - provatentazione VT TI 2 - retribuzione II 1.2 - seminare 1 2 a.

RESTO

VT Dio promette ad Abramo una discendenza «numerosa come le stelle del cielo» (Gen 15, 5), e Dio, per bocca di Amos, avverte Israele: «Come un. pastore salva dalla gola del leone due zampe od il lobo di un orecchio, così saranno salvati i figli di Israele» (Am 3, 12).`rDio «vuole che tutti gli uomini siano salvi» (l Tim 2,4) ed annunzia Che, al tempo della grande tribolazione, «se, a motivo degli eletti, i giorni tristi non fossero abbreviati, nessuno avrebbe salva la vita» (Mi 24, 22). '_ Questo resto, risparmiato dal passaggio del *giudizio, costituisce un elemento essenziale della *speranza biblica. L'idea si collega all'esperienza delle guerre e dei loro massacri. L'annientamento del vinto, praticato così spesso (documenti assiri, stele di Mesa), poneva ad Israele il problema della sua sopravvivenza, e quindi del valore delle *promesse divine. Secondo il contesto, la parola può caratterizzare l'ampiezza della catastrofe («non sopravvive che un resto», Is 10, 22; «neppure un resto», Ger 11, 23), oppure evocare la speranza Che sussiste con la sopravvivenza di un resto (Ger 40, 11). Il tema appare con le catastrofi del sec. Jx (cfr. 1 Re 19, 15-18), ma ha una preistoria: *Noè (Gen 6, 5 ss. 17 s), indicato come un resto in Eccli 44, 17, i castighi di Israele nel deserto che fanno sparire una parte notevole del popolo (Es 32,28; Num 17,14; 21, 6; 25, 9). *1. Prima dell'esilio.* - Secondo *Amos,* Come le prove attuali hanno ridotto il popolo a pochi sopravvissuti (Am 5, 15), così i *castighi futuri, visti nella prospettiva del giudizio escatologico, ridurranno Israele ad un pugno d'uomini (3, 12; 5, 3). Come un vaglio essi lasceranno che i peccatori si perdano e non riterranno che i giusti (9, 8 ss). er *Isaia, il* resto parteciperà alla santità Jahve (Is 4, 3; cfr. 6, 3), fuoco distruttore per gli empi, ma per gli altri fiamma luminosa (10, 17) e purificatrice (1, 25-28). Questo resto, opera di Jahve (4, 4), si appoggerà su Dio solo (10,20) mediante la fede, sfuggendo in tal modo al Castigo (7, 9; 28, 16); esso esiste già in germe nei discepoli del profeta (8, 16. 18); è costiruito soprattutto, a quanto pare, dai «poveri» (14,32), Come affermerà Chiaramente un oracolo posteriore di un secolo (Sof 3,12 s). Il Messia, vicario di Jahve, attorno al quale si raggrupperà questo resto (10,21: Dio forte = il Messia, cfr. 9, 5), ne sarà íl capo e la gloria (4, 2), ed anche il rappresentante, perché resto e Messia sono descritti con gli stessi termini (cfr. 6,13 e 11,1; 11,2 e

28,5s). n *Michea,* contemporaneo di Isaia, il resto è già un termine tecnico Che designa il popolo purificato dei tempi messianici, divenuto una «nazione potente» (Mi 4, 7). Per i pagani, esso sarà fonte di rovina o di benedizione secondo il loro atteggiamento nei suoi confronti (5, 6 ss). Eredita in tal modo la funzione affidata ad Abramo ed alla sua discendenza (Gen 12, 3). 2. *La svolta dell'esilio- - Geremia* apporta un approfondimento decisivo alla dottrina del resto. Come i suoi predecessori, egli continua a dare il nome di resto al piccolo gruppo dei Giudei che sono sfuggiti alla deportazione e dimorano nella terra santa (Ger 40,11; 42, *15;* 44, 12; cfr. Am 5, 15; Is 37, 4; Sof 2, 7; Ger 6, 9; 15, 9). Ma gli eredi ed i depositari delle speranze messianiche sono i deportati (24,1-10). Essi non sono chiamati «resto», anzi gli sono opposti (24, 8); il linguaggio rimane fedele alle abitudini antiche. Tuttavia, per evocare l'avvenire di gloria riservato ai deportati, il termine si presenta con tutta naturalezza (23, 3; 31, 7). Questo resto è ormai dissociato dalla comunità temporale, dallo stato di Giuda. Un altro approfondimento è fornito da *Ezechiele.* Prima di lui sembrava Che i profeti non distinguessero le prove imminenti ed il giudizio escatologico Che deve ridurre la nazione ad un resto di giusti. Dopo la catastrofe del 587, Ezechiele ha dovuto constatare Che i sopravvissuti non erano migliori dei morti (Ez 6, 8 s; 12, 15 s; 14, 21 ss). Ma prima aveva predetto che soltanto i giusti sarebbero stati risparmiati (9, 4 ss). Il giudizio escatologico che egli allora aveva di mira è quindi ancora futuro (20,35-38; 34,17). Esso solo separerà gli infedeli ed il resto santo (20,38; 34,20). 3. *I tre tipi di resto. - Si* delinea in tal modo la distinzione tra due significati della parola: la frazione che sopravvive ad una Calamità determinata, o *resto storico* (Am 5, 15; Is 37,4; Ger 6, 9; Ez 9, 8; ecc.), e la comunità che negli ultimi tempi beneficerà della salvezza, o *resto escatologico* (Mi 5, 6 ss; Sof 3, 12; Is 4, 4; 10, 22; 28, 5; Ger 23, 3; 31, 7; ecc.). Soltanto quest'ultimo è santo. Il primo non lo è più di quanto lo sia la frazione eliminata. 1 A partire dall'esilio appare una terza nozione, quella di una élite religiosa all'interno del popolo, erede e depositaria delle promesse. La si può Chiamare *resto fedele,* benché non porti mai nel VT il nome di resto. Questo nome le sarà dato nel NT (Rom 11, 5) ed in taluni scritti non biblici (Documento di Damasco 1, 4; 2, 11). Tuttavia, di fatto, si tratta della stessa idea, che però passa dal piano materiale al piano spirituale. Il resto fedele è la frazione religiosamente viva agli occhi di Dio. Questo resto fedele appare sotto il nome di «Israele servo di Jahve», «Israele nel quale io manifesterò la mia gloria» (Is 49,3). Esso è incaricato di una missione nei confronti di tutto Israele (49,5). In questa élite religiosa una figura individuale emerge, la personifica e ne incarna i destini: il *servo. Esso infine, ed esso solo, realizza con la sua morte redentrice la missione affidata a questo resto (52, 13 - 53, 12). Ma, a partire da esso, si produce il movimento inverso, e non soltanto tutto Israele, ma anche i pagani si integreranno nel resto ridotto al solo Messia (49, 6; 53, 11). 4. *Dopo l'esilio.* - La piccola comunità degli esiliati ritornati a Sion assume il titolo di resto (Agg 1, 12; 2, 2; Zac 8, 6), e taluni oracoli possono lasciar credere che sia esso il resto santo e che le promesse escatologiche (Os 2, 23 s; Ez 34, 26 s) si realizzeranno in suo favore (Zac 8,11 s). Ma la restaurazione non è messianica se non in modo incoativo e figurativo, ed il resto storico postesilico ha ancora bisogno di essere purificato (Zac 13, 8 s; 14, 2),,~L'idea del resto fedele è sempre più netta. ' II *popolo di Dio si identifica Con i «poveri di Jahve» (Is 49, 13; Sa] 18, 28; 149, 4). Il Sal 73, 1 identifica Israele con coloro che hanno il cuore puro. In 1 Mac 1, 52 s, il «popolo» Che designa la massa di Israele viene contrapposto a «Israele» che è il resto fedele. I testi profetici postesilici annunciano ancora il resto escatologico (Is 65, 8-12; Ab 17 = Gioe 3,5), ma introducendovi ora i pagani (Is 66.19; Zac 9,7). NT ' Nel NT la parola è ancora applicata al «resto fedele», alla parte del popolo di Dio che ha creduto in Cristo (Rom 11, 5). Il tema del resto fedele, solo vero *Israele, è soggiacente a numerosissimi testi del NT (Mt 3,9s.12; 22,14; Lc 12,32; Gv 1,11s; 1, 47; Rom 2, 28; 1 Cor 10, 18;

Gal 6, 16); tuttavia cessa di avere un'esistenza autonoma. Il resto ora è la *Chiesa. Il significato profondo del tema nel piano di Dio è dato da Paolo, il quale, nella lettera ai Romani, sviluppa una vera teologia del *disegno di Dio (Rom 9 - 11). Grazie al resto che ha creduto in Cristo, l'infedeltà di Israele non distrugge le *promesse, e la *fedeltà di Dio rimane intatta (Rom 11, 1-7). D'altra parte l'esistenza di un resto, solo depositario delle promesse, manifesta l'assoIuta gratuità dell'*elezione degli individui, anche all'interno della elezione del popolo intero (9, 6-18. 25-29). E l'elezione di una frazione all'interno del popolo eletto, frazíone che in definitiva si riduce al solo Messia, è ordinata alla *redenzione di tutti, non soltanto di tutto Israele (11, 26), ma anche dei pagani (11,25).`"Sono così conciliate le esigenze apparentemente opposte della *giustizia divina: da una parte, Castigo del peccato, dall'altra, fedeltà alla *promessa, che il peccato degli uomini non può far fallire, ma che rimane sempre dono gratuito.

P. DREYFUS

→ Chiesa II 2 - crescita VT 2; NT 3 - diluvio - disegno di Dio NT 111 2 - eiezione VT 111 1 - eredità VT II; NT I 1 - fuoco VT II 2 - indurimento I 2 b - Israele NT 3 - mediatore I 2, II 1 - Noè 2 - penitenza-conversione VT II l-2.5; NT III 1 - popolo B I 1; C II - prova-tentazione VT I 3; NT I - risurrezione VT II - salvezza NT 1 2 a, II 1 - santo VT IV 3 - servo di Dio II 2 - speranza VT II 2

RETRIBUZIONE

L'uomo fa della retribuzione una questione di giustizia: ogni attività merita una mercede. Ma nel campo religioso gli sembra invece che il disinteresse debba giungere fino a scartare ogni pensiero di ricompensa. Tuttavia Cristo non ha richiesto un simile ideale illusorio, senza per questo rinunciare ad esigere dal suo discepolo una perfetta purezza d'intenzione. I. RETRIBUZIONE E MERCEDE La retribuzione è un dato basilare della vita religiosa, ma, per comprenderne il senso esatto, è importante descriverne la genesi nella coscienza. AI pari di molte altre, questa nozione ha radici nell'esperienza umana, e precisamente nella relazione tra padrone e servo; ma la trascende infinitamente, perché Dio stesso la fonda. Essa si esprime senza dubbio con parole che designano la «mercede», ma non si riduce a quel Che noi intendiamo oggi per mercede dovuta ad un lavoro: questa è in base ad un Contratto, la retribuzione è il risultato di una *visita di Dio, che con un giudizio sanziona l'*opera del suo servo. Sin dalle origini l'uomo è sulla terra allo scopo di *lavorare per Dio (Gen 2, 15; cfr. Giob 14, 6; MI 20, 1-15), e questo lavoro comporta una mercede (Giob 7, 1 s). Di fatto Dio è un padrone giusto: non può mancare di dare a ciascuno ciò che gli spetta se ha svolto il compito affidatogli. D'altra parte, l'uomo non è un personaggio importante Che abbia mezzi personali di esistenza e possa offrire gratuitamente a Dio un aiuto «disinteressato». Dinanzi a Dio l'uomo è il *povero, il mendicante, il *servo, se non lo *schiavo, che non ha altro se non ciò Che il padrone gli accorda giorno per giorno. La retribuzione appare quindi non Come lo scopo della vita religiosa, ma come un frutto normale del servizio di Dio. Perciò, fin dall'inizio della storia della salvezza, Dio promette una mercede ad Abramo (Gen 15, 1) e questa «mercede in proporzione del lavoro» riappare nelle ultime righe della Bibbia (Apoc 22,12). Frammezzo, la Scrittura ripete instancabilmente che Dio paga ciascuno secondo le sue *opere (Prov 12, 14; Ger 31, 16; Sal 28, 4; 2 Cron 15, 7; Giob 34,11; Is 59,18; Eccli 51,30; Lc 10.7; Gv 4,36; Rom 2,6; 2 Tim 4,14), pagamento che d'altronde spetta a Dio solo (Deut 32, 35; Prov 20,22; cfr. Rom 12, 17-20). Dottrina talmente importante, Che è proprio dell'*empio negare la retribuzione (Sap 2, 22), e Che la fede in Dio il quale «paga una mercede a Coloro che lo ricercano» è il Complemento indispensabile

della fede nell'esistenza dello stesso Dio (Ebr 11, 6). Se l'uomo che compie il suo servizio può fare affidamento sulla sua mercede, Colui che rifiuta il Compito proposto si vede privato di questa mercede, spogliato infine del diritto di esistere dinanzi a Dio. Quindi, essere retribuito per le proprie opere, significa passare al *giudizio di Dio, ricevere ricompensa o Castigo secondo ciò che si è fatto: alternativa Che significa per l'uomo la scelta tra la vita e la morte. Va da sé che questo giudizio di Dio trascende il giudizio dell'uomo, perché Dio solo scruta i reni ed i cuori, perché l'uomo non penetra il mistero di Dio, *misericordia ed *ira, *fedeltà, *giustizia ed *amore. II. LE TAPPE DELLA RIVELAZIONE Se il fatto della retribuzione è una cer. tezza fondamentale, la sua natura rimane misteriosa, e Dio non l'ha rivelata che progressivamente. *l. Solidarietà e responsabilità-* - Fin dalle origini le azioni dell'uomo sembrano dipendere da una *responsabilità personale e nello stesso tempo avere una portata collettiva. Di fatto l'esistenza dell'uomo è inseparabile dalla famiglia, dalla tribù, dal popolo. Per i testi antichi lo sguardo ed il giudizio di Dio cadono quindi globalmente sull'«uomo» (Gen 6, 5 ss); l'alleanza e la fedeltà di Jahve riguardano anzitutto un *popolo. Pur essendo questa dimensione collettiva dominante, la responsabilità personale non è ignota; la stessa esistenza di un diritto penale ne è la prova; le antiche pratiche delle ordalie, dei «giudizi di Dio» (cfr. Num 5, 11-30), l'«inchiesta» fatta da Dio nel racconto del paradiso (Gen 3, 11 ss), tutto ciò denota una volontà di scoprire e di punire un responsabile. L'episodio di Achan illustra bene la preoccupazione costante di non eliminare né responsabilità personale né portata collettiva. Grazie a Dio bisogna trovare il colpevole, di Cui la sconfitta di tutto il popolo rivelava l'esistenza (Gios 7,542); il *castigo personale che egli subisce, colpisce parimenti la sua famiglia ed i suoi beni (7,24; cfr. Gen 3,16-19). Così pure la ricompensa del giusto si estende ai suoi congiunti: così è per Noè (Gen 6,18; 7, 1), Lot (19, 12), Obed-Edom (2 Sam 6,12). Punizione e misericordia si ripercuotono attraverso lo spazio (tutto il popolo impegnato da uno dei suoi membri) ed attraverso il tempo (tutta una stirpe impegnata da una delle sue *generazioni), benché la bilancia penda nettamente in favore della *misericordia, che dura infinitamente di più (Es 20, 5 s; 34, 7). A questa luce, l'interpretazione religiosa degli avvenimenti sembra facile: un Dio giusto dirige il mondo; se io sono disgraziato od oppresso da difficoltà, Ciò è dovuto alle mie colpe od a quelle di una persona con la quale io sono solidale (cfr. Gv 9,2). Viceversa, la mia *salvezza inattesa dopo i peggiori delitti può venire dalla mia solidarietà con qualche giusto: se ci fossero stati dieci giusti a Sodoma, gli abitanti non avrebbero pagato per il loro peccato (Gen 18, 16-33; cfr. 19, 20 ss). A quest'epoca un simile schema sembrava soddisfare tutte le situazioni; tuttavia non poteva bastare per sempre. 2. L'uomo *responsabile del suo destino.* - Di fatto, sotto la pressione delle disgrazie dell'esilio, il popolo aveva tratto da questo schema rigoroso un proverbio: «I padri hanno mangiato l'uva acerba, i figli ne hanno i denti allegati» (Ger 31, 29 s). Conseguenza scandalosa che chiamava in causa la *giustizia di Dio. Questo proverbio non doveva più essere detto, proclama Geremia (31, 29s); per Ezechiele esso non ha più senso (Ez 18,2-3). D'accordo con la tradizione di Deut 7, 9 s, Che evocava la solidarietà per la ricompensa ed il castigo personale per il peccato, Ezechiele si appoggia sulla dottrina della *conversione per annunciare Che i giusti non possono salvare che se stessi: Noè, Che un tempo ha salvato i suoi figli (Gen 7, 7), ormai non li salverebbe più; il disegno di Dio ha percorso una nuova tappa. Poi Ezechiele analizza tutti i casi possibili (Ez 18): ciascuno porta in ogni istante il proprio destino, può Continuamente comprometterlo o ristabílirlo. Ma Dio, in questo dramma, non è ostile e neppure imparziale: «Io non trovo piacere nella morte di nessuno. Convertitevi e vivrete» (Ez 18, 32). 3. Il *mistero della giustizia di* Dio. - Se l'uomo è pienamente responsabile del suo destino, la sua vita acquista in serietà; ma allora si solleva un altro problema, la cui piena soluzione non sarà data che Con la rivelazione sulla vita

d'oltretomba. Se la retribuzione ha già luogo in terra, perché non è costante? L'affermazione tradizionale che il giusto è sempre felice (Sai 37; 91; 92; 112) è contraddetta dall'esperienza. Di questo dramma della coscienza la Bíbbia mostra la presenza nel cuore di tutti coloro Che cercano lealmente di conciliare la loro fede e la loro esperienza. Geremia non ha ottenuto altra risposta alla sua angoscia che l'incoraggiamento a Continuare fermamente la sua strada (Ger 12,1- 5); ma Giobbe, I 'Ecclesiaste, i salmisti hanno affrontato il problema ed hanno tentato di risolverlo. *a)* Per lungo tempo i sapienti si aggrapparono alla soluzione tradizionale, tentando di adattarla: la retribuzione, differita tosi a lungo, si manifesterà ancora in terra, tutta concretata nell'istante drammatico della *morte. che assumerà una straordinaria densità di *beatitudine o di *sofferenza (Sai 49, 17 s; Eccli 1, 13; 7, 36; 11, 18-28); questa è senza dubbio la fragile ipotesi che il salmista rigetta: «Alla loro morte non ci sono tormenti» (Sai 73, 4 ebr.). *b)* L'Ecclesiaste, Che ha «esplorato la sapienza e la retribuzione» (Eccle 7, 25) senza trovare altro Che una incoerenza che smentisce i principi tradizionali (8, 12 ss), preconizza una moderazione attiva che cerca di trarre il maggior profitto possibile dalla vita giorno per giorno (9,9 s), in una *fiducia in Dio che rimane serena, ma evita di risolvere il problema. c) In coloro che soffrono per la fede e aderiscono incondizionatamente al Signore, appare una luce. Dio è la loro «parte», la loro «luce», la loro «roccia» in mezzo a tutte le miserie (Sai 16,5 s; 18, 1 ss; 27, 1 s; 73, 26; 142, 6; Lam 3, 24); essi non hanno altro scopo, non vogliono altra ricompensa che fare la sua volontà (Sal 119, 57; Ecclí 2, 18; 51, 20 ss). Ciò suppone un'atmosfera di *fede intensa, quella in cui vive Giobbe: egli ha «visto Dio», e questo contatto mìsterioso con la sua *santìtà lo lascia umile ed adorante, cosciente del suo peccato ed abbagliato da una nuova forma di *conoscenza di Dio (Gíob 42, 5 s). d) Taluni, infine, hanno il presentimento che, per spiegare la *sofferenza del giusto, sia necessario allargare l'orizzonte e passare dal piano della retribuzione a quello della *redenzione. Tale è il senso dell'ultimo dei poemi del *servo (Is 53, 10; cfr. Sal 22). Ma, proprio come nella visione delle ossa aride e risuscitate (Ez 37, 1-14), la retríbuízone sembra riguardare ancora soltanto il popolo purificato dalle sofferenze dell'esilio. 4. ***La retribuzione personale.*** **-** In un'ultima tappa, a dare la soluzione al problema posto è la fede nella *risurrezione personale alla fine dei tempi. Secondo taluni testi, di difficile interpretazione, Dio di fatto è in dovere di soddisfare nell'uomo la sete di equità: egli non può abbandonare il giusto, quand'anche dovesse farlo uscire per un momento dallo sheol per ricompensarlo (Gíob 19, 25 ss). Dio non può neppure lasciare senza risposta l'appello dell'uomo ad essergli definitivamente unito (cfr. Sal 16, 9 ss): se Dio ha «preso» con sé Elia od Enoch, perché il giusto non sarebbe «preso» anch'egli presso di lui (Sal 49, 16; 73, 24)? La persecuzione di Antioco Epifane, suscitando dei martiri, trascina i credenti nella certezza di una ricompensa oltre la morte mediante la risurrezione (2 Mac 7; cfr. Dan 12, 1 ss). Questa fede nella risurrezione è implicata dal libro della Sapienza attraverso la credenza nella immortalità (Sal 3, l; 4, 1): al momento della *visita di Dio nell'ultimo *giorno, i giusti vivranno per sempre nell'amicizia di Dio, e questa è la loro «mercede» (cfr. Sap 2, 22; 5, 15), una mercede che è anche una «grazia» (cfr. 3, 9. 14; 4,15), che trascende infinitamente il valore dello sforzo umano. III. **CRISTO E LA RETRIBUZIONE** Con la venuta di Cristo, la retribuzíone trova il suo pieno senso e il suo fine. ***1. Conservazione della retribuzione individuale.*** **-** Taluni in Israele (Mt 22,23; Atti 23, 8), persino tra i discepoli di Cristo (1 Cor 15, 12), dubitano ancora della risurrezione, della *vita eterna, del *regno senza fine che ricompenserà i giusti; ma Gesù ed i suoi apostoli conservano fermamente l'autentica tradizione di Israele (Mt 22, 31 s; 25, 31-46; 1 Cor 15, 13-19; Atti 24, 14 ss). Il Dio di Gesù Cristo, risuscitando suo Figlio, dimostra di essere *giusto (Atti 4, 14 ss; Col 2, 12 s). Il credente sa quindi che riceverà un salario per le sue *opere (cfr. Mt 16,27; Mc 9,41; 2 Tim 4,14; 2 Gv 8; 2 Píet 2,13;

Apoc 18, 6), e che al giudizio il re *re invierà gli uomini, in base a ciò che avranno fatto, alla *vita o al *castigo (Mt 25, 46), al *cielo o nell'inferno. Quindi si tratta di condurre il Combattimento con ardore per conseguire il premio (1 Cor 9, 24-27; Gal 5, 7; 2 Tim 4, 7). 2. ***La vera ricompensa. - Così*** stando le cose, rinasce il rischio di ritornare ad una concezione, quella dei *Farisei, secondo la quale la ricompensa divina è misurata dalla osservanza umana. Ma il credente è posto continuamente in guardia Contro una simile deformazione della dottrina della retribuzione. Anzitutto l'uomo non deve più ricercare i vantaggi terreni, gloria, ríputazione, riconoscenza od interesse; colui che fa il bene per simili motivi ha «già ricevuto la sua mercede» (Mt 6,1-18; Le 14, 12 ss; cfr. 1 Cor 9, 17 s). Ma soprattutto, ponendo Cristo al centro di ogni cosa, Ciò che ìl cristiano persegue non è la sua felicità, neppure spirituale, neppure acquistata con la rinuncia ed il dono di sé; lo scopo del cristiano è Cristo (Fil 1, 21-26). Sua mercede è l'*eredità divina (Col 3, 24), e questa lo rende anzitutto coerede, fratello di Cristo (Rom 8, 17). La corona che l'apostolo attende, la riceverà per il fatto stesso della venuta di Cristo atteso con amore (2 Tim 4, 8). In breve, Ciò che egli vuole, è di essere «con Gesù» per sempre (1 Tess 4, 17; cfr. Fil 1, 23; Le 23, 43; Apoc 21, 3 s). Lo sforzo della sua vita è la *fedeltà al suo battesimo: conformato alla morte di Cristo, egli si prepara a risorgere con lui (Rom 6, 5-8; Col 3, 1-4). La *salvezza che l'uomo giustificato attende (Rom 5, 9 s) non è altro che l'*amore di Dio manifestato nella persona di Cristo (Rom 8, 38 s). P, quel che dice Giovanni in altre parole: alla *fame ed alla sete degli uomini, al loro *desiderio appassionato di trionfare della morte, Gesù risponde con quel che egli è: la fonte dell'acqua viva, il *pane, la *luce, la *vita (Gv 7, 37 s; 6, 26-35; 8, 12; il, 23 ss). - Mediante la vita in Cristo Gesù sono risolte tutte le antinomie che la dottrina della retribuzione presentava. Data all'uomo al termine della sua ricerca e dei suoi sforzi, essa tuttavia è gratuità assoluta che supera infinitamente ogni aspettativa ed ogni merito. Attesa con fervore e nella *speranza, essa è già posseduta con la *giustificazione. Certezza serena, essa rimane fondata sulla sola *testimonianza di Dio accolta nell'oscurità e nella prova della *fede. Penetrando nel più profondo della personalità di ogni uomo, essa lo raggiunge in seno al *corpo di Cristo. Nessuna opposizione tra «morale della retribuzione» e «morale dell'amore», perché l'amore stesso vuole la retribuzione.

C. WIÉNER

→ acqua II 1 - beatitudine VT I 2 - castighi 2 - cielo VI - educazione I l a - empio *VT 3* - eredità VT II I - giustizia *0; A I VT 3; B Il VT* - inferi e inferno - messe III - opere VT II; NT II - poveri VT I - responsabilità - risurrezione *VT III* - vendetta 3.
RETTITUDINE → giustizia - semplice 2 - ve rità VT 1.2; NT 1.

RICCHEZZA

Sulla ricchezza e la povertà, le concezioni del VT e del NT sembrano radicalmente opposte. Di fatto è vero che, rivelando nel regno dei Cieli il tesoro senza prezzo che merita il sacrificio di tutti i beni (Mt 13, 44), Gesù Cristo fa apparire l'inconsistenza di tutte le ricchezze umane, per quanto grandi (III). Ma rimane nella linea del VT, per il quale f,ià ogni ricchezza che non è ricevuta come un dono di Dio è vana e pericolosa (II), e realizza senza abolirle le promesse antiche secondo le quali Dio arricchisce i suoi eletti (I). Se le ricchezze sono pericolose, e se la perfezione del vangelo consiste nel sacrificarle, non è perché siano cattive, ma perché Dio solo è «buono» (Mt 19, 17) e sì è fatto nostra ricchezza. **I. DIO ARRICCHISCE I SUOI ELETTI** *1. La ricchezza è un bene.* **-** Fin nei testi più recenti, il VT. si compiace di vantare la ricchezza dei personaggi pii della storia di Israele,

quella di Giobbe dopo la prova, quella dei santi re, David, Josafat, Ezechía (2 Cron 32, 27 ss). Come per la Grecia omerica, la ricchezza sembra in Israele un titolo di nobiltà, e Dio arricchisce coloro che ama: Abramo (Gen 13, 2), Isacco (26, 12 s), Giacobbe (30, 43); le tribù menano vanto della loro prosperità. Efraim riceve le benedizioni del cielo (pioggia), dell'abisso (fonti), delle mammelle e del seno (49, 25). Giuda può essere fiero: «I suoi occhi sono lucidi per il vino, i suoi denti bianchi per il latte» (49, 12). Sulla terra, che Jahve promette al suo popolo, non deve mancare nulla (Deut 8>7-10; 28, 1-12). E questo perché la ricchezza, anche la più materiale, è già un bene; assicura in particolare una preziosa indipendenza, preserva dal dover supplicare (Prov 18, 23), dall'essere schiavo del proprio creditore (22, 7), procura amicizie utili (Ecclí 13, 21 ss). La sua acquisizione suppone normalmente qualità umane meritorie: diligenza (Prov 10, 4; 20, 13), sagacia (24, 4), realismo (12, 11), audacia (11, 16), temperanza (21, 17). 2. ***Un bene*** relativo e ***secondario.*** - La ricchezza può essere un bene, ma non è mai presentata come il migliore dei beni: le si preferisce ad esempio la *pace dell'anima (Prov 15,16), la buona fama (22, 1), la salute (Eccli 30, 14 ss), la *giustizia (Prov 16,8). Molto presto se ne vedono i limiti; vi sono cose che non si comperano: l'esenzione dalla morte (Sal 49, 8), l'amore (Cant 8,7). La ricchezza è causa di *preoccupazioni inutili: Ci si esaurisce a nutrire dei parassiti (Eccle 5, 10) ed a fare ereditare degli estranei (6, 2). Alla ricchezza bisogna sempre preferire la *sapienza, Che ne è la fonte (1 Re 3, 11 ss; Giob 28,15-19; Sap 7,841); essa è il tesoro, la perla preziosa che merita tutte le cure (Prov 2,4; 3, 15; 8, 11). ***3. Un dono di*** Dio. - La ricchezza è un segno della generosità divina; è uno degli elementi della sapienza di vita che Dio non cessa di promettere ai suoi eletti. La prosperità non Consacra forse la riuscita dello sforzo? Perciò essa appare successo e gloria (Sal 37, 19), come la miseria appare fallimento e vergogna (Ger 12,13). Con vita lunga, salute, considerazione di tutti, la ricchezza fa parte della pace e della sazietà dell'esistenza. Ora, se Dio si occupa di uno, lo fa per saziarlo; tra le sue mani non si manca di nulla (Sal 23, 1; 34, 10). Se nel deserto egli nutriva il suo popolo a sazietà (Es 16, 8-15; Sal 78, 24-29), quanto più nella terra promessa (Lev 26, 525, 19; Deut 11, 15; Neem 9, 25). Quando riceve in casa sua, nel suo tempio, sazia fino ad inebriare (Sal 23, 5; 36, 9); e nella pienezza di gioia causata dalla presenza della sua *faccia (Sal 16, 11), se vi è ben altro che l'abbondanza di un *pasto festivo, c'è la riconoscenza di un popolo che crede alla generosità di Dio e ne vede il segno dei suoi doni (Deus 16,14 s). Il precetto dell'*elemosina si basa su questa imitazione della generosità divina: «Sii per gli orfani un padre... e sarai come il Figlio dell'Altissimo» (Eccli 4, 10; cfr. Giob 31, 18). 4. Dio ***ricolma con le sue ricchezze.*** - Le ricchezze, di cui Dio Ci colma nel Figlio suo, sono quelle «della parola e della scienza» (1 Cor 1, 5), quelle «della sua grazia e della sua bontà» (Ef 2, 7). Esse sono di ordine diverso da quelle di questo mondo, nessuna delle quali potrebbe saziare la nostra fame (Gv 6, 35) e la nostra sete (4, 14). Tuttavia provengono dalla stessa generosità divina e, se Paolo invita i cristiani a dare liberamente delle loro ricchezze materiali, si è perché essi sono stati colmati di doni spirituali (2 Cor 8, 7); e se egli promette loro che Dio li ricompenserà con «grazie di ogni specie» (9, 8), non ne esclude le ricchezze materiali, che permetteranno loro «di aver sempre ed in ogni cosa tutto ciò che occorre» e «di essere arricchiti in tutti i modi» (9, 8. 11). Intenzionalmente i vangeli, dopo la moltiplicazione dei pani, insistono sui canestri riempiti di resti (Mt 14, 20; 15, 37; 16, 9 s): così dona Dio. L'idea di sazietà è profondamente cristiana: chi viene a Cristo, non avrà più né fame (Gv 6, 35) né sete (4, 14). Dio ricolma colui che sceglie e non gli lascia più rimpiangere nulla, né invidiare alcuno. La *povertà evangelica elimina ogni complesso di inferiorità, ogni risentimento segreto. Nella sua stessa povertà il cristiano è più ricco del mondo, e l'apostolo esclama che possiede tutto, anche quando lo si immagina nella miseria (2 Cor 6, 10). Guai al tiepido che s 'immagina di essere ricco,

mentre gli manca l'unico tesoro (Apoc 3, 16 ss); beato il povero e il perseguitato: egli è ricco (2, 9). II. **ILLUSIONI E *PERICOLI DELLA* RICCHEZZA** Se Dio arricchisce i suoi amici, non ne consegue che ogni ricchezza sia frutto della sua *benedizione. L'antica sapienza popolare non ignora che esistono fortune ingiuste; ma, si ripete, i beni male acquistati non gíovano (Prov 21, 6; 23, 4 s; cfr. Os 12, 9) e l'empio ammassa per far infine ereditare il giusto (Prov 28, 8). Di fatto è male acquistata la ricchezza che finisce per escludere la massa degli uomini dai beni della terra, riservandoli a pochi privilegiati: «Guai a coloro che aggiungono casa a casa ed uniscono campo a campo, al punto da occupare tutto lo spazio, restando i soli abitanti del paese» (Is 5,8); «le loro case sono piene di rapine, perciò sono diventati importanti e ricchi, grossi e grassi» (Ger 5, 27 s). Empi, ancora, i ricchi che Credono di poter fare a meno di Dio: confidano nei loro beni e se ne fanno una fortezza (Prov 10, 15), dimenticando Dio, la sola fortezza valida (Sal 52, 9). Un paese «pieno d'argento e d'oro... di cavalli e di Carri innumerevoli» diventa presto «un paese ripieno di idoli» (Is 2, 7 s). «Chi confida nella ricchezza, vi si inabisserà» (Prov 11, 28; cfr. Ger 9, 22). Invece di rafforzare l'alleanza, i doni-dìvini possono offrire l'occasione di rinnegarla: «Sazi, i loro cuori si gonfiarono, e perciò mi hanno dimenticato» (Os 13, 6; cfr. Deut 8, 12 ss). Israele dimentica Costantemente donde gli vengono i beni di cui è ricolmo (Os 2) e corre a prostituirsi con gli ornamenti di cui è debitore all'amore del suo Dio (Ez 16). È difficíle rimanere fedeli nella prosperità, perché il grasso chiude il *cuore (Deut 31, 20; 32, 15; Giob 15, 27; Sal 73, 4-9). È sapienza diffidare dell'argento e dell'oro, quand'anche si fosse re (Deut 17, 17), e ripetere la preghìera in cui Agur riassume dinanzi a Dio la sua esperienza: «Non darmi né povertà né ricchezza; lasciami gustare la mia porzione di pane; per tema che, sazio, io non ti rínneghi e dica: «Chi è Jahve?", oppure che, nella miseria, non rubi e non profani il nome del mio Dio» (Prov 30, 8 s). Il NT fa sue tutte le riserve del VT nei confronti della ricchezza. Le invettive di Giacomo contro i ricchi pasciuti e la loro ricchezza imputridita eguaglíano quelle dei profeti più violenti (Giac 5, 1-5). «Ai ricchi di questo mondo» si raccomanda «di non montare in superbia, di non porre la loro fiducia in ricchezze precarie, ma in Dio che ci provvede con larghezza di tutto» (1 Tini 6, 17). «L'orgoglio della ricchezza» è il mondo, e non si può amare Dio ed il mondo (1 Gv 2, 15 s). III. **DIO 0 IL DENARO** ***1. La rivoluzione evangelica*** in rapporto alla ricchezza è brutale. Il «Guai a voi, o ricchi, perché avete la vostra consolazione» (Lc 6,24) ha l'accento di una Condanna assoluta. Questa assume tutto il suo rilievo quando si pone a confronto delle beatitudini e delle *maledizioni del discorso della montagna, le benedizioni e le maledizioni promesse dal Deuteronomio (in occasione della grandiosa scena di Sichem), a seconda che Israele sarà, oppure no, fedele alla legge (Deut 28). Qui la distanza tra il VT ed il NT è una delle maggiori. E questo perché il vangelo del regno annunzia il dono totale di Dio, la comunione perfetta, l'ingresso nella casa del Padre, e che, per ricevere tutto, bisogna dare tutto. Per acquistare la perla preziosa, il tesoro unico, occorre vendere tutto (Mi 13,45 s), perché non si può servire due padroni (Mt 6, 24), ed il denaro è un padrone spietato: soffoca nel *cupido la parola del vangelo (Mi 13, 22); fa dimenticare l'essenziale, la sovranità di Dio (Lc 12, 15-21); blocca sulla via della perfezione i cuori meglio disposti (Mt 19, 21 s). È una legge assoluta, e che non pare ammettere né eccezioni né attenuazioni: «Chiunque di voi non rinunzia a tutti i suoi beni, non può essere mio discepolo» (l.c 14, 33; cfr. 12, 33). Il ricco, che ha in questo mondo «i suoi beni» (Lc 16, 25) e «la sua consolazione» (6, 24), non può entrare nel regno; sarebbe «più facile ad un cammello passare attraverso la Cruna di un ago» (Mt 19, 23 s par.). Soltanto i poveri sono capaci di accogliere la buona novella (Is 61, 1 = Lc 4, 18; Lc 1, 53) e proprio facendosi povero per noi il Signore ha potuto arricchirci (2 Cor 8,9) Con la sua «ínsondabile ricchezza» (Ef 3, 8). 2. ***Dare ai poveri.*** **-** Rinunziare alla ricchezza non significa necessariamente

non comportarsi più da proprietario. Persino al seguito di Gesù vi furono alcune persone agiate, e proprio un ricco uomo di Arimatea accolse il corpo del Signore nella sua tomba (Mi 27, 57). Il vangelo non vuole che ci si sbarazzi della propria fortuna come di un peso ingombrante, ma esige che la si distribuisca ai poveri (Mt 19, 21 par.; Lc 12, 33; 19, 8); facendosi degli amici con il «denaro disonesto» - quale fortuna infatti è, nel mondo, immune da ogni ingiustizia? - i ricchi possono quindi sperare che Dio aprirà loro la via difficile della salvezza (Le 16, 9). Lo scandalo non è che ci sia un ricco ed un povero Lazzaro, ma che Lazzaro, «pur desiderando nutrirsi delle briciole che cadevano dalla tavola del ricco» (Lc 16, 21), non ne ricevesse nulla. Il ricco è responsabile del povero; colui che serve Dio dà il suo denaro ai poveri, colui Che serve Mammona lo conserva per appoggiarsi su di esso. Infine la vera ricchezza non è quella che si possiede, ma quella che si dà, perché questo dono chiama la generosità di Dio, unisce nel ringraziamento Colui Che dà e colui che riceve (2 Cor 9, 11) e permette al ricco di esperimentare anch'egli che c'è «più felicità nel dare che nel ricevere» (Atti 20, 35).

É. BEAUCAMP e J. GUILLET

→ beatitudine VT II 1 - benedizione II 1 - cupidigia - dono NT 3 - elemosina - gloria I - grazia IV - latte 2 - pienezza - poveri - servire 111 0 - tristezza NT 2.
RICOMPENSA → giustizia A I VT 3; B II VT - retribuzione.

RICONCILIAZIONE

Già nel VT il fatto che Dio non ha cessato di offrire agli uomini il suo *perdono costituisce un preludio alla sua riconciliazione con essi. Egli stesso si è rivelato come il «Dio di tenerezza e di pietà» (Es 34, 6), che desiste volentieri dal «furore della sua *ira» (Sal 85,4; cfr. 103,8-12) e parla di *pace al suo popolo (cfr. Sal 85,9). I peccati di Israele rappresentano una rottura dell'alleanza del Sinai; ma Dio, lungi dal rassegnarvisi, prenderà personalmente l'iniziativa di un'alleanza nuova ed eterna (Ger 31, 31 ss; Ez 36,24-30); appunto una riconciliazione - anche se la parola non è usata - Jahve propone quindi alla sua *sposa infedele (Os 2, 16-22), ai suoi figli ribelli (Ez 18,31 s). Tutti i riti di *espiazione del culto mosaico, ordinati alla purificazione delle mancanze più varie, miravano in definitiva alla riconciliazione dell'uomo con Dio. Tuttavia non era ancora giunto il tempo della completa remis sione dei peccati, ed i fedeli del vero Dio rimanevano nell'attesa di qualcosa di meglio (cfr. 2 Mac 1, 5; 7, 33; 8, 29). La riconciliazione perfetta e definitiva è stata Compiuta da Cristo Gesù «*mediatore tra Dio e gli uomini» (1 Tim 2, 5), ed essa d'altronde non è che un aspetto della sua opera di *redenzione. Rimane tuttavia legittimo considerare il mistero della *salvezza, sotto questo punto di vista speciale, alla luce di alcuni testi di Paolo (Rom 5, 10 s; 2 Cor 5, 18 ss; Ef 2,16s; Col 1, 20 ss): tale è l'oggetto proprio di queste righe. **I. LA NOSTRA RICONCILIAZIONE CON DIO PER MEZZO DI CRISTO** *1. L'iniziativa di Dio.* - L'uomo, da solo, è incapace di riconciliarsi Con il Creatore Che ha offeso Col suo *peccato. Qui l'azione di Dio è primaria e decisiva, «e tutto questo viene da Dio che Ci ha riconciliati con se stesso per mezzo di Cristo» (2 Cor 5, 18). Egli ci amava già quando noi eravamo suoi «nemici» (Rom 5, 10), e proprio allora il suo Figlio «è morto per noi» (5, 8). Il mistero della nostra riconciliazione è collegato a quello della *croce (cfr. Ef 2, 16) e del «grande amore» con cui siamo stati amati (cfr. Ef 2, 4). 2. Gli *e$etti della riconciliazione.* - Dio, ormai, non tiene più conto delle mancanze degli uomini (cfr. 2 Cor 5,19). Ma, lungi dall'essere una semplice finzione giuridica, l'azione di Dio, a detta di Paolo,

è come «una nuova *creazione» (2 Cor 5, 17). La riconciliazione implica un rinnovamento completo per coloro Che ne beneficiano, e coincide con la *giustificazione (Rom 5, 9 s), Con la santificazione (Col 1, 21 s). *Nemici, fino a questo momento, di Dio per la nostra condotta cattiva (Rom 1, 30; 8, 7), -ora possiamo «gloriarsi in Dio» (Rom 5,11), che vuole «farci comparire dinanzi a sé santi, immacolati ed irreprensibili» (Col 1, 22); abbiamo «tutti, in un solo spirito, accesso al Padre» (Ef 2,18). 3. «Il *ministero della riconciliazione*». - Tutta l'opera della *salvezza è già compiuta da parte di Dio, ma, sotto un altro punto di vista, continua attualmente fino alla parusia, e Paolo può definire l'attività apostolica come «il ministero della riconciliazione» (2 Cor 5, 18). «Come ambasciatori di Cristo», gli apostoli sono i messaggeri della 987 «parola della riconciliazione» (5,19 s). Un antico papiro parla qui persino del «vangelo della riconciliazione», e tale è appunto il tenore del messaggio apostolico (cfr. Ef 6, 15: «il vangelo della pace»). Nel loro ministero i servi del *vangelo si sforzeranno quindi, ad esempio di Paolo, di essere per parte loro gli artefici della pace che annunziano (2 Cor 6, 4- 13). 4. *L'accoglienza del dono di Dio.* - Dal fatto che Dio è l'autore primario e principale della riconciliazione non Consegue Che l'uomo abbia qui un atteggiamento puramente passivo: deve accogliere il dono di Dio. L'azione divina non esercita la sua efficacia se non per coloro che vogliono acconsentirvi mediante la *fede. Di qui il grido pressante di Paolo: «Noi vi supplichiamo in nome di Cristo, lasciatevi riconciliare Con Dio» (2 Cor 5,20). II. LA **RICONCILIAZIONE UNIVERSALE** *1. La creazione riconciliata.* - Parlando della riconciliazione del *mondo (2 Cor 5, 19; Rom 11, 15), Paolo finora aveva di mira soprattutto gli uomini peccatori, senza d'altra parte misconoscere che lo stesso mondo materiale è solidale Con l'uomo e deve partecipare alla sua *liberazione (cfr. Rom 8, 19-22). Nelle lettere della prigionia, in Col e in Ef, l'orizzonte dell'apostolo si amplia, per abbracciare tutto l'universo, «sulla terra» e «nei Cieli» (Col 1, 20): riconciliati con Dio in virtù del sangue della croce, gli uomini sono riconciliati anche con gli spiriti celesti; è posto fine persino all'atteggiamento ostile che nei nostri Confronti potevano assumere le potenze *angeliche sotto il regime abrogato della *legge (cfr. Col 2,15). 2. *La riconciliazione dei Giudei e dei pagani.* - Paolo corona il suo insegnamento in Ef 2, 11-22. L'azione di Cristo «nostra pace» (2, 14) vi è messa in piena luce, e soprattutto i meravigliosi benefici che egli procura ai pagani di ieri: essi sono ora integrati nel popolo eletto allo stesso titolo dei Giudei, l'era della separazione e dell'odio è terminata, tutti gli uomini non formano più in Cristo che un solo *corpo (2, 16), un solo *tempio santo (2, 21). Poco importano all'apostolo delle nazioni le *sofferenze gloriose Che gli attira l'annunzio di questo *mistero (Ef 3,1-13). Paolo è stato il teologo ispirato ed il ministro infaticabile della riconciliazione, ma 1076 Gesù stesso, col suo *sacrificio, ne è stato l'artefice, «nel suo *corpo di carne» (Col 1, 22); e per primo ne ha pure sottolineato le esigenze profonde: il peccatore riconciliato da Dio non può rendergli un *culto gradito se prima non va a riconciliarsi egli stesso con il suo fratello (Mt 5, 23 s).

L. ROY

→ fratello VT 3; NT 1 - giubileo 1 2 - nazioni 111 1 6 - nemico III - pace II 3 b, III 2 - peccato I 2 - processo II - redenzione - violenza IV 3.
RICONOSCENZA → eucaristia I 1 - ringrazia mento. RIFIUTO → incredulità - indurimento - visita NT 1 - volontà di Dio VT II.
RIFUGIO → città VT 2.3 - Egitto 1 - fiducia - monte - ombra II - roccia - salvezza.
RIGENERAZIONE → battesimo IV - nascita (nuova) 3 - nuovo 111 3.
RIGETTARE → eiezione VT III 1; NT III - maledizione.

RIMANERE

Sempre in movimento, Israele, prima nomade, poi *esiliato, non ha mai sperimentato veramente ciò Che significa «rimanere». Non dispone neppure di una parola che esprima esattamente quest'idea. È obbligato a descrivere semplicemente ciò Che vede: un uomo assiso (Gen 25, 27), il vincitore in piedi, solo sopravvissuto alla battaglia (1 Sam 17, 51; cfr. Gios 7, 12), od ancora le tende piantate abitualmente negli stessi pascoli (Gen 16, 12; 25, 18). Bisogna attendere gli equivalenti greci per avere le nostre immagini familiari di Casa, di stabilità, di permanenza. E tuttavia questo popolo, sempre in cammino, sogna di *riposarsi dalle fatiche del *deserto: vorrebbe stabilirsi e vivere in pace nella *terra Che Dio gli ha promesso (cfr. Gen 49, 9. 15; Deut 33, 12. 20). Alla sera di ciascuna delle grandi tappe della sua storia, Israele pensa di piantare le sue tende per una «sicura dimora» (Deut 12, 8 ss). Ed al mattino delle nuove partenze, trova coraggio ascoltando i profeti che gli annunziano un luogo dove metterà radici (Am 9,15), una tenda che non sarà strappata (Is 33,20), o persino una *casa stabile ed una città ben fondata (2 Sam 7, 9 ss; cfr. Is 54,2). Ma sempre Jahve, suo *pastore, «distrugge le sue dimore» (cfr. Am 5,15; Ger 12,14), per castigarlo e ricondurlo nel deserto, o viceversa, per trascinarlo verso pascoli migliori (Sal 23; Ger 50,19; Ez 34,23-31). Così dimorare è un ideale sempre sperato, ma mai raggiunto, che non troverà compimento se non in Dio. I. CIò **CHE PASSA E CIÒ CHE PERMANE** *1.* «*Passa la figura di questo mondo*» *(1 Cor* 7, 31; 2 *Cor 4, 18).* - Viandante eterno, l'uomo non può rimanere quaggiù, non perdura: Come ogni *carne, simile all'erba, la sua vita è breve, appassisce e muore (Is 40, 6 ss; Giob 14,1 s). Il mondo in cui vive appare almeno più stabile (2 Piet 3, 4), la terra poggia saldamente sulle sue basi (Sal 104,5) e Dio ha garantito a *Noè la regolarità delle leggi della natura (Gen 8, 22). Ma questa promessa vale soltanto «finché la terra durerà», perché «i cieli saranno scossi» (Ebr 12, 26 s); e Cristo ha avvisato i suoi: «Il *cielo e la terra passeranno, ma le mie parole non passeranno» (Mt 24, 35 par.). L'alleanza del Sinai, pur fondata sulla legge e sulle parole di Dio, si è rivelata anche essa Caduca: gli Ebrei, infedeli a Jahve, disobbedíenti alla legge, non poterono rimanere nella terra promessa (Deut 8, 19 s; 28, 30. 36). In una parola, non «rimasero nella alleanza» (Ebr 8, 9. 13). Questa, d'altronde, non era che una *figura passeggera della nuova alleanza (Ger 31, 31; Mt 26, 28 par.; Gal 4,21-31). Anche tra le realtà di questa nuova economia talune passeranno, come i *carismi di *profezia e di scienza od il dono delle *lingue; ma «la fede, la speranza e la carità rimangono tutte e tre» (1 Cor 13, 8-13). Questo mondo non è quindi una «*città permanente», bisogna uscirne (Ebr 13, 13 s); anche il cristiano sa che «la sua dimora terrena» non è che una «tenda» di dove dovrà sloggiare, per andare a prendere domicilio presso il Signore (2 Cor 5, 1-8). 2. Di fatto Dio solo *rimane, lui* Che è, che era e Che viene (Apoc 4, 8; cfr. 11, 17), «Egli è il Dio vivente, rimane in eterno» (Dan 6, 27; Sal 102, 27 s). Sedendo nei cieli inaccessibili, dimora santa ed eterna, egli si ride delle minacce (Sal 2, 4; 9,8; Is 57, 15). È la *roccia stabile su cui bisogna fondarsi. La sua *parola (Is 40, 8; 1 Piet l, 23 ss), il suo *disegno (Is 14, 24), la sua *promessa (Rom 4,16), il suo *regno (Dan 4,31), la sua *giustizia (Sal 111, 3), il suo *amore (Sal 136) rimangono in eterno. Egli conferisce saldezza a tutto ciò che sulla terra possiede qualche stabilità sia nell'ordine fisico come in quello morale (Sal 119, 89 ss; 112,3.6). Anche il *giusto è come un albero piantato, Che rimane in piedi nel giorno del giudizio (Sal 1, 3 ss), o come l'uomo che ha fondato la sua casa sulla pietra (Mt 7,24 s par.) cioè su Cristo, sola *pietra angolare incrollabile (Is 28, 16; 1 Cor 3, 10-14; Ef 2, 20 ss). Di fatto l'uomo, per sussistere, deve fondarsi sulla solidità di Dio, cioè credere (Is 7, 9) e perseverare nella *fede (Gv 8, 31; 15, 5 ss; 2 Tiro 3, 14; 2 Gv 9) in Colui che è «identico ieri, oggi e per sempre» (Ebr 13, 8). II. **DIO ABITA IN NOI E NOI IN LUI** *1. Con la sua *presenza, Dio permette agli uomini di*

rimanere. - *Si* è Costruito in Sion un *tempio dove il suo *nome risiede e che la sua *gloria riempie (Deut 12, 5-14; 1 Re 8, 11; Mi 23, 21). D'altronde questa dimora è provvisoria; di fatto sarà profanata dal peccato; allora la gloria di Jahve la lascerà, ed il popolo sarà condotto in *esilio (Ez 8, 1 -11, 12). 2. *Ora* «*il Verbo si è fatto carne, ed abitò fra noi*» *(Gv 1, 14).* - Egli, l'«Emmanuel» (Mt 1, 23; Is 7, 14), il cui regno non avrà fine (Lc 1, 33), deve «rimanere in eterno» (Gv 12, 34) perché il Padre dimora in lui, ed egli è nel Padre (14, 10). E tuttavia la sua presenza sensibile deve cessare; egli deve lasciare i suoi (13, 33), perché deve preparare per essi le numerose dimore della casa del Padre suo (14, 2 s). *3. Affinché lo *Spirito Santo ci sia dato e rimanga in noi* (Gv 14, 17), il ritorno di Cristo al Padre era necessario (16, 7). Avendo Così ricevuto l'*unzione di Cristo (1 Gv 2, 27 s), il Cristiano rimane in lui se «mangia la sua *carne» (Gv 6, 27-56), se vive Come egli ha vissuto (1 Gv 2, 6), nel suo amore (Gv 15, 9), senza peccare (l Gv 3, 6) e custodendo la sua parola (Gv 14, 15-23; 1 Gv 3, 24). Con ciò, sia il Padre che Cristo e lo Spirito dimorano in lui (Gv 14,23). Si crea tra Dio e il Cristiano una unione così intima e feconda come quella del ceppo e dei tralci nella *vite (Gv 15,4-7); essa permette al cristiano di rimanere, cioè di portare *frutto (15, 16) e di vivere eternamente (Gv 6, 56 ss). In tal modo Cristo «in Cui abita tutta la *pienezza della divinità» (Col 1, 19; 2, 9) inaugura il regno che sussiste in eterno (Ebr 12, 27 s) e Costruisce la solida città (Ebr 11, 10) di Cui egli stesso è il solo fondamento (Is 28, 16; 1 Cor 3, 11; 1 Piet 2, 4).

J. DE VAULX

→ casa - cielo III, IV - comunione NT 2 6 - ospitalità 2 - Paraclito 1 - pietra 2 - presenza di Dio - tempio VT.

RINGRAZIAMENTO

La realtà primaria della storia biblica è il *dono di Dio, gratuito, sovrabbondante, definitivo. L'incontro con Dio non pone soltanto l'uomo in presenza dell'assoluto ma lo satura e trasforma la sua vita. Il ringraziamento appare Come la risposta a questa *grazia progressiva e continua che un giorno doveva manifestarsi pienamente in Cristo. Il ringraziamento, Che è nello stesso tempo presa di coscienza dei doni di Dio, slancio purissimo dell'animo stupito di questa generosità, riconoscenza gioiosa dinanzi alla grandezza divina, è essenziale nella Bibbia, perché è una reazione religiosa fondamentale della creatura che, in un fremito di *gioia e di venerazione, scopre qualcosa di *Dio, della sua grandezza e della sua *gloria. Il peccato capitale dei pagani è, secondo Paolo, di «non aver reso a Dio né gloria né grazie» (Rom 1, 21). E di fatto, nella massa degli inni creati dalla pietà mesopotamica, il ringraziamento è eccezionale, mentre è frequente nella Bibbia e vi suscita slanci potenti. VT *1. Dall'una all'altra alleanza.* - *Il* ringraziamento del VT annunzia quello del NT nella misura in cui esso è sempre, oltre che riconoscenza, tensione verso il futuro e verso una grazia più alta. D'altra parte, al momento della nuova alleanza, il ringraziamento prorompe veramente, diventando onnipresente nella preghiera e nella vita dei cristiani, Come non lo era mai stato nei giusti antichi. Il ringraziamento *biblico* è essenzialmente Cristiano. Tuttavia non è tale in modo esclusivo, al punto Che, come è stato scritto, nel VT «l'Israelita lodi senza ringraziare». In realtà, se il VT non conosce ancora la pienezza del ringraziamento, si è perché non ha ancora gustato la pienezza della grazia. Se la *lode. più spontanea. più esteriore, vi occupa forse più posto che non il ringraziamento propriamente detto, più meditato, più attento agli atti di Dio, alle sue intenzioni, alla sua *rivelazione, si è perché il Dio santissimo non si è rivelato che progressivamente, svelando a poco a poco l'ampiezza della sua azione e la profondità dei suoi doni. 2. Il *vocabolario.* - Scoprire il

ringraziamento nella Bibbia significa ritrovare nello stesso tempo la gioia (Sal 33, 1-3.21), la lode e la esaltazione (Esd 3, 11; Sal 69, 31), la glorificazione di Dio (Sal 50, 23; 86,12). Più precisamente, il ringraziamento è *confessione pubblica di determinati atti divini. Lodare Dio significa divulgare le sue grandezze; ringraziarlo significa proclamare le meraviglie che egli compie e rendere testimonianza alle sue opere. Il ringraziamento va di pari passo con la *rivelazione; ne è come l'eco nei cuori. Perciò comporta sovente la menzione della assemblea dei giusti o dei popoli convocati per ascoltarlo (Sal 35, 18; 57, 10; 109, 30), un invito ad unirvisi (Sal 92, 2 ss; 105, 1 s). In ebr. soprattutto *tódab* esprime questa sfumatura della Confessione stupita e riconoscente, Che spesso, con una parola molto meno espressiva e assai poco esatta, traduciamo con «ringraziare». La parola, Che sembra cristallizzare il ringraziamento nel VT e rendere più esattamente l'atteggiamento religioso che s 'intende, è quella di *benedizione (ebr. *barak),* Che esprime «lo scambio essenziale» tra Dio e l'uomo. Alla benedizione di Dio, Che dà la vita e la salvezza alla sua creatura (Deus 30, 19; Sal 28, 9), risponde la benedizione con cui l'uomo, sollevato da questa potenza e generosità, rende grazie al creatore (Dan 3, 90; cfr. Sal 68, 20.27; Neem 9,5 ...; 1 Cron 29, 10 ...). 3. *Storia del ringraziamento.* - Esiste uno schema letterario classico del ringraziamento, visibile particolarmente nei Salmi, che manifesta bene il carattere del ringraziamento, reazione ad un atto di Dio. La Confessione della riconoscenza per la *salvezza ottenuta si sviluppa normalmente in un «racconto» in tre parti: descrizione del pericolo Corso (Sal 116, 3), preghiera angosciata (Sal 116, 4), ricordo del magnifico intervento di Dio (Sal 116, 6; cfr. Sal 30; 40; 124). Questo genere letterario si ritrova identico attraverso tutta la Bibbia ed obbedisce ad una identica tradizione di vocabolario, permanente attraverso i salmi, i cantici e gli inni profeticí. Il ringraziamento è uno, perché risponde all'unica *opera di Dio. Più o meno confusamente ogni beneficio particolare di Jahve è sempre sentito come un momento d'una grande storia in corso di realizzazione. Il ringraziamento permea la storia biblica e la prolunga nella *speranza escatologica (cfr. Es 15,18; Deut 32,43; Sal 66,8; 96). Non soltanto il ringraziamento ispira taluni brani letterari antichissimi, Che raccolgono già tutta la fede di Israele: il Cantico di Mosè (Es 15,1-21) oppure quello di Debora (Giud 5), ma è possibilissimo che alla base dell'Esateuco e di tutta la storia di Israele ci sia stata una confessione di *fede cultuale, che proclamava nel ringraziamento le grandi imprese di Jahve sul suo popolo. Così, fin dalle origini la vera fede è confessione nel ringraziamento. Questa tradizione fiorisce costantemente, a misura che Israele acquista maggior coscienza della generosità di Dio, e si esprime in tutti i Campi: nella letteratura profetica (Is 12; 25; 42, 10 ...; 63, 7...; Ger 20, 13) e sacerdotale (1 Cron 16, 8...; 29, 10-19; Neem 9, 5-37), nelle composizioni monumentali degli ultimi scritti del VT (Tob 13, 1-8; Giudit 16, 1-17; Eccli 51, 1-12; Dan 3, 26-45. 51-90). NT Il NT, essendo la rivelazione ed il dono della grazia perfetta (cfr. Gv 1, 17) nella persona di *Gesù Cristo, è pure la rivelazíone del perfetto ringraziamento reso al Padre nello Spirito Santo. *1. Il vocabolario cristiano.* - Attraverso i LXX, esso eredita la tradizione del VT. Il ringraziamento è inseparabile dalla *confessione (gr. *bomologbèo: Mi 11,* 25; Lc 2, 38; Ebr 13, 15), dalla lode (gr- *ainèo: Lc* 2, 13.20; Rom 15, 11), dalla glorificazione (gr. *doxàzo:* Mt 5,16; 9,8) e sempre, in modo privilegiato, dalla benedizione (gr. *euloghèo:* Lc 1, 64. 68; 2, 28; 1 Cor 14, 16; Giac 3, 9). Ma un termine nuovo, praticamente sconosciuto al VT (gr. *eucharistèo, eucharistia)* invade il NT (più di 60 volte), manifestando l'originalità e l'importanza del ringraziamento cristiano, risposta alla *grazia.(*cbaris)* data da Dio in Gesù Cristo. Il ringraziamento cristiano è una *eucaristia, e la sua espressione perfetta è l'eucaristia sacramentale, il ringraziamento del Signore, dato da questi alla sua Chiesa. 2. Il *ringraziamento del Signore.* - L'atto supremo del Signore è una rendimento di grazie; il *sacrificio che Gesù fa della propria vita consacrandola al Padre per santificare i suoi (Gv 17,19) è

la nostra eucaristia. Nella cena e sulla croce Gesù rivela la molla di tutta la sua vita e quella della sua morte: il ringraziamento del suo cuore di *Figlio. Sono necessarie la passione e la morte di Gesù perché egli possa glorificare pienamente il Padre (Gv 17, 1), ma tutta la sua vita è un ringraziamento incessante, Che diviene talvolta esplicito e solenne, per trascinare gli uomini a Credere ed a rendere grazie a Dio con lui (cfr. Gv 11,42). L'oggetto essenziale di questo ringraziamento è l'opera di Dio, la realizzazione messianica, manifestata specialmente dai miracoli (cfr. Gv 6,11; 11, 41 ss), il dono del suo Verbo che Dio ha fatto agli uomini (MI 11, 25 ss). 3. Il *ringraziamento dei discepoli.* - *Il* dono dell'eucaristia alla Chiesa esprime una verità essenziale: soltanto Gesù Cristo è il nostro ringraziamento, com'egli solo è la nostra lode. Egli per primo tende grazie al Padre, ed i cristiani dopo di lui ed in lui: «per lui, Con lui e in lui»- Nel ringraziamento cristiano, Come in tutta la preghiera cristiana, Cristo è il solo modello ed il solo *mediatore (cfr. Rom 1, 8; 7, 25; 1 Tess 5, 18; Ef 5, 20; Col 3, 17). Coscienti del dono ricevuto, e trascinati dall'esempio del maestro, i primi cristiani fanno del ringraziamento la trama stessa della loro vita rinnovata. L'abbondanza di queste manifestazioni ha del sorprendente. Sono i cantici di Luca 1 e 2, provocati, Come taluni cantici del VT, dalla meditazione lenta e religiosa degli avvenimenti. Sono i «riflessi» di ringraziamento degli apostoli e delle prime Comunità (Atti 28, 15; cfr. 5,41; 21,20; Rom 7, 25; 2 Cor 1, 11; Ef 5, 20; Col 3, 17; 1 Tess 5,18). Sono soprattutto i grandi testi di Paolo, Così evocatori del suo ringraziamento «continuo» (1 Cor 1, 4; Fil 1, 3; Col 1, 3; 1 Tess 1, 2; 2, 13; 2 Tess 1, 3), Che assumono talvolta la forma solenne della benedizione (2 Cor 2, 3; Ef 1, 3). Per Paolo, tutta la vita Cristiana, tutta la vita della Chiesa, è sostenuta ed avvolta da una combinazione Costante di supplica e di ringraziamento (1 Tess 3, 9 s; 5, 17 s; Rom 1, 8 ss). L'oggetto di questo ringraziamento, attraverso ogni sorta di avvenimenti e di segni, rimane identico, quello Che domina il grande ringraziamento della lettera agli Efesini: il *regno di Dio, l'avvento del *vangelo, il *mistero di Cristo, frutto della redenzione, dispiegato nella *Chiesa (Ef 1,3-14). L'Apocalisse allarga questo ringraziamento alle dimensioni della vita eterna. Nella *Gerusalemme celeste, terminata l'opera messianica, il ringraziamento diventa pura lode di gloria, contemplazione abbagliata di Dio e delle sue meraviglie eterne (cfr. Apoc 4, 9 ss; 11, 16 s; 15, 3 s; 19, 1- 8).

A- RIDOUARD e I. GUILLET

→ benedizione - confessione - eucaristia I - gioia NT II 1 - grazia I - lode - preghiera II 3, V 2 c.
RINNOVARE → alleanza VT II 1 - nuovo.
RINUNZIA → bene e male III 3 - croce II - morte NT III 3 - perfezione NT 3 - poveri NT 11, III - ricchezza III - seguire 2 a - vino 12.

RIPOSO

L'esistenza dell'uomo consiste in un alternarsi di preoccupazione e quiete, lavoro e riposo. Per vivere pienamente sembra che debbano Coesistere i contrari, la caccia e la Cattura, la ricerca e il possesso, il *desiderio e il godimento. Dopo aver trovato, l'uomo cerca ancora, insaziabile; I 'Ecclesiaste conosce questo ritmo, ma denuncia un tale andirivieni Come vano inseguimento di vento (Eccle 1- 2) e preferisce attendere la morte che porrà termine alla vanità: «Non C'è riposo per l'uomo né giorno né notte; a che scopo *cercare dal momento Che non si raggiunge mai?» (Eccle 8,16 s); gli basta gustare sotto lo sguardo di Dio il modesto piacere del momento presente (2,24; 9,740). Tuttavia la tradizione biblica nel suo Complesso conserva l'avvicendamento e ne scopre il senso: ciò Che nell'uomo è successione e pena Coincide, purificato, in Dio. Il vero riposo non è

cessazione, ma Compimento dell'attività; diviene allora già in terra una pregustazione del cielo. I. RIPOSO E LAVORO Fin dalle sue origini Israele dovette «santificare il *sabato» (Es 20, 8), consacrare al Signore un giorno di riposo, anche al tempo dei lavori e della messe (34,21). A questo precetto furono dati due motivi principali. *1. Riposo, segno di liberazione.* - *II* codice dell'alleanza precisa che bisogna lasciar riposare gli animali e i lavoratori (23, 12). A questo motivo umanitario il Deuteronomio aggiunge un motivo di ordine storico: Israele deve ricordarsi in tal modo di essere stato liberato da lavori forzati in Egitto (Deut 5, 15). Riposarsi è segno di *libertà. 2. *Riposo, partecipazione al riposo del creatore.* - Secondo la tradizione sacerdotale l'uomo che osserva il sabato imita Dio il quale, dopo aver *creato Cielo e terra, «riposò e riprese fiato il settimo giorno»; questa osservanza è un «segno che unisce Jahve ed i suoi fedeli» (Es 31, 17; Gen 2,2 s). Se quindi il sabato santifica, si è perché Dio lo santifica (cfr. Ez 20, 12). Riposarsi è rivelarsi *immagine di Dio: ciò significa che non soltanto si è liberi, ma *figli di Dio. 3. *Riposo e festa.* - *Il* sabato non consiste semplicemente nel Cessare dal lavoro, ma nel Consacrare le proprie forze a celebrare nella *gioia il Creatore ed il redentore. Può essere chiamato «delizia», perché colui che lo osserva «troverà in Jahve le sue delizie» (Is 58, 13 s). Il sabato poteva far entrare nel mistero di Dio; ma per identificare riposo sabbatico e Dio stesso, sarà necessario che venga Cristo. 11. VERSO IL RIPOSO DI DIO Per altra *via Israele fu portato a scoprire il carattere spirituale del riposo Che gli era imposto. Altri temi vengono a mescolarsi al precedente, quello del sonno, del respirare, del sollievo dopo il pericolo o la pena. Israele riconoscerà Che Dio solo dà il riposo dopo le inquietudini della vita errabonda, della guerra e dell'esilio. *1. La terra promessa, figura del riposo di* Dio. - Uscendo dall'Egitto, gli Ebrei fuggivano verso la *terra di libertà; questo riposo sperato (Gios 21,43 s) doveva essere il frutto di una lenta conquista (ad es. Giud 1, 19. 21), finché il re David sia infine «liberato da tutti i suoi nemici» (2 Sam 7, 1). Salomone, al momento della consacrazione del tempio, può esclamare: «Benedetto sia Jahve che ha accordato riposo al suó popolo Israele secondo tutte le sue promesse!» (1 Re 8, 56): al tempo dell'«uomo di pace» Dio dà a Israele «pace e quiete» (1 Cron 22, 9). Ormai è possibile «vivere sicuri ciascuno all'ombra della sua vite e del suo fico» (1 Re 4, 20; 5, 5). Riposo ancora molto terreno, ma garantito da Jahve che ha deciso di prendere egli stesso il suo riposo nel *tempio (Sai 132,14): egli ha *cercato coloro Che lo cercavano ed ha accordato loro il riposo (2 Cron 14, 6). La fedeltà all'*alleanza condiziona quindi la natura e la durata del riposo nella terra. Ora questo degenerò presto in sazietà ed in rivolta Contro Dio (Deut 32,15; Neem 9, 25-28); mentre la salvezza si trova nella Conversione e nella calma (Is 30,15), Achaz ha paura dei nemici di Jahve (7,2. 4) e «stanca» Dio con la sua mancanza di fede (7, 13). Da allora la minaccia dell'esilio e della vita errabonda pesa sul popolo; ma dopo le pene del *castigo il popolo comprende meglio che sarà liberato da Jahve in persona (Ger 30, 10 s); ed Israele camminerà nuovamente verso il suo riposo (31,2), verso la danza, la gioia, la consolazione e la sazietà delle benedizioni (31, 12 s). Il *pastore riconduce le sue pecore ai buoni pascoli (Ez 34, 12-16; Is 40, 10 s). In questa prospettiva Dio che dà, prende il sopravvento sulla terra Che è data: Israele è in cammino verso il riposo di Dio. 2. *Pregustazione del riposo definitivo.* - Israele non ha atteso la venuta del *giorno del Signore per scoprire, per vie diverse, le gioie del riposo spirituale. Nella persecuzione (Sai 55, 8), nella prova (66,12) o nell'esperienza del suo nulla (39, 14), il salmista domanda a Dio di lasciarlo «respirare un poco», o di trovare «il riposo della sua Carne» (16, 9); si abbandona al pastore che Conduce alle acque del riposo (23, 1 ss). Questo riposo interiore è offerto dalla *legge: prendere la *via del bene significa «trovare il riposo» (Ger 6, 16). I *poveri potranno «pascolare e riposarsi senza Che nessuno li inquieti» (Sof 3, 13); al Contrario, gli empi rassomigliano ad un mare agitato che non può trovare pace (Is 57, 20). Partendo dall'esperienza

dell'amore che è nello stesso tempo ricerca e possesso, desiderio e godimento, la sposa del Cantico sogna l'ora del mezzodì, l'ora del pieno riposo che pone termine al vagabondare (Cant l, 7); in realtà, ora dice di essere ammalata d'amore nell'abbraccio del diletto (2, 5 s), ora va perdutamente dietro a Colui Che pensava di non più lasciare (3, 1 s. 4). Certamente *gusta già la presenza del diletto, ma non supererà questa alterna vicenda se non al momento in cui il diletto l'avrà fatta passare attraverso la morte (8, 6). A sua volta la sapienza promette il riposo a chi la cerca: dopo la caccia c'è la cattura (Eccli 6,28); e se il sapiente constata che «ha poco lavorato per procurarsi molto riposo» (51, 27), si è perché la sapienza per prima ha scelto Israele come luogo del suo proprio riposo, di un riposo che è attività sovrana (27, 7-11). Questa pregustazione del riposo di Dio bastava a Giobbe per superare le sue *prove? Dio non gli lasciava «riprendere fiato» (Giob 9, 18); come non avrebbe desiderato la *morte ed il suo «sonno ristoratore» (3, 13)? Tutto Cambierà quando la luce della risurrezione penetrerà nelle tenebre della tomba: «Quanto a te, va ', riposati e ti rialzerai alla fine dei giorni» (Dan 12,13). Ormai il *sonno della morte è per il credente una pregustazione del riposo di Dio. III. GEsù CRISTO, **RIPOSO** DELLE ANIME *1. Riposo e redenzione.* - Contro i Farisei, Gesù restaura il vero senso del sabato: «II sabato è fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato» (Mc 2, 27) e quindi per salvare la vita (3, 4): il riposo deve significare la liberazione dell'uomo e magnificare la *gloria del creatore. Gesù dà a questo segno il suo vero senso guarendo in quel giorno i *malati: «libera» la donna «legata» da molti anni (Lc 13, 16). In tal modo si rivela come il «padrone del sabato» (Mt 12, 8), perché realizza ciò di cui il sabato era la *figura: per mezzo di Cristo il riposo significa la liberazione dei figli di Dio- Per meritarci questa liberazione e questo riposo, il *redentore ha voluto non avere «dove posare *(klìnetn) il* Capo» (Mt 8, 20), come lo si posa su un «guanciale» *(klìne);* non lo «poserà» *(klìnein)* se non al momento della morte (Gv 19, 30) sulla croce. 2. *Rivelazione del riposo di Dio.* - Per giustificare la sua attività nel giorno del riposo, Gesù dice: «Il Padre mio lavora continuamente, ed anch'io lavoro» (Gv 5,17). In Dio *lavoro e riposo non si escludono, ma esprimono il carattere trascendente della *vita divina; questo è il mistero Che la sapienza annunziava al riposo pur nel lavoro (Eccli 24, 11). Il lavoro di Cristo e degli operai della messe è di soccorrere nella *gioia le pecore stanche ed abbattute (Mt 9,36; cfr. Gv 4, 36 ss), perché Gesù offre il riposo alle anime che vengono a lui (Mt 11, 29). 3. Il *riposo del cielo.* - Il «riposo di Dio», Che gli Ebrei avevano Creduto di raggiungere penetrando nella terra promessa, era riservato «al *popolo di Dio», a coloro che sarebbero rimasti *fedeli ed *obbedienti a Gesù Cristo: tale è il Commento che la let tera agli Ebrei (3, 7 - 4,11) fa al Sal 95. Questo riposo è il *cielo, dove entrano «i morti che muoiono nel Signore: fin d'ora si riposino dalle loro fatiche, perché le loro opere li accompagnano» (Apoc 14, 13). Del testo, riposarsi in cielo non significa cessare, ma rendere perfetta la propria attività: mentre gli adoratori della *bestia non conoscono riposo né giorno né notte (14, 11), i viventi non Cessano di ripetere, giorno e notte, la lode del Dio tre volte santo (4, 8).

X- LÉON-DUFOUR

→ beatitudine - lavoro - morte NT III 4 - pace - rimanere - sabato - sonno I.
RIPROVARE → inferi e inferno VT II; NT I - indurimento I 2 a - ira B - maledizione.
RISCATTO → liberazione-libertà 11, III - redenzione - schiavo.

RISO

Il nome di Isacco - «riso» - offre il destro ad una variazione su un tema che vi si presta: Che vi ha di più complesso del riso? Attraverso Gen 17,17; 18,12-15; 21,6..., la Scrittura gioca su due aspetti del riso: un riso di *incredulità, ma che può trasformarsi, dinanzi alla meraviglia divina, in riso di felice stupore. Certamente l'uomo biblico sa ridere: in racconti più numerosi di quel che si pensi, si cela una forza comica vigorosa. Ma questo riso è caratterizzato dall'asprezza della condizione dell'uomo di Israele e sovente non manca di una nota di sfida, di scherno o di trionfo. Di fatto, attraverso i testi, si sente più il riso dello stolto, cioè dell'uomo che cammina fuori della verità, che non il riso del giusto. *1. Il riso dello stolto.* - *E il* riso impuro (Eccli 27, 13) o semplicemente esagerato (21, 20), mentre quello del sapiente è discreto. È soprattutto il riso del *be§ardo,* termine dal senso ben preciso, che designa l'uomo ribelle alla Correzione (Prov 13, l; 15,12 ...), all'insegnamento, all'accettazione della *fede. Lo schernitore è il contrario del sapiente (Prov 9,12; 29,8): risponde con la sua beffa alla parola di Dio (Ger 20, 7 s), Come ad es. alla riforma di Ezechia (2 Cron 20, 10), o più tardi all'annuncio della risurrezione dei morti (Atti 17, 32). Infine, negli ultimi giorni, degli «schernitori beffardi» (2 Piet 3, 3) porranno in dubbio le promesse. Allora lo scherno equivale quasi al rifiuto di credere. Si esercita pure contro la persona del giusto, soprattutto quando soffre (Sai 22, 8; Lam 3, 14...), o contro Israele, da parte delle nazioni. Gli schernitori si fanno sentire sul Calvario (Mc 15, 29 s; Lc 23, 35 s). 2. *Il riso del credente.* - Qohelet, che dichiara il riso assurdo (Eccle 2,2) e si aspetta piuttosto le lacrime (7, 3), riconosce nondimeno Che C'è un «tempo per ridere» (3,4). Di fatto il riso cambia significato secondo le persone ed i tempi. A suo tempo il giusto riderà dell'*empio (Sai 52, 8), così come Dio si fa beffe degli schernitori (Sai 2, 4; Prov 3, 34). Il ridicolo è un'arma contro i falsi dèi, usata da Elia sul Carmelo e dal libro di Baruch (Bar 6). I martiri maccabei usano il sarcasmo Contro il persecutore (2 Mac 7, 39). Tuttavia il riso del giusto può liberarsi dalla polemica ed esprimere il sollievo dell'anima colmata da Dio (Sai 126,2; Giob 8,21) oppure fiduciosa come la donna forte che «sorride al domani» (Prov 31,25). Gesù ha detto che un certo riso, quello dei soddisfatti del tempo presente (Lc 6, 25; cfr. Giac 4, 9), non sarebbe durato, ma ha promesso a coloro che piangono il riso di una *gioia definitiva (Lc 6,21). Un simile riso finale farà eco al riso perfettamente puro della sapienza Che fin dall'origine si rallegra («rallegrarsi» traduce la stessa parola che ridere: Prov 8, 30 s) dinanzi a Dio e tra gli uomini.

P- REAUCHAMP

→ incredulità 0 - gioia.

RISURREZIONE

L'idea biblica di risurrezione non è paragonabile in nulla all'idea greca di immortalità. Secondo la concezione greca, l'anima dell'uomo, incorruttibile per natura, entra nell'immortalità divina non appena la morte l'ha liberata dai legami del corpo. Secondo la concezione biblica, tutta la persona umana è votata per la sua condizione presente a Cadere in potere della *morte: l'*anima diventerà prigioniera dello sheol, mentre il *corpo marcirà nel sepolcro; ma questo sarà soltanto uno stato transitorio, da Cui l'uomo ri-sorgerà vivo per una grazia divina, come ci si ri-solleva dalla terra dove si giaceva, come Ci si ri-sveglía dal sonno in Cui si era scivolati. Formulata già nel VT, l'idea è divenuta il centro della fede e della speranza cristiana dopo che Cristo è ritornato egli stesso alla vita, in qualità di «primogenito di tra i morti»- VT I. IL PADRONE DELLA VITA I culti naturistici dell'Oriente antico assegnavano un posto importante al mito del dio morto e risorto, traduzione

drammatica di un'esperienza umana comune: quella del risveglio primaverile della vita dopo il suo torpore invernale. Osiride in Egitto, Tammuz in Mesopotamia, Baal in Canaan (divenuto Adone in epoca tarda), erano dèi di questo genere. Il loro dramma, verificatosi nei *tempi primordiali, si ripeteva indefinitamente nei cicli della natura; attualizzandolo in una rappresentazione sacra, i riti contribuivano, così si pensava, a rinnovarne l'efficacia, tanto importante per le popolazioni pastorali ed agricole. Ora, fin dall'inizio, la rivelazione del VT opera una rottura completa con questa mitologia e con i rituali che l'accompagnano. Il *Dio unico è pure l'unico padrone della vita e della morte: «egli fa morire e fa vivere, fa discendere allo sheol e ne fa risalire» (1 Sam 2, 6; Deut 32, 39), perché ha potere (*potenza) sullo stesso sheol (Am 9,2; Sal 139,8). Anche la risurrezione primaverile della natura è effetto della sua *parola e del suo *spirito (cfr. Gen 1, 11 s. 22.28; 8,22; Sal 104,29s). A maggior ragione per gli uomini: egli riscatta la loro anima dalla fossa (Sai 103, 4) e rende loro la vita (Sai 41,3; 80,19); non abbandona allo sheol l'anima dei suoi amici e non lascia Che essi vedano la corruzione (Sai 16, 10 s). Queste espressioni sono indubbiamente da intendere in modo iperbolico per significare una preservazione temporanea dalla morte. Ma i miracoli di risurrezione operati dai profeti Elia ed Eliseo (1 Re 17, 17-23; 2 Re 4, 33 ss; 13, 21) fan vedere che Jahve può vivificare gli stessi morti, richiamandoli dallo sheol dov 'erano discesi. Questi ritorni alla vita evidentemente non hanno più nulla a che vedere con la risurrezione mitica degli dèi morti, salvo la rappresentazione spaziale che ne fa una risalita dall'abisso infernale alla terra dei viventi. II. LA RISURREZIONE DEL POPOLO DI DIO In una prima serie di testi questa immagine di risurrezione è usata per tradurre la *speranza collettiva del popolo di Israele. Colpito dai *castighi divini, esso è paragonabile ad un ammalato che la morte spia (cfr. Is 1, 5 s), anzi, ad un cadavere di cui la morte ha fatto la sua preda. Ma se si converte, Jahve non lo ricondurrà alla vita? «Venite, ritorniamo a Jahve!... Dopo due giorni egli ci farà rivivere; il terzo giorno ci farà risorgere; e noi vivremo dinanzi a lui» (Os 6, 1 s). Questo non è un semplice desiderio degli uomini, perché promesse profetiche attestano espressamente che Così sarà. Dopo la prova dell'*esilio Dio risusciterà il suo popolo come si riportano alla vita le ossa già inaridite (Ez 37, 1-14). Egli risveglierà *Gerusalemme e la farà sorgere dalla polvere dove giaceva Come morta (Is 51, 17; 60, 1). Farà rivivere i morti, risorgere i loro cadaveri, risvegliare Coloro che sono stesi nella polvere (Is 26, 19). Risurrezione metaforica, senza dubbio, ma già vera liberazione dalla potenza dello sheol: «Dov 'è la tua peste, o morte? dov 'è il tuo contagio, o sheol?» (Os 13,14). Dio trionfa quindi della morte a beneficio del suo popolo. Anche la parte fedele di Israele ha potuto cadere per un certo tempo in potere degli *inferi, così Come il *servo di Jahve morto e sepolto con gli empi (Is 53, 8 s. 12). Ma verrà il giorno in cui, Come anche il servo, questo *resto giusto prolungherà i suoi giorni, vedrà la *luce e condividerà i trofei della *vittoria (Is 53, 10 ss). Primo abbozzo, ancora misterioso, di una promessa di risurrezione, grazie alla quale i giusti sofferenti vedranno sorgere infine il loro difensore e prendere in mano la loro causa (cfr. Giob 19, 25 s, reinterpretato dalla Volgata). III. LA **RISURREZIONE INDIVIDUALE** La rivelazione fa un passo avanti al momento della crisi maccabaica. La persecuzione di Antioco e l'esperienza del martirio pongono allora in modo acuto il problema della *retribuzione individuale. Che sia necessario ***attendere*** il regno di Dio ed il trionfo finale del popolo dei santi dell'Altissimo, annunciati da lungo tempo dagli oracoli profetici, è una certezza fondamentale (Dan 7, 13 s. 27; cfr. 2, 44). Ma che ne sarà dei *santi morti per la fede? L'apocalisse di Daniele risponde: «Un gran numero di coloro che dormono nel paese della polvere si risveglieranno; gli uni sono per la vita eterna; gli altri per l'obbrobrio, per l'orrore eterno» (Dan 12, 2). L'immagine di risurrezione usa ta da Ezechiele e da Is 26 si deve quindi intendere in modo realistico: Dio farà risalire i morti dallo sheol affinché partecipìno al *regno. Tuttavia la nuova *vita

in cui essi entreranno non sarà più simile alla vita del mondo presente: sarà una vita trasfigurata (Dan 12, 3). Questa è la speranza che sostiene i *martirí in mezzo alla loro *prova: si può strappare loro la vita corporale; il Dio che crea è anche quello che risuscita (2 Mac 7, 9. 11. 22; 14, 46); mentre per gli empi non ci sarà risurrezione alla vita (2 Mac 7, 14). A partire da questo momento la dottrina della risurrezione diventa patrimonio comune del giudaismo. Se la setta sadducea, per scrupolo di arcaismo, non l'ammette (cfr. Atti 23,8) e persino la schernisce, ponendo a suo riguardo questioni ridicole (Mt 22, 23-28 par.), essa è professata dai Farisei e dalla setta da cui proviene il libro di Enoch (probabilmente l'antico essenismo). Ma, mentre taluni la interpretano in modo materialistico, questo libro ne fornisce una rappresentazione molto spiritualizzata: quando l'*anima dei defunti sarà risorta dagli inferi per ritornare alla vita, entrerà nell'universo trasformato che Dio riserva per il «mondo futuro». Questa è pure la concezione Che riterrà Gesù: «Alla risurrezione si sarà come gli angeli in Cielo» (Mt 22, 30 par.). NT ***1. Preludi.*** **-** Gesù non Crede soltanto alla risurrezione dei giusti nell'ultimo giorno. Egli sa Che il mistero della risurrezione dev 'essere da lui inaugurato, cui Dio ha dato il dominio della *vita e della *morte. Manifesta questo potere (*potenza), che ha ricevuto dal Padre, riportando alla vita parecchi morti per i quali era stato supplicato: la figlia di Giairo (MC 5, 21-42 par.), il figlio della vedova di Nain (Le 7, 11-17), Lazzaro suo amico (Gv 11). Queste risurrezioni, che ricordano i miracoli profetici, sono già l'annunzio velato della sua, che sarà di ordine completamente diverso. Egli vi aggiunge predizioni chiare: il figlio dell'uomo deve morire e risuscitare il terzo giorno (Mc 8, 31; 9, 31; 10, 34 par.). Secondo Mi, questo è il «*segno di Giona»: il figlio dell'uomo sarà per tre giorni e tre notti nel seno della terra (Mt 12,40). R il segno del *tempio: «Distruggete questo tempio, ed in tre gìorni io lo riedificherò..-»; **I. IL PRIMOGENITO DI TRA I MORTI** ora «egli parlava del tempio del suo corpo» (Gv 2, 19 ss; cfr. Mt 26, 61 par.). Questo annunzio di una risurrezione dai morti rimane incomprensibile anche per i Dodici (cfr. Mc 9, 10); a maggior ragione per i nemici di Gesù, che ne prendono pretesto per far custodire la sua tomba (Mt 27, 63 s). 2. ***L'esperienza pasquale.*** **-** *1* Dodici quindi non avevano compreso che l'annunzio della risurrezione nelle Scritture riguardava in primo luogo Gesù stesso (Gv 20, 9); e per questo la sua morte e la sua sepoltura li avevano gettati nella disperazione (cfr. Me 16, 14; Le 24, 21-24. 37; Gv 20, 19). Per indurlì a credere è necessaria nientemeno che l'esperienza pasquale. Quella del sepolcro trovato vuoto non basta a convincerli, perché potrebbe spiegarsi Con un semplice trafugamento del Cadavere (Le 24, 11 s; Gv 20, 2): soltanto Giovanni Crede subito (Gv 20, 8). Ma noi incominciano le *annarizioni del risorto. La lista raccolta da Paolo (1 Cor 15, 5 ss) e quella degli evangelisti non coìncidono perfettamente; ma il numero esatto ha poca importanza. Gesù appare «durante molti giorni» (Atti 13, 31); altrove si precisa: «durante 40 giorni» (1, 3), fino alla scena significativa della *ascensione. I racconti sottolineano il carattere concreto di queste manifestazioni: colui che appare è proprio Gesù di Nazaret; gli apostoli lo vedono e lo toccano (Le 24,36-40; Gv 20, 19-29), mangiano Con lui (Le 24, 29 s. 41 s; Gv 21, 9-13; Atti 10, 41). Egli è presente, non come un fantasma, ma con il suo proprio corpo (Mt 28, 9; Lc 24, 37 ss; Gv 20, 20. 27 ss). Tuttavia questo *corpo sfugge alle condizioni abituali della vita terrena (Gv 20, 19; cfr. 20,17). Gesù ripete bensì gli atti che compiva durante la sua vita pubblica, e ciò permette di riconoscerlo (Le 24,30s; Gv 21, 6. 12); ma ora è nello stato di *gloria Che descrivevano le apocalissi giudaiche. Il popolo non è spettatore di queste apparizioni, come lo è stato della passione e della morte. Gesù riserva le sue manifestazioni ai *testimoni che si è scelto (Atti 2, 32; 10, 41; 13, 31), e l'ultimo è Paolo sulla strada di Damasco (1 Cor 15, 8): dei testimoni egli fa i suoi *apostoli. Si mostra ad essi «e non al mondo» (Gv 14, 22), perché il *mondo è chiuso alla fede. Neppure le guardie del sepolcro, terrorìzzate dalla teofanìa misteriosa (Mt 28, 4),

non vedono Cristo stesso. Perciò il fatto della risurrezione, il momento in Cui Gesù risale dalla morte, è impossibile da descrivere. Matteo non fa Che evocarlo con un linguaggio convenzionale desunto dalle Scritture (Mi 28, 2 s): terremoto, luce abbagliante, apparizione deil'*angelo del Signore... Si entra qui in un campo trascendente, che soltanto le espressioni preparate dal VT possono tradurre, benché la realtà a cui vengono applicate sia in se stessa ineffabile. 3. Il ***vangelo della risurrezione nella predicazione apostolica.*** **-** Fin dal giorno della *Pentecoste, la risurrezione diventa il centro della *predicazione apostolica, perché in essa si rivela l'oggetto fondamentale della fede cristiana (Atti 2, 22-35). Questo *vangelo di Pasqua è innanzitutto la testimonianza resa ad un fatto: Gesù è stato crocifisso ed è morto; ma Dio lo ha risuscitato e per mezzo suo apporta agli uomini la salvezza. Questa è la catechesì dì Pietro ai Giudeí (3, 14 s) e la sua confessione dinanzi al sinedrio (4, 10), l'insegnamento di Filippo all'eunuco etiope (8, 35), quello di Paolo ai Giudei (13,33; 17,3) ed ai pagani (17,31) e la sua confessione dinanzi ai suoi giudici (23, 6...). Non è altro che il contenuto stesso dell'esperienza pasquale. Un punto importante è sempre notato a proposito di questa esperienza: la sua conformità con le Scritture (cfr. 1 Cor 15, 3 s). Da una parte, la risurrezione di Gesù com. pie le promesse profetiche: promessa dell'esaltazione gloriosa del *Messia alla destra di Dio (Atti 2, 34; 13, 32 s), della glorificazione del *servo dì Jahve (Atti 4, 30; Fil 2, 7 ss), della intronizzazione del *figlio dell'uomo (Atti 7,56; cfr. Mt 26,64 par.). Dall'altra parte, per tradurre questo mistero che è fuori dell'esperienza storica comune, i testi della Scrittura forniscono un insieme di espressioni che ne abbozzano i diversi aspetti: Gesù è il *santo che Dio strappa alla corruzione dell'Ade (Atti 2, 25-32; 13, 35 ss; cfr. Sai 16, 8-11); è il nuovo *Adamo sotto i cui piedi Dio ha posto ogni cosa (1 Cor 15, 27; Ebr 1, 5- 13; cfr. Sal 8); è la *pietra rigettata dai costruttori e diventata pietra angolare (Atti 4, 11; cfr. Sal 118, 22)... Cristo glorificato appare in tal modo come la chiave di tutta la Scrittura, che lo Concerneva in anticipo (cfr. Le 24, 27. 44 ss). **4. *Senso e portata della risurrezione.*** **-** La predicazione apostolica, a mano a mano che opera in tal modo accostamenti tra la risurrezione e le Scritture, elabora un'interpretazione teologica del fatto. Essendo la glorificazione del Figlio da parte del Padre (Atti 2, 22 ss; Rom 8, 11; cfr. Gv 17, 1 ss), la risurrezione appone il *sigillo di Dio sull'atto della *redenzione inaugurata con l'incarnazione e portata a termine con la *croce. Con essa Gesù è costituito «*Figlio di Dio nella sua potenza» (Rom 1, 4; cfr. Atti 13, 33; Ebr 1, 5; 5, 5; Sa] 2, 7), «*Signore e Cristo» (Atti 2, 36), «Capo e salvatore» (Atti 5,31), «giudice e Signore dei vivi e dei morti» (Atti 10, 42; Rom 14, 9; 2 Tim 4,1). Risalito al Padre (Gv 20, 17), egli può ora dare agli uomini lo *Spirito promesso (Gv 20, 22; Atti 2, 33). Con Ciò si rivela pienamente il senso profondo della sua vita terrena: essa era la manifestazione di Dio in terra, del suo amore, della sua grazia (2 Tim 1, 10; Tit 2, 11; 3, 4). Manifestazione velata, in Cui la *gloria non era percepibile che sotto *segni (Gv 1, 11) o per brevi istanti, come quello della *trasfigurazione (Le 9, 32. 35 par.; cfr. Gv l, 14). Ora che Gesù è entrato definitivamente nella gloria, la manifestazione continua nella Chiesa con i *miracoli (Atti 3, 16) e Con il dono dello Spirito agli uomini che Credono (Atti 2, 38 S; 10, 44 s). Così Gesù, «primogenito di tra i morti» (Atti 26, 23; Col 1, 18; Apoc 1, 5), è entrato per primo in questo *nuovo mondo (cfr. Is 65, 17...) che è l'universo redento. Essendo il «Signore della gloria» (1 Cor 2, 8; cfr. Giac 2, 1; Fil 2,11), egli è per gli uomini l'autore della salvezza (Atti 3, 6...). Forte della potenza divina, egli si crea un popolo santo (1 Piet 2, 9 s) che trascina nella sua scia. II. LA POTENZA DELLA RISURREZIONE La risurrezione di Gesù risolve il problema della *salvezza quale si pone a ciascuno di noi. Oggetto primo della nostra fede, essa è pure la base della nostra speranza, di cui determina il fine. Gesù è risorto «come *primizie di Coloro che dormono» (1 Cor 15,20); Ciò motiva la nostra attesa della risurrezione nell'ultimo giorno. Più ancora, egli è in persona «la risurrezione e la vita: Chi crede in

lui, anche se è morto, vivrà» (Gv 11, 25); questo motiva la nostra certezza di partecipare fin d'ora al mistero della nuova vita, che Cristo ci rende accessibile attraversa segni sacramentali. *1. La risurrezione nell'ultimo giorno.* - La fede giudaica nella risurrezione dei corpi è stata avallata da Gesù con le sue prospettive di integrità ritrovata e di radicale trasformazione (Mt 22,30 ss par.); se questo tratto manca al quadro dell'ultimo *giorno delineato dall'apocalisse sinottica (Mi 24 par.), ciò è accidentale. Tuttavia questa fede non acquista il suo significato definitivo se non dopo la risurrezione personale di Gesù. La comunità primitiva ha coscienza di rimanere fedele, su questo punto, alla fede giudaica (Atti 23, 6; 24,15; 26, 6 ss); ma è la risurrezione di Gesù a darle ormai una base oggettiva. Noi tutti risusciteremo, perché Gesù è risuscitato: «Colui Che ha risuscitato Cristo Gesù di tra i morti, darà pure la vita ai vostri corpi mortali mediante il suo Spirito che abita in voi» (Rom 8, 11; cfr. 1 Tess 4, 14; 1 Cor 6, 14; 15, 12-22; 2 Cor 4, 14). Nel *vangelo di Matteo il* racconto della risurrezione di Gesù sottolinea già questo punto in modo concreto: nel momento in cui Gesù, disceso agli inferi, ne risale *vittorioso, i giusti, Che vi attendevano il loro accesso alla gioia celeste, sorgono per fargli un corteo trionfale (Mi 27,52s). Non si tratta di un ritorno alla vita terrena, ed il racconto non parla che di apparizioni strane. Ma è un'anticipazione simbolica di Ciò che avverrà nell'ultimo giorno. Non è forse questo anche il senso delle risurrezioni miracolose operate da Gesù durante la sua vita? *S. Paolo* sviluppa ancor più lo scenario della risurrezione generale: voce dell'angelo, tromba per radunare gli eletti, *nubi della parusia, processione degli eletti... (1 Tess 4, 15 ss; 2 Tess 1, 7 s; 1 Cor 15, 52). Questa cornice convenzionale è Classica nelle apocalissi giudaiche; ma il fatto fondamentale è più importante delle sue modalità. Contrariamente alle concezioni greche, in cui l'*anima umana liberata dai legami del Corpo va sola verso l'immortalità, la speranza cristiana implica una restaurazione integrale della persona; suppone nello stesso tempo una trasformazione totale del *corpo, divenuto spirituale, incorruttibile ed immortale (1 Cor 15, 35-53). Nella prospettiva in cui si pone, Paolo non affronta d'altronde il problema della risurrezione degli empi; non pensa Che a quella dei giusti, partecipazione all'ingresso di Gesù in gloria (cfr. 1 Cor 15, 12 ...). L'attesa di questa «redenzione del corpo» (Rom 8, 23) è tale Che, per esprimerla, il linguaggio cristiano conferisce alla risurrezione una specie di imminenza perpetua (cfr. 1 Tess 4, 17). Tuttavia, l'impazienza della *speranza cristiana (cfr. 2 Cor 5, 1-10) non deve portare a vane speculazioni sulla data del *giorno del Signore. L'Apocalisse delinea un quadro splendido della risurrezione dei morti (Apoc 20, 11-15). La morte e l'Ade li restituiscono tutti, affinché compaiano dinanzi al giudice, sia i cattivi che i buoni. Mentre i cattivi sprofondano nella «seconda morte», gli eletti entrano in una nuova vita, in seno ad un universo trasformato che si identifica Col *paradiso primitivo e con la *Gerusalemme celeste (Apoc 21 -22). Come esprimere altrimenti che sotto forma di simboli una realtà indicibile, Che l'esperienza umana non può afferrare? Questo affresco non è ripreso nel *quarto vangelo.* Ma Costituisce lo sfondo di due brevi allusioni Che sottolineano soprattutto il Compito affidato al figlio dell'uomo: i morti risorgeranno al suo appello (Gv 5, 28; 6, 40. 44), gli uni per la vita eterna, gli altri per la condanna (Gv 5,29). 2. *La vita cristiana, risurrezione anticipata.* - Se Giovanni sviluppa così poco il quadro della risurrezione finale, si è perché lo vede realizzato in anticipo già nel tempo presente. Lazzaro che esce dal sepolcro rappresenta in concreto i fedeli strappati alla morte dalla voce di Gesù (cfr. Gv 11, 25 s). Anche il discorso sull'opera di vivificazione del figlio dell'uomo contiene affermazioni esplicite: «Viene l'*ora, ed è adesso che i morti udranno la voce del Figlio di Dio, e tutti Coloro Che l'avranno ascoltata, vivranno» (Gv 5,25). Questa netta dichiarazione sintetizza l'esperienza cristiana qual è espressa dalla prima lettera di Giovanni: «Noi sappiamo di essere passati dalla morte alla vita...» (1 Gv 3, 14). Chiunque possiede questa vita non Cadrà mai in potere della morte (Gv 6, 50;

11, 26; cfr. Rom 5, 8 s). Certamente una simile certezza non sopprime l'attesa della risurrezione finale; ma trasfigura fin d'ora una vita che è entrata nella sfera d'azione di Cristo. S. Paolo diceva già la stessa Cosa sottolineando il carattere pasquale della vita cristiana, partecipazione reale alla vita di Cristo risorto. Sepolti con lui al momento del *battesimo, noi siamo pure risorti Con lui, perché abbiamo Creduto alla forza di Dio Che lo ha risuscitato dai morti (Col 2, 12; Rom 6, 4 ss). La *nuova vita in cui allora siamo entrati non è altro che la sua vita di risorto (Ef 2, 5 S). Di fatto, in quel momento, ci è stato detto: «Svegliati, o tu che dormi! sorgi di tra i morti, e Cristo ti illuminerà» (Ef 5,14). Questa certezza fondamentale dirige tutta l'esistenza cristiana. Domina la morale che ormai si impone all'*uomo nuovo, *nato in Cristo: «Risuscitati con Cristo, cercate le cose dell'alto, là dove si trova Cristo assiso alla destra di Dio» (Col 3, 1 ss). Essa è pure la fonte della sua *speranza. Infatti, se il cristiano attende con impazienza la trasformazione finale del suo corpo di miseria in Corpo di gloria (Rom 8, 22 s; Fil 3,10 s. 20 S), si è perché possiede già il pegno di questo stato futuro (Rom 8, 23; 2 Cor 5, 5). La sua risurrezione finale non farà che manifestare Chiaramente Ciò Che egli è già nella realtà segreta del mistero (Col 3, 4).

J. RADERMAKERS e P. GRELOT

→ anima II 2.3 - apparizioni di Cristo - ascensione - battesimo IV 1.4 - carne o - corpo II 3 - corpo di Cristo I 3, III 3 - esodo NT III - fede NT II 1, IV - figlio di Dio NT I 2 - Gesù Cristo I 3, II 1 a - gioia NT I 2 - giorno del Signore NT I 1, III 2 - gloria IV 2 - miracolo II 3 b, III 1 - morte VT 3; NT II 3, III 4 - notte NT - Pasqua III - preghiera IV 3 - redenzione NT 4 - retribuzione II 4, III - segno NT I, II 1 - sepoltura 2 - sonno III - speranza NT III, IV - trasfigurazione - veste II 3.4 - vita III 3, IV - vittoria NT 1.
RISVEGLIARE → notte VT 3 - risurrezione - sonno III - vegliare I 2. RITI → altare 2 - culto - pietà VT 2 - sacerdozio VT II 1 - tempo VT I 2.
RITORNO → esilio II 3 - penitenza-conversione 0 - vegliare.
RITTO → fierezza - ginocchio 2 - risurrezione.

RIVELAZIONE

La religione della Bibbia è fondata su una rivelazione storica; questo fatto la colloca a parte tra le religioni. Talune di esse non ricorrono affatto alla rivelazione: il buddismo ha Come punto di partenza l'illuminazione del tutto umana di un sapiente. Altre presentano il loro Contenuto come una rivelazione celeste, ma ne attribuiscono la trasmissione ad un fondatore leggendario o mitico, come Ermete Trismegisto per la gnosi ermetica. Nella Bibbia, invece, la rivelazione è un fatto storicamente afferrabile: i suoi intermediari sono conosciuti, e le loro parole sono conservate, sia direttamente, sia in una solida *tradizione. Il Corano sarebbe nella stessa situazione. Ma, senza parlare dei *segni che autenticano la rivelazione biblica, questa non poggia sull'insegnamento di un unico fondatore; la si vede svilupparsi nel Corso di quindici o venti secoli, prima di raggiungere la sua pienezza nel fatto di Cristo, rivelatore per eccellenza. Credere, per il cristiano, significa accogliere questa rivelazione che giunge agli uomini portata dalla storia. VT Perché dunque questa rivelazione? Perché Dio è infinitamente superiore ai pensieri ed alle parole dell'uomo (Giob 42, 3). È un Dio nascosto (Is 45, 15), tanto più inaccessibile in quanto il peccato ha fatto perdere all'uomo la familiarità Con lui- Il suo disegno è un *mistero (cfr. Am 3, 7); egli dirige i passi dell'uomo senza che questi conosca la strada (Prov 20, 24). Alle prese con gli enigmi della sua esistenza (cfr. Sa] 73, 21 s), l'uomo non può trovare da solo le chiarezze necessarie. È indispensabile Che si rivolga a colui «al quale appartengono le cose nascoste» (Deut 29, 28), perché gli scopra i suoi

segreti impossibili da penetrare (cfr. Dan 2, 17 s), perché gli faccia «vedere la sua gloria» (Es 33, 18). Ora, prima ancora che l'uomo si sia rivolto a lui, Dio prende l'iniziativa e gli parla per primo. **I. COME DIO RIVELA** *1. Tecniche arcaiche.* - L'ambiente orientale si serviva di talune tecniche per cercare di penetrare i segreti del cielo: divinazione, presagi, sogni, consultazione della sorte, astrologia, ecc. Il VT Conservò a lungo qualcosa di queste tecniche, purificandole dai loro legami politeistici o *magici (Lev 19, 26; Deut 18, 10 s; 1 Sam 15,23; 28, 3), ma attribuendo loro ancora un certo valore. Adattandosi alla mentalità imperfetta del suo popolo, Dio effettivamente affida la sua rivelazione a questi canali tradizionali. I sacerdoti lo consultano con gli Urim e Tummim (Num 27,21; Deut 33, 8; 1 Sam 14, 41; 23, 10 ss), e su questa base pronunciano oracoli (Es 18, i5 s; 33, 7-11; Giud 18, 5 s). Giuseppe possiede una coppa per divinare (Gen 44, 2- 5) ed è esperto nella interpretazione dei sogni (Gen 40 - 41)- Di fatto si ritiene che i *sogni racchiudano indicazioni del Cielo (Gen 20, 3; 28, 12-15; 31, 11 ss; 37, 5-10), e questo fino ad un'epoca molto tarda (Giud 7, 13 s; 1 Sam 28, 6; 1 Re 3, 5-14); ma progressivamente si distinguono i sogni che Dio manda ai profeti autentici (Num 12, 6; Deut 13, 2) da quelli dei divinatori di professione (Lev 19, 26; Deut 18, 10), contro i quali combattono i profeti (Is 28, 7-13; Ger 23, 25-32) ed i sapienti (Eccle 5, 2; Eccli 34, 1-6). 2. La *rivelazione profetica.* - Queste tecniche sono abitualmente superate dai *profeti. In essi l'esperienza della rivelazione si traduce in due modi: mediante visioni e mediante l'audizione della *parola divina (cfr. Num 23, 3 s. 15 s). Le visioni, da sole, rimarrebbero enigmatiche: neppure il profeta potrebbe *vedere direttamente né le realtà divine, né lo svolgimento futuro della storia. Ciò che egli vede rimane avvolto in simboli, ora attinti al tesoro Comune delle religioni orientali (ad es. 1 Re 22, 16; Is 6, 1 ss; Ez l), ora creati in modo originale (ad es. Am 7, 1-9; Ger 1, 11 ss; Ez 9). Comunque è necessaria la parola di Dio per fornire la chiave di queste visioni simboliche (ad es. Ger 1, 14 ss; Dan 7, 15-18; 8, 15 ...); per lo più la parola giunge ai profeti senza che nessuna visione l'accompagni ed anche senza che essi possann dire in qual modo è venuta (ad es. Gen 12, 1 s; Ger 1, 4 s). Questa è l'esperienza fondamentale che nel VT caratterizza la rivelazione. 3. *La riflessione della sapienza.* - *A* differenza dei profeti, i sapienti non presentano la loro dottrina come il risultato di una rivelazione diretta. La *sapienza fa appello alla riflessione umana, all'intelligenza, all'intelletto (Prov 2, l-5; 8, 12. 14). Tuttavia essa è un dono di Dio (2, 6), perché ogni sapere deriva da una sapienza trascendente (8,15-21. 32-36; 9, 1-6). Meglio ancora, i dati, sui quali lavora questa riflessione guidata da Dio, appartengono di pieno diritto alla rivelazione divina: la *creazione, Che inanifesta a modo suo il creatore (cfr. Sal 19, l; Eccli 43); la storia, che fa conoscere le sue vie (Eccli 44 - 50, senza contare i libri storici); la *Scrittura, che racchiude la *legge divina e le parole dei profeti (Eccli 39, 1 ss). Una tale sapienza non è quindi cosa umana; è essa stessa un modo di rivelazione Che prolunga il modo profetico; perché la sapienza divina che la guida è, Come lo spirito, una realtà trascendente, «un riflesso dell'essenza di Dio» (Sap 7, 15 21); quindi la luce che essa apporta agli uomini è quella di una conoscenza soprannaturale (Sap 7, 25 s; 8, 4-8). *4. L'apocalisse.* - Proprio alla fine del VT, profezia e sapienza si intersecano nella letteratura apocalittica, che è, per definizione, una rivelazione dei segreti divini. Questa ri velazione si Collega quindi sia alla sapienza (Dan 2, 23; 5, 11. 14), sia allo spirito divino (Dan 4, 5 s. 15; 5, 11. 14). Può avere come fonti sogni e visioni; ma può anche avere come punto di partenza una meditazione delle Scritture (Dan 9, 1 ss). In ogni caso, è la parola di Dio Che dà, per conoscenza soprannaturale, la chiave di questi sogni, di queste visioni, di questi testi sacri. II. Ciò **CHE DIO RIVELA** L'oggetto della rivelazione divina è sempre di ordine religioso. Non è frammisto né alle Confuse fantasticherie cosmologiche, né alle speculazioni metafisiche di cui sono pieni i libri sacri della maggior parte delle religioni antiche (come i Veda dell'India e le opere gnostiche, od anche taluni

apocrifi giudaici). Dio rivela i suoi disegni, che tracciano per l'uomo la via della salvezza; rivela se stesso, affinché l'uomo lo possa incontrare. *1. Dio rivela i suoi disegni*. a) Nato in una stirpe peccatrice, l'uomo non sa neppure esattamente ciò che Dio vuole da lui. Dio quindi gli rivela regole di condotta: la sua parola assume forma di insegnamento e di *legge (Es 20, 1...), e l'uomo possiede in tal modo «cose rivelate» che deve mettere in pratica (Deut 29, 28). La legge trae tutto il suo pregio da questa origine divina, che la sottrae al piano giuridico per farne la delizia delle anime religiose (cfr. Sal 119, 24- 97 ...). Similmente le istituzioni del popolo di Dio sono oggetto di rivelazione: istituzioni sociali (Num 11, 16 s) e politiche (l Sam 9, 17), nonché istituzioni cultuali (Es 25, 40). E questo perché pur conservando un carattere provvisorio, come tutto lo statuto del *popolo di Dio nel VT, esse hanno nondimeno un significato positivo in rapporto al compimento della salvezza del NT: ne sono le *figure profetiche b) In secondo luogo, Dio rivela al suo popolo il senso degli avvenimenti Che gli è dato di vivere. Questi avvenimenti costituiscono il lato visibile del *disegno di salvezza; ne preparano la realizzazione finale e già la prefigurano. A questo duplice titolo essi hanno un volto segreto, che l'occhio umano non potrebbe scoprire; ma Dio «non fa nulla senza rivelare il suo segreto ai suoi servi i profeti» (Am 3, 7)- Storici, profeti, salmisti, sapienti, vanno a gara nel dedicarsi a questa interpretazione religiosa della storia, che nasce dal l'incontro tra la parola divina ed i fatti voluti e diretti da Dio- I fatti 'accreditano la parola e portano gli uomini alla *fede, perché hanno valore di *segni (Es i4, 30 s). La parola illumina i fatti sottraendoli alla banalità quotidiana ed al caso (ad es. Ger 27, 4-11; Is 45, 1-6) per farli entrare in un piano prestabilito. c) Infine Dio rivela progressivamente il segreto degli «ultimi tempi». La sua parola è *promessa. A questo titolo essa, al di là del presente e perfino del futuro prossimo, ha di mira il termine del suo disegno di salvezza. Rivela il futuro della discendenza di David (2 Sam 7, 4-16), la gloria finale di Gerusalemme e del tempio (Is 2, l-4; 60; Ez 40 - 48), il compito inaudito del servo sofferente (Is 52, 13-53, 12), ecc. Questo aspetto della rivelazione profetica dà agli uomini una conoscenza anticipata del NT, ancora avvolta in figure per una parte, ma che abbozza già i tratti dell'alleanza escatologica. 2. Dio *rivela pure se stesso* attraverso ciò che compie in terra. La sua *creazione già lo manifesta nella sua sapienza e nella sua potenza sovrana (Giob 25, 7-14; Prov 8, 23-31; Eccli 42,15-43,33). Essa è come intessuta di segni che permettono di rappresentarlo simbolicamente, velato nella *nube (Es 13,21), ardente come un *fuoco (Es 3,2; Gen 15,17), tonante nell'*uragano (Es 19, i6), dolce come la brezza leggera (l Re 19,12s)... Questi segni, visti dai pagani, erano sovente da essi interpretati al contrario (Sap 13, 1 s); la rivelazione permette ora al popolo di Dio di contemplare per analogia il creatore attraverso la grandezza e la bellezza delle creature (Sap 13, 3 ss). Tuttavia *Dio si rivela in modo specifico soprattutto con la storia di Israele. I suoi atti fan vedere chi egli è: il Dio terribile che giudica e combatte; il Dio compassionevole che Consola (Is 40,1) e che guarisce; il Dio forte che libera e che trionfa... La sua definizione biblica (Es 34, 6 s) non è la conseguenza di una speculazione filosofica; è il risultato di un'esperienza vissuta- E questa Conoscenza concreta, approfondita nel corso dei secoli, determina l'atteggiamento che gli uomini devono assumere dinanzi a lui: fede e fiducia, timore ed amore- Atteggiamento complesso, che rettifica e completa quello che adotterebbe spontaneamente l'uomo religioso. Infatti Dio è Creatore e padrone, re e signore; ma verso Israele egli si mostra parimenti padre e sposo. Cosi il *timore religioso che gli è dovuto, deve assumere la sfumatura di una *pietà Cordiale (Os 6, 6) che può condurre all'intimità mistica. Si può dire di più, e Dio rivela nel VT il segreto intimo del suo essere? Entriamo qui nel campo dell'ineffabile. Il VT conosce manifestazioni misteriose dell'*angelo di Jahve, in Cui il Dio invisibile assume in qualche modo una forma accessibile ai sensi (Gen 16, 7; 21, 17; 31, 11; Giud 2, 1). Conosce le visioni di Abramo, di Mosè, di Elia, di

Michea ben Jimla, di Isaia, di Ezechiele, di Zaccaria... Tuttavia in esse la *gloria divina si vela sempre sotto simboli: simboli cosmici del fuoco o dell'uragano, simboli che manifestano la sovranità divina (1 Re 22, 19; Is 6,1 ss), simboli ispirati all'arte babilonese (Ez 1). Ad ogni modo, *Jahve stesso non è mai descritto (cfr. Ez 1, 27 s); la sua *faccia non è mai vista (Es 33, 20), neppure da Mosè che gli parla «bocca a bocca» (Es 33, 11; Num 12, 8), e gli uomini si velano istintivamente il volto per non fissare i loro occhi su di lui (Es 3, 6; 1 Re 19, 9 s). A Mosè egli accorda la rivelazione suprema, quella del suo *nome (Es 3, 14). Ma questa conserva intatto il mistero del suo essere; infatti la sua risposta - «Io sono colui che è» o «Io sono chi sono» - può essere interpretata Come una dichiarazione di *mistero: Israele non possederà il nome del suo Dio in modo da far presa su di lui, come i pagani circostanti facevano presa sui loro dei. Così Dio rimane nella sua trascendenza assoluta, pur accordando agli uomini un certo accostamento concreto al suo mistero. Se essi non penetrano ancora fin nell'intimo del suo essere, sono già illuminati dalla sua *parola, dall'azione della sua *sapienza; sono santificati dal suo *spirito. Negli «ultimi tempi», egli farà di più. Allora «la sua *gloria si rivelerà, ed ogni carne la vedrà» (Is 40, 5; 52, 8; 60, l). Rivelazione suprema, il cui modo non è precisato in anticipo. Soltanto il fatto dirà Come essa deve avvenire. NT La rivelazione iniziata nel VT termina nel NT. Ma invece di essere trasmessa da molteplici intermediari, si concentra ora in *Gesù Cristo, che ne è ad un tempo l'autore e l'oggetto. Bisogna distinguere in essa tre stadi. Nel primo, essa è fatta da Gesù stesso ai suoi apostoli. Nel secondo, è Comunicata agli uo mini dagli apostoli, poi dalla Chiesa sotto la direzione dello Spirito Santo. Nel terzo, troverà la sua consumazione finale, quando la visione diretta del mistero di Dio sostituirà negli uomini la conoscenza di fede. Per caratterizzare questi stadi successivi, il NT si serve di un vocabolario vario: rivelare *(apokalypto),* manifestare *(phaneròo),* far conoscere *(gnorizo),* mettere in luce *(photizo),* spiegare *(exeghèoinai),* mostrare *(deiknuo/-mi),* o semplicemente, dire; e gli apostoli proclamano *(kerysso),* insegnano *(didasko),* questa rivelazione che costituisce ora la *parola, il *vangelo, il *mistero di fede. Tutti questi temi si ritrovano nei diversi gruppi di scritti del NT. **1. 1 SINOTTICI E GLI ATTI** *1. La rivelazione di Gesù Cristo.* a) *Rivelazione con i fatti.* - Anche nel VT, la conoscenza del disegno di Dio rimaneva avvolta di ombra; la sua Consumazione finale, benché promessa, non era evocata se non in *figure. Ciò che ora strappa i veli e dissipa l'ambiguità della promessa è il fatto di Cristo. Il destino storico di Gesù, coronato dalla sua morte e dalla sua risurrezione, fa effettivamente Conoscere il Contenuto reale di questa promessa, realizzandola nei fatti. b) *Rivelazione con le parole.* - Tuttavia la rivelazione con i fatti resterebbe incompresa se Gesù non spiegasse Con le sue parole il senso dei suoi atti e della sua vita. Nelle *parabole del regno, egli «proferisce le cose nascoste dall'inizio del mondo» (Mt 13, 35); se per la folla vale ancora il suo insegnamento sotto simboli, rivela chiaramente ai suoi discepoli il *mistero di questo regno (Mc 4, 11 par.), che è il termine del disegno di Dio. Così pure rivela loro il senso nascosto delle Scritture, quando fa loro vedere che il figlio dell'uomo deve soffrire, esser messo a morte e risuscitare il terzo giorno (Mi 16, 21 par.). In grazia sua la rivelazione va dunque verso la sua pienezza: «Nulla di segreto che non debba essere rivelato; nulla di nascosto che non debba essere svelato» (Mc 4, 22 par.). *c) Rivelazione mediante la persona di Gesù.* - Al di là delle parole di Gesù, al di là dei fatti della sua vita, gli uomini accedono fino al centro misterioso del suo essere; qui trovano finalmente la rivelazione divina. Non soltanto Gesù Contiene in sé il regno e la salvezza che annunzia, ma è la rivelazione vivente di *Dio. Essendo il *Figlio del Dio vivente (Mt 16, 16), egli è il solo a conoscere il Padre ed a poterlo rivelare (Mt 11, 27 par.). In compenso, il mistero della sua persona rimane inaccessibile alla «*carne ed al sangue»: impossibile penetrarlo senza una rivelazione del Padre (Mt 16, 17), che è rifiutata ai sapienti ed agli

scaltri, ma è accordata ai piccoli (Mi 11, 25 par.). Questi rapporti intimi del Figlio e del *Padre, di cui il VT non aveva Conoscenza, Costituiscono il punto culminante della rivelazione apportata da Gesù. Tuttavia il mistero del Figlio- si vela ancora sotto un'umile apparenza: quella del *figlio dell'uomo chiamato a soffrire (Mc 8, 31 ss par.). Anche dopo la sua risurrezione, Gesù non si manifesterà al mondo nella pienezza della sua gloria. 2. *La rivelazione comunicata.* a) *La rivelazione nella Chiesa.* - Gli atti e le parole di Gesù non sono stati conosciuti direttamente che da un piccolo numero di persone. Più piccolo ancora fu il numero di coloro che Credettero in lui e divennero suoi discepoli- Ora la rivelazione Che egli apportava era destinata al mondo intero. Perciò Gesù l'ha affidata ai suoi apostoli, con *missione di Comunicarla agli altri uomini (cfr. già Mt 10, 26 s); essi andranno nel mondo intero a portare il vangelo a tutte le *nazioní (Mt 28,19 s; MC 16,15). Quindi egli fa di essi i suoi *testimoni grazie alle *apparizioni di Cui beneficiano (Atti 1, 8). Non soltanto nel senso che, avendolo visto coi loro occhi ed avendo sentito le sue parole, potranno riferire esattamente Ciò Che ha detto e fatto (cfr. Lc 1, 2); ma nel senso che Gesù autentica la loro testimonianza: «Chi ascolta voi, ascolta me» (Lc 10, 16). Il libro degli Atti fa vedere come, grazie a questi testimoni, la rivelazione di Gesù Cristo è penetrata nella storia del mondo intero. Vi si vede la parola diffondersi da Gerusalemme fino alle estremità della terra. Abbozzo concreto Che annunzia l'azione della *Chiesa, prolungamento di quella degli *apostoli, dalla Pentecoste fino alla fine dei tempi. b) *La rivelazione e l'azione dello Spirito Santo.* - Gli Atti mostrano inoltre lo stretto rapporto che esiste tra la Comunicazione della rivelazione nella Chiesa e l'azione dello *Spirito Santo in terra. Fin dal giorno della Pentecoste lo Spirito è dato ed assicura la validità della testimonianza apostolica (Atti 1, 8; 2, 1-21). Sotto la sua luce gli apostoli sco prono nello stesso tempo il significato totale delle Scritture e quello dell'esistenza di Gesù, e su questo duplice oggetto verte quindi la loro testimonianza (cfr. 2, 22-41). Essendo così notificata agli uomini la rivelazione, quelli tra essi che sono docili allo Spirito l'accoglieranno con fede e, mediante il loro *battesimo, entreranno nella vita della *salvezza (2, 41. 47). 3. *Verso la rivelazione perfetta.* - La rivelazione fatta da Gesù e comunicata dai suoi apostoli e dalla sua Chiesa rimane ancora imperfetta, perché le realtà divine vi sono velate sotto segni. Ma essa annunzia la rivelazione totale che avverrà al termine della storia. Allora il figlio dell'uomo si rivelerà nella sua gloria (Lc 17, 30; cfr. Mc 13, 26 par.) e gli uomini passeranno dal «mondo presente» al «mondo futuro». II. **LE LETTERE APOSTOLICHE** *1. La rivelazione di Gesù Cristo.* a) *Rivelazione della salvezza.* - Se le allusioni alle parole di Gesù sono rare nelle lettere apostoliche, in compenso il fatto di Cristo, e specialmente la sua morte e la sua risurrezione, vi occupano un posto centrale. E ciò perché, in questo fatto, si è rivelata la *salvezza promessa anticamente ad Israele. Cristo, *agnello immacolato predestinato fin dalla fondazione del mondo, è stato manifestato negli ultimi tempi per noi (l Piet 1, 20). È stato manifestato una volta per tutte allo scopo di abolire il peccato mediante il suo sacrificio (Ebr 9, 26). Con questa apparizione del nostro salvatore, Cristo Gesù, la *grazia di Dio è stata manifestata (2 Tim 1, 10). In lui è stata manifestata la *giustizia salvifica di Dio, attestata dalla legge e dai profeti (Rom 3, 21; cfr. 1, 17). In lui si è rivelato il *mistero nascosto alle generazioni precedenti (Rom 16,26; Col 1,26; 1 Tim 3,16); Dio ce l'ha fatto conoscere (Ef 1, 9), come lo ha pure notificato ai principati e alle potestà (3,10). Questo mistero è l'ultimo segreto del disegno di salvezza. b) *Rivelazione del mistero di Dio.* - Oltre il mistero stesso della salvezza, in Cristo si rivela a noi l'essere stesso di *Dio. La creazione era stata una prima manifestazione delle sue perfezioni invisibili, presto cancellata nello spirito degli uomini peccatori (Rom 1, 19 ss). Poi il VT aveva apportato una rivelazione, ancora parziale, della sua *gloria. Infine «Dio ha fatto risplendere la conoscenza della sua gloria sul volto di Cristo Gesù» (2 Cor 4, 6), realizzando così l'oracolo

profetico di Is 40,5. Questo è il senso profondo di Cristo, nei suoi atti e nella sua persona. 2. *La rivelazione comunicata.* - Gli apostoli non hanno compreso tutto ciò da soli, ma grazie ad una rivelazione interna, che ne ha dato loro la conoscenza (cfr. Mi 16,17)- Paolo ha ricevuto il suo vangelo da una rivelazione di Gesù Cristo, quando piacque a Dio rivelare in lui il suo Figlio (Gal 1, 12.16). Lo spirito, che scruta sin nelle profondità di Dio, gli ha rivelato il senso della *croce, che è la vera sapienza (l Cor 2, 10). Per rivelazione, il mistero di Cristo gli è stato notificato, come a tutti gli apostoli e profeti, nello spirito (Ef 3, 3 ss). Ecco perché il vangelo dell'apostolo non è di indole umana (Gal 1, 11): eco della *parola di Dio stesso, è «una forza divina per la salvezza dei credenti» (Rom 1, 16). Notificando il mistero del vangelo (Ef 6, 19), Paolo pone in luce agli occhi di tutti la dispensazione di questo mistero, un tempo nascosto ed ora rivelato (3, 9 s). Questo è il senso della parola apostolica: essa comunica agli uomini la rivelazione divina per portarli alla *fede che assicurerà loro la salvezza. 3. *Verso la rivelazione perfetta.* - Tuttavia il regime della fede non avrà Che un tempo. Ha per fondamento «l'apparizione dell'amore di Dio nostro salvatore» nella vita terrena di Gesù (Tito 3,4). Continua mentre Gesù è già entrato nella gloria. Avrà fine Con «l'apparizione in gloria del nostro grande Dio e salvatore, Cristo Gesù» (Tito 2, 13; cfr. Le 17, 30). Questa rivelazione finale di Gesù (1 Piet 1, 7. 13), questa manifestazione del capo dei pastori (1 Piet 5, 4), costituisce l'oggetto della *speranza cristiana (2 Tess 1, 7; 1 Cor 1, 7; cfr. Tito 2, 13). Di fatto, quando sarà manifestato Cristo che è la nostra vita, anche noi saremo manifestati con lui nella gloria (Col 3,4). A questa rivelazione escatologica dei figli di Dio aspira con noi tutta la creazione (Rom 8, 19- 23). Avvenimento misterioso, Che non è possibile descrivere, dopo il quale la visione diretta si sostituirà al regime della fede (l Cor 13, 12; 2 Cor 5, 7). III. VANGELO E LETTERE DI GIOVANNI Nel vocabolario giovanneo, il tema della rivelazione è espresso soprattutto Con il verbo «manifestare» *(pbaneròo),* ma l'idea affiora dovunque nei testi. *1. La rivelazione di Gesù Cristo.* a) *La manifestazione sensibile di Gesù.* - Al centro della rivelazione si trova la persona di *Gesù, *Figlio di Dio venuto nella carne. Giovanni Battista aveva testimoniato «affinché egli fosse manifestato ad Israele» (Gv 1, 31). Effettivamente «egli si è manifestato» (1 Gv 3, 5. 8), cioè è diventato oggetto di esperienza sensibile. Non fu una manifestazione splendente agli occhi del mondo, Come quella che i suoi fratelli avrebbero desiderato (Gv 7, 4), ma una manifestazione quasi segreta, paradossale, Che culminò nella elevazione sulla *croce (Gv 12, 32), perché mirava essenzialmente a togliere il peccato ed a distruggere l'opera del demonio (1 Gv 3, 5. 8). Soltanto dopo la sua risurrezione Gesù si manifestò in gloria; ed ancora non lo fece che per i suoi discepoli (Gv 21, 1. 14). b) *La manifestazione di Dio in Gesù Cristo.* - La manifestazione sensibile di Gesù aveva una portata trascendente: era la rivelazione suprema di *Dio. Rivelazione mediante le parole di Gesù: egli che, come Figlio, ha visto Dio, ha spiegato Dio agli uomini (Gv 1, 18), dapprima in termini velati, poi, alla vigilia della sua partenza, Chiaramente e senza figure (16, 29). Rivelazione mediante gli atti: i suoi *miracoli erano *segni, con i quali egli manifestava la sua gloria affinché si credesse in lui (2, 11), perché questa *gloria era quella che egli aveva dal Padre come Figlio unico (1, 14). Per questa duplice via egli ha manifestato agli uomini il *nome di Dio (17, 6), Cioè il mistero del suo essere, coronando con ciò tutta la rivelazione del VT (cfr. 1, 17). L'evangelista Che ha visto, sentito, toccato il Verbo di vita (1 Gv 1, 1), Così riassume il senso della sua esperienza: in Gesù si è manifestata la *vita (1, 2), in Gesù si è manifestato l'*amore di Dio per noi (4, 9). 2. *La rivelazione comunicata.* - La rivelazione di Gesù Cristo non è stata accolta da tutti gli uomini: Non solo perché soltanto un piccolo numero l'ha conosciuto, ma soprattutto perché l'accoglierlo esigeva una *grazia interiore: «Nessuno viene a me se il Padre che mi ha mandato non lo attrae» (Gv 6, 44). Ora sono poco numerosi coloro Che «ascoltano l'insegnamento del Padre» (6, 45); molti rifuggono

dalla luce e preferiscono le tenebre (3, 19 ss), perché appartengono al *mondo malvagio. Gesù quindi non ha manifestato il nome del Padre se non a coloro Che il Padre aveva egli stesso tratto dal mondo per donarglieli (17, 6). Ma a questi ha affidato una *missione: quella di *testimoniare per lui (16, 27). Compito difficile, che esigerà una conoscenza profonda di ciò Che Gesù ha detto e fatto. Perciò, dopo la sua partenza, egli manderà loro lo Spirito Santo affinché li guidi verso tutta la verità (16, 12 ss). Grazie al *Paraclíto, la testimonianza apostolica farà conoscere a tutti gli uomini la rivelazione di Gesù Cristo, affinché credano ed abbiano la vita: «La vita si è manifestata, noi l'abbiamo vista e le rendiamo testimonianza» (1 Gv 1. 2); «noi abbiamo visto ed attestiamo che il Padre ha mandato il Figlio suo, il salvatore del mondo» (4, 14). Accogliendo questa testimonianza ogni uomo potrà, Come i primi testimoni, «entrare in *comunione Con il Padre e con il Figlio suo, Gesù Cristo» (1, 3 s). 3. *Verso la rivelazione perfetta.* - Attraverso il mistero del Verbo fatto Carne, la gloria divina non e ancora contemplata se non nella fede. L'uomo «*rimane in Dio», ma non ha raggiunto il termine. «Fin d'ora siamo figli di Dio, ma non è stato manifestato ciò che saremo > . Giorno verrà in cui Cristo si manifesterà in gloria nella sua venuta (cfr. 2, 28); allora anche noi saremo manifestati Con lui e «diventemero simili a Dio perché lo vedremo com'è» (3, 2). Questo è l'oggetto della *speranza cristiana. IV. L'APOCALISSE L'Apocalisse di Giovanni è, per la stessa definizione, una rivelazione (Apoc 1, 1). Non più accentrata sulla vita terrena di Gesù, ma orientata verso la sua manifestazione finale, di cui la storia della Chiesa e del mondo intero contiene i prodromi. Profezia cristiana (1, 3), essa suppone che sia conosciuta la rivelazione della salvezza mediante la croce e la risurrezione di Cristo. A questa luce il veggente rilegge le antiche Scritture profetiche (cfr. 5, 1; 10, 8 ss). Possedendone ormai la Chiave, se ne serve per esporre in tutta la sua pienezza il mistero di Cristo, dalla nascita (12,5) e dalla immolazione in croce (1, 18; 5, 6), fino al suo avvento in gloria (19, 11-16). L'essenziale della sua testimonianza verte su quest'ultimo oggetto, questa venuta di Cristo a cui la Chiesa aspira (22, 17). Il suo libro nasce così al punto d'incontro di due rivelazioni divine, ugualmente sicure: quella Che le Scritture condensano, e quella di Cristo che le ha compiute. ' Illuminando l'una con l'altra queste due fonti della conoscenza di fede, il veggente apporta loro un ultimo complemento. In grazia sua la Chiesa può veder Chiaro nel suo destino storico, in cui la *persecuzione paradossalmente serve di mezzo alla *vittoria di Dio sul mondo e su Satana. Nel bel mezzo della loro prova i cristiani contemplano già nella fede la Gerusalemme Celeste, in attesa che essa si riveli loro pienamente (22, 2...). Così la rivelazione di Gesù Cristo, che è «identico ieri, oggi e per sempre» (Ebr 13, 8), illumina tutta la storia del mondo, dall'inizio alla fine.

B. RIGAUX e P. GRELOT

→ apparizioni di Cristo 1 - ascoltare 1 - castighi 3 - conoscere - Dio - disegno di Dio - fuoco - gloria III - immagine - Jahve - luce e tenebre - mistero - monte II 1 - parabola II 1, III - parola di Dio VT II 1; NT I 1 - profeta VT I 2 - sapienza VT II 3; NT III 1 - segno - sogni - tradizione VT I - trasfigurazione - vedere - verità.
RIVOLTA → autorità VT II 2; NT II 3 - obbedienza II 1, IV - peccato - zelo Il.

ROCCIA

Paolo, quando identifica il Signore Gesù con la roccia del deserto (1 Cor 10, 4), riunisce due temi fino allora distinti. Dio è la «roccia di Israele» (2 Sam 23, 3); dalla roccia, segno di aridità, Dio ha fatto scaturire l'acqua Che dà la vita. *1. Dio, saldo come la pietra.* - La durezza della roccia ne fa un rifugio sicuro come il *monte per il fuggiasco. La Cavità della roccia offre rifugio e salvezza (Ger

48, 28). Dio è chiamato la roccia d'Israele perché gli assicura la salvezza. Gli altri titoli divini che lo accompagnano sottolineano questo senso: Dio è Cittadella, rifugio, bastione, scudo, torre munita (2 Sam 22, 2; Sal 18, 3. 32; 31, 4; 61, 4; 144, 2); in lui bisogna porre la propria *fiducia, perché egli è la roccia eterna (Is 26, 4; 30,29) ed unica (44, 8). Rifugio sicuro, la roccia è anche un fondamento solido: Dio è roccia per la sua *fedeltà (Deut 32, 4; Sal 92, 16). Colui Che ha *fede in lui, non vacillerà (Is 28, 16), ma colui che rifiuta di appoggiarsi su questa roccia, vi urterà contro, si spezzerà contro la pietra di *scandalo (Is 8,14). Nel NT Cristo è la *pietra di base (Rom 9, 33; 1 Piet 2, 6 ss), colui grazie al quale possiamo mantenerci saldi, non in virtù di una sicurezza umana ma per la grazia del Dio fedele (1 Cor 10, 12 s). L'uomo che *ascolta la sua parola *edifica sulla pietra (Mt 7, 24). *Pietro, roccia sulla quale è fondata la Chiesa, è partecipe di questa stabilità (Mt 16, 18). 2. *La roccia sotto la mano di Dio.* - La roccia, su cui non spunta nulla, è simbolo della *sterilità. *Abramo era una pietra, perché era *solo, prima Che Dio lo benedicesse e lo moltiplicasse (Is 51, l s; cfr. Mt 3, 9). L'esistenza del popolo di Israele, tagliato in questa pietra, è un segno della onni*potenza di Dio. Sotto la sua *mano le rocce di Palestina portano messi (Deut 32, 13); più ancora, nel *deserto dell'aridità Dio attesta il suo dominio delle creature che ai nostri occhi appaiono in opposizione, facendo scaturire il liquido dal suolo arido: l'acqua zampilla dalla roccia di Meriba (Es 17, 6; Num 20, 10 s). In quest'*opera di Dio la pietà vede un'anticipazione delle meraviglie escatologiche (Sal 78,15-20; 105,41; Is 43,20). Al tempo della salvezza, un fiume uscirà dal tempio e trasformerà la terra santa in paradiso (Ez 47,1- 12; Zac 14,8). Questo miracolo di grazia si realizza nel vangelo: Gesù, su cui lo Spirito ha riposato, apre ai suoi la fonte dell'acqua viva donando loro lo *Spirito (Gv 7,37 ss; 19,34); egli è la roccia del popolo nuovo in camnúùo verso la liberazione. Fin dal VT, afferma Paolo, egli era la roccia da cui il popolo traeva le vere *benedizioni del deserto (1 Cor 10, 4).

M. PRAT

→ altare 1 - Dio VT IV - forza 1 1 - ombra II 1 - pietra - Pietro (S.) - scandalo 1 1.
ROMA → Babele-Babilonia 6-
ROSSO (mar) → esodo VT 2; NT 1 - mare 2.
RUGIADA → acqua I - cielo IV

S

SABAOTH → arca d'alleanza I - astri 2 - Jahve 3 - potenza I 1, III 2 - zelo I 2.

SABATO

VT *1. L'istituzione del sabato.* - *Il* termine sabato designa un riposo effettuato con intenzione religiosa. La sua pratica appare già negli strati più antichi della legge (Es 20, 8; 23, 12; 34, 21). Ha probabilmente un'origine premosaica, che rimane oscura. Nella Bibbia è legato al ritmo sacro della *settimana, che chiude Con un giorno di riposo, di gioia- e di riunione cultuale (Os 2, 13; 2 Re 4, 23; Is 1, 13). 2. I *motivi del sabato.* - *Il* codice dell'alleanza sottolineava il lato umanitario di questo

riposo, che permetteva agli schiavi di riprendere fiato (Es 23, 12). Tale è ancora il punto di vista del Deuteronomio (5,12 ...). Ma la legislazione sacerdotale gli conferisce un altro senso. Con il suo *lavoro l'uomo imita l'attività del Dio creatore. Con il riposo del settimo giorno, imita il *riposo sacro di Dio (Es 31, 13 ...; Gen 2,2 S). Dio ha dato Così il sabato ad Israele come un *segno, affinché sappia che Dio lo santifica (Ez 20,12). 3. *La pratica del sabato.* - *Il* riposo del sabato era concepito dalla legge in modo molto stretto: divieto di accendere il fuoco (Es 35, 3), di raccogliere legna (Num 15, 32 ...), di preparare il cibo (Es 16,23 ...). Su testimonianza dei profeti, la sua osservanza condizionava la realizzazione delle promesse escatologiche (Ger 17, 19-27; Is 58, 13 s). Si vede quindi Neemia tener duro nella sua pratica integrale (Neem 13, 15-22). Per «santificare» questo giorno (Deut 5,12), c'è una «convocazione santa» (Lev 23, 3), offerta di sacrifici (Num 28, 9 s), rinnovamento dei pani della proposizione (Lev 24, 8; 1 Cron 9, 32). Fuori di Gerusalemme, questi riti sono sostituiti da un'adunanza singolare, consacrata alla preghiera comune ed alla lettura commentata della Sacra Scrittura. All'epoca dei Maccabei, la fedeltà al riposo del sabato è tale che gli Asidei si lasciano massacrare piuttosto Che violarlo prendendo le armi (1 Mac 2, 32-38). Verso l'epoca del NT si sa che gli Esseni lo osservano in tutto il suo rigore, mentre i dottori farisei elaborano in proposito una casistica minuziosa. NT *l. Gesù* non abroga esplicitamente la legge del sabato: in questo giorno egli frequenta la sinagoga e ne approfitta per annunciare il vangelo (LC 4,16...). Ma trova a ridire al rigorismo formalistico dei dottori farisei: «Il sabato è fatto per l'uomo, non l'uomo per il sabato» (MC 2, 27), ed il dovere della carità prevale sull'osservanza materiale del riposo (Mt 12,5; Lc 13, 10-16; 14, 1-5). Inoltre Gesù si attribuisce un potere sul sabato: il figlio dell'uomo ne è padrone (MC 2, 28). È questo uno degli appunti che i dottori gli muovono (cfr. Gv 5, 9...). Ma, facendo del bene nel giorno di sabato, non imita egli il Padre suo che, entrato nel suo riposo al termine della creazione, Continua a governare il mondo ed a vivificare gli uomini (Gv 5,17)? 2. I *discepoli di Gesù* in un primo tempo hanno continuato ad osservare il sabato (Mt 28, 1; Mc 15, 42; 16, l; Gv 19, 42). Anche dopo l'ascensione le riunioni sabbatiche servono ad annunziare il vangelo in ambiente ebraico (Atti 13, 14; 16, 13; 17, 2; 18, 4). Ma ben presto il primo giorno della settimana, giorno della risurrezione di Gesù, diventa il giorno di culto della Chiesa, in quanto *giorno del Signore (Atti 20, 7; Apoc 1, 10). Vi si trasferiscono le pratiche Che gli Ebrei collegavano volentieri al sabato, come l'elemosina (1 Cor 16, 2) e la lode divina. In questa nuova prospettiva l'antico sabato giudaico acquista un significato *figurativo, Come molte altre istituzioni del VT. Con il loro riposo, gli uomini commemoravano in esso il riposo di Dio nel settimo giorno. Ora Gesù è entrato in questo riposo divino con la sua *risurrezione, e noi abbiamo ricevuto la promessa di entrarvi dietro di lui (Ebr 4, 1-11). Sarà questo il vero sabato, in cui gli uomini si riposeranno dalle loro fatiche, ad immagine di Dio Che si riposa dalle sue opere (Ebr 4, 10; Apoc 14,13).

C. SPICQ e P. GRELOT

→ feste - giorno del Signore NT III 3 - lavoro I 1, III - numeri I 1, il 1 - riposo - segno VT II 2; NT II 1 - settimana - tempo intr. 2 a; VT I 1.
SACERDOTE → Aronne - elezione VT I 3 c - insegnare VT I 2 - legge B III 1 - Melchisedech 2.3 - messia VT II 2 - ministero II 4 - sacerdozio - unzione III 3.

SACERDOZIO

«Rimanendo in eterno, Gesù possiede un sacerdozio immutabile» (Ebr 7,24). La lettera agli Ebrei,

volendo definire la *mediazione di Cristo, l'accosta così ad una funzione che esisteva nel VT come in tutte le religioni vicine: quella dei sacerdoti. Per comprendere il sacerdozio di Gesù, è quindi importante conoscere con precisione il sacerdozio del VT, che lo ha preparato e prefigurato. VT I. STORIA DELLA ISTITUZIONE SACERDOTALE 1. Presso i popoli civili Che circondano Israele, la funzione sacerdotale è sovente assicurata dal re, specialmente in Mesopotamia ed in Egitto; egli allora è assistito da un clero gerarchicamente diviso, per lo più ereditario, che Costituisce una vera Casta. Nulla di simile al tempo dei patriarchi. Allora non esistono né tempio, né sacerdoti specializzati del Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe. Le tradizioni della Genesi mostrano i patriarchi che costruiscono altari in Canaan (Gen 12, 7 *S;* 13, 18; 26, 25) ed offrono sacrifici (Gen 22; 31, 54; 46, 1). Essi esercitano il sacerdozio familiare, praticato nella maggior parte dei popoli antichi. I soli sacerdoti Che Compaiono sono stranieri: il sacerdote-re di Gerusalemme, *Melchisedec (Gen 14,18 ss) ed i sacerdoti del Faraone (Gen 41, 45; 47, 22). La tribù di Levi è ancora soltanto una tribù profana, senza funzioni sacre (Gen 34,25-31; 49, 5 ss). 2. A partire da Mosè, egli stesso levita, sembra farsi strada la specializzazione di questa tribù nelle funzioni Cultuali. Il racconto arcaico di Es 32,25-29 esprime il Carattere essenziale del suo sacerdozio: essa è eletta e consacrata da Dio stesso per il suo servizio. La benedizione dl Mosè, a differenza di quella di Giacobbe, le attribuisce i compiti specifici dei sacerdoti (Deut 33, 8-11). È vero Che questo testo riflette una situazione posteriore. Allora i leviti sono i sacerdoti per eccellenza (Giud 17, 7-13; 18, 19), addetti ai diversi santuari del paese. Ma a lato del sacerdozio levitico, continua ad essere esercitato il sacerdozio familiare (Giud 6, 18-29; 13, 19; 17, 5; 1 Sam 7, 1). 3. Sotto la monarchia il *re esercita parecchie funzioni sacerdotali, come i re dei popoli vicini: offre sacrifici, da Saul (1 Sam 13, 9) e David (2 Sam 6, 13.17; 24,22-25) fino ad Achaz (2 Re 16, 13); benedice il popolo (2 Sam 1, 18; 1 Re 8,14)... Tuttavia riceve il titolo di sacerdote solo nell'antico Sal 110, 4, che lo paragona a Melchisedech. Di fatto, nonostante quest'allusione al sacerdozio regale di Canaan, egli è più un patrono del sacerdozio che un membro della casta sacra. Questa è diventata ora una istituzione organizzata, specialmente nel santuario di Gerusalemme che, dall'epoca di David, è il centro cultuale di Israele. Dapprima due sacerdoti se ne dividono il servizio. Ebiatar, discendente di Eli, Che amministrava a Silo, è molto probabilmente un levita (2 Sam 8, 17); ma la sua famiglia sarà messa in disparte da Salomone (1 Re 2, 26 s). Sadoq è di origine sconosciuta; ma saranno i suoi discendenti a dirigere il sacerdozio nel tempio fino al set. ii. Genealogíe ulteriori lo Collegheranno, al pari di Ebiatar, alla discendenza di *Aronne (cfr. 1 Cron 5, 27-34). Sotto gli ordini del sacerdote-capo, il sacerdozio di Gerusalemme conta diversi subalterni. Il personale del tempio, prima dell'esilio, Conta persino degli incirconcisi (Ez 44, 7 ss; cfr. Gios 9, 27). Negli altri santuari, soprattutto in Giuda, i leviti devono essere molto numerosi. Sembra che David e Salomone abbiano cercato di distribuirli in tutto il paese (cfr. Gios 21; Giud 18,30). Ma parecchi santuari locali hanno sacerdoti di origine diversa (1 Re 12, 31). 4. La riforma di Giosia nel 621, sopprimendo i santuari locali, consacra il monopolio levitico e la supremazia del sacerdozio di Gerusalemme. Andando oltre le esigenze del Deuteronomio (18, 6 ss), essa di fatto riserva l'esercizio delle funzioni sacerdotali ai soli discendenti di Sadoq (2 Re 23, 8 s); prelude così alla distinzione ulteriore tra sacerdoti e leviti, che sarà già più netta in Ez 44, 10-31. La simultanea rovina del tempio e della monarchia (587) pone fine alla tutela regale sul sacerdozio e conferisce a questo un'autorità maggiore sul popolo. Liberato dalle influenze e dalle tentazioni del potere politico esercitato ormai dai pagani, il sacerdozio diventa la guida religiosa della nazione. Il progressivo scomparire del profetismo a partire dal set- v accentua ancora la sua autorità. Già nel 573 i progetti di riforma di Ezechiele escludono il «principe» dal santuario (Ez 44, 1 ss; 46). La

casta levitica detiene ormai un monopolio incontestato (la sola eccezione in Is 66, 21 non concerne che gli «ultimi tempi»). Le raccolte sacerdotali del Pentateuco (set. v e iv), poi l'opera del Cronista (sec. III) danno infine un quadro particolareggiato della gerarchia sacerdotale. Essa è rigorosa. Al vertice, il sommo sacerdote, figlio di Sadoq, è il successore di Aronne, sacerdote tipo. C'era sempre stato, in ogni santuario, un sacerdote in Capo; il titolo di sommo sacerdote appare in un momento in cui l'assenza del re fa sentire il bisogno di un Capo per la teocrazia. L'unzione Che egli riceve, a partire dal set. iv (Lev 8, 12; cfr. 4,3; 16,32; Dan 9,25), ricorda quella che un tempo consacrava i re. Sotto di lui stanno i sacerdoti, figli di Aronne. Infine i leviti, Clero inferiore, sono raggruppati in tre famiglie, alle quali infine vengono aggregati i cantori ed i portieri (1 Cron 25 - 26). Queste tre classi Costituiscono la tribù sacra, tutta votata al servizio del Signore. 5. Ormai la gerarchia non conoscerà più variazioni, salvo che per la designazione- del sommo sacerdote. Nel 172 l'ultimo sommo sacerdote discendente da Sadoq, Onia III, è assassinato in seguito ad intrighi politici. I suoi successori sono designati, fuori della sua casata, dai re di Siria. La reazione maccabaica termina con la investitura di Gionata, uscito da una famiglia sacerdotale molto oscura. Il fratello Simone che gli succede (143) costituisce il punto di partenza della dinastía degli Asmonei, sacerdoti e re (143-37). Capi politici e militari più che religiosi, essi provocano l'opposizione dei farisei. Dal canto suo, il clero tradizionalista rimprovera loro l'origine non sadoqita, e la setta sacerdotale di Qumràn passa persino allo scisma. Infine a partire dal regno di Erode (37), i sommi sacerdoti sono designati dall'autorità politica, Che li sceglie tra le grandi famiglie sacerdotali, le quali costituiscono il gruppo dei «sommi sacerdoti», più volte nominato nel NT. II. **LE FUNZIONI SACERDOTALI** Nelle religioni antiche i sacerdoti sono i ministri del culto, i custodi delle tradizioni sacre, i portavoce della divinità nella loro qualità di divinatori. In Israele, nonostante l'evoluzione sociale e lo sviluppo dogmatico che si nota nel corso delle età, il sacerdozio esercita sempre due ministeri fondamentali., che sono due forme di mediazione: il servizio del culto ed il servizio della parola. *1. Il servizio del *culto.* - Il sacerdote è l'uomo del santuario. Custode dell'*arca nell'epoca antica (1 Sam 1 -4; 2 Sam 15, 24-29), egli accoglie i fedeli nella casa di Jahve (1 Sam 1), presiede alle liturgie in occasione delle feste del popolo (Lev 23, 11.20). Il suo atto essenziale è il *sacrificio. In esso egli appare nella pienezza della sua funzione di mediatore: presenta a Dio l'offerta dei suoi fedeli; trasmette a questi la *benedizione divina. Così Mosè nel sacrificio d'alleanza del Sinai (Es 24,4-8); tosi Levi, Capo di tutta la dinastia (Deut 33, 10). Dopo l'esilio i sacerdoti svolgono questo uffrcio ogni giorno nel sacrificio perpetuo (Es 29, 38-42). Una volta all'anno il sommo sacerdote appare nella sua funzione di mediatore supremo officiando, nel giorno della *espiazione, per il perdono di tutte le colpe del suo popolo (Lev 16; Eccli 50, 5-21). In forma accessoria il sacerdote è pure incaricato dei riti di Consacrazione e di purificazione: l'unzíone regale (1 Re 1, 39; 2 Re 11,12), la purificazione dei lebbrosi (Lev 14) o della puerpera (Lev 12, 6 ss). 2. Il *servizio della *parola.* - In Mesopotamia ed in Egitto, il sacerdote esercitava la divinazione; in nome del suo dio, rispondeva alle consultazioni dei fedeli. Nell'antico Israele, il sacerdote svolge una funzione analoga usando l'efod (1 Sam 30,7 s), I 'Urim e Tummim (1 Sam 14, 36-42; Deut 33, 8); ma non si parla più di questi procedimenti dopo David. E questo perché in Israele la parola di Dio, adattata alle diverse circostanze della vita, giunge al suo popolo per altra via: quella dei *profeti spinti dallo *spirito. Ma esiste pure una forma tradizionale della parola, che ha il suo punto di partenza nei grandi avvenimenti della storia sacra e nelle clausola dell'*alleanza sinaitica. Questa tradizione sacra si cristallizza da una parte nei racconti che richiamano i grandi ricordi del passato, dall'altra nella *legge che trova in essi il suo significato. I sacerdoti sono i ministri di questa parola Come Aronne in Es 4, 14-16- Nella liturgia delle *feste, essi ripetono ai fedeli i racconti su cui si fonda la

fede (Es 1 - 15, Gios 2 - 6 sono probabilmente echi di queste celebrazioni). In occasione delle rinnovazioni dell'alleanza, essi proclamano la torah (Es 24, 7; Deut 27; Neem 8); ne sono anche gli interpreti ordinari che, mediante istruzioni pratiche, rispondono alle consultazioni dei fedeli (Deut 33, 10; Ger 18, 18; Ez 44, 23; Agg 2, 11 ss) ed esercitano una funzione giudiziaria (Deut 17, 8-13; Ez 44, 23 s). Come prolungamento di queste attività, essi assicurano la redazione scritta dellalegge nei diversi codici: Deuteronomio, legge di santità (Lev 17-26), torah di Ezechiele (40 - 48), legislazione sacerdotale (Es, Lev, Num), compilazione finale del Pentateuco (cfr. Esd 7, 14-26; Neem 8). Si comprende così perché, nei libri sacri, il sacerdote appare come l'uomo della *conoscenza (Os 4,6; Mal 2,6s; Eccli 45,17): egli è il *mediatore della parola di Dio, nella sua forma tradizionale di storia e di codici. Tuttavia, negli ultimi secoli del giudaismo, le sinagoghe si moltiplicano ed il sacerdozio si concentra nelle sue funzioni rituali. Nello stesso tempo si vede aumentare l'autorità degli scribi laici. Essi, per lo più collegati alla setta dei farisei, saranno al tempo di Gesù i maestri principali in Israele. III. **VERSO IL SACERDOZIO PERFETTO** Il sacerdozio del VT, in Complesso, è stato fedele alla sua missione: con le sue liturgie, col suo insegnamento e con la redazione dei libri sacri, ha conservato viva in Israele la *tradizione di Mosè e dei profeti, ed ha assicurato di età in età la vita religiosa del popolo di Dio. Ma alla fine doveva essere superato. *1. La critica del sacerdozio.* - La missione sacerdotale Comportava esigenze altissime; ora vi furono sempre sacerdoti inferiori al loro compito. I profeti hanno stigmatizzato le loro deficienze: contaminazione del *culto di Jahvz! con gli usi cananei nei santuari locali di Israele (Os 4, 4-11; 5, 1-7; 6, 9), sincretismo pagano a Gerusalemme (Ger 2, 26 ss; 23,11; Ez 8), violazioni della torah (Sof 3, 4; Ger 2, 8; Ez 22, 26), opposizione ai *profeti (Am 7,10-17; Is 28,7-13; Ger 20,1-6; 23,33s; 26), interesse personale (Mi 3,11; cfr. 1 Sam 2,12-17; 2 Re 12,5-9), mancanza di zelo per il culto del Signore (Mal 2, 1-9)... Sarebbe semplicistico vedere in questi rimproveri soltanto la polemica di due Caste opposte, profeti Contro sacerdoti. Geremia ed Ezechiele sono sacerdoti; i sacerdoti, che hanno redatto, il Deuteronomio e la legge di santità, hanno manifestamente cercato di riformare la loro propria casta; negli ultimi secoli del giudaismo, la Comunità di Qumràn, che si stacca dal tempio opponendosi al «sacerdote empio», è una setta sacerdotale. 2. *L'ideale sacerdotale.* - L'interesse principale di queste Critiche e di questi disegni di riforma sta nel fatto Che sono tutti ispirati da un ideale sacerdotale. I profeti ricordano ai sacerdoti Contemporanei i loro obblighi: esigono da essi il *culto puro, la fedeltà alla torah. 1 legisti sacerdotali definiscono la *purità, la *santità dei sacerdoti (Ez 44, 15-31; Lev 21; 10). Si sa tuttavia per esperienza Che l'uomo abbandonato a se stesso è incapace di questa purità, di questa santità. Perciò da Dio stesso si spera in definitiva la realizzazione del sacerdozio perfetto nel *giorno della restaurazione (Zac 3) e del *giudizio (Mal 3,14). Si attende il sacerdote fedele a fianco del *Messia figlio di David (Zac 4; 6, 12 s; Ger 33, 17-22). Questa speranza dei due messia di Aronne e di Israele appare più volte negli scritti di Qumràn, ed in un apocrifo, i «Testamenti dei patriarchi». In questi testi, Come in parecchi ritocchi apportati a testi biblici (Zac 3, 8; 6, 11), il messia sacerdotale prende il sopravvento sul messia regale. Questo primato del sacerdote è in armonia con un aspetto essenziale della dottrina dell'alleanza: Israele è il «popolo-sacerdote» (Es 19, 6; Is 61, 6; 2 Mac 2, 17 s), il solo popolo al mondo che assicuri il culto del vero Dio; nel suo perfezionamento definitivo esso renderà al Signore il culto perfetto (Ez 40 - 48; Is 60 - 62; 2,1-5). Come potrebbe farlo senza un sacerdote alla testa? Tra Dio ed il suo popolo, il VT conosce mediazioni diverse da quella del sacerdote. Il *re guida il popolo di Dio nella storia come suo Capo istituzionale, militare, politico e religioso. Il *profeta è chiamato personalmente a portare una parola di Dio originale, adattata ad una situazione particolare, in cui egli è responsabile della salvezza dei suoi fratelli. Il sacerdote,

Come il profeta, ha una missione strettamente religiosa; ma la esercita nella Cornice delle istituzioni; è designato dal diritto ereditario, è legato al santuario ed alle sue usanze. Porta al popolo la parola di Dio in nome della *tradizione, e non di sua testa; commemora i grandi ricordi della storia sacra ed insegna la legge di Mosè. Porta a Dio la preghiera del popolo nella liturgia e risponde a questa preghiera con la benedizione divina. Assicura nel popolo eletto la continuità della vita religiosa mediante la tradizione sacra. NT 1 valori del VT assumono tutto il loro senso soltanto in Gesù che li *compie superandoli. Questa legge generale della rivela zione si applica per eccellenza nel caso del sacerdozio. I. GESÙ, SACERDOTE UNICO 1. I vangeli sinottici. - Personalmente Gesù non si attribuisce mai il titolo di sacerdote. E lo si Comprende bene: questo titolo designa nel suo ambiente una funzione definita, riservata ai membri della tribù di Levi. Ora Gesù vede il suo ufficio ben diverso dal loro, tanto più ampio e creatore. Preferisce chiamarsi *figlio e *figlio dell'uomo. Tuttavia, per definire la sua missione, si serve dei termini sacerdotali. Com'è sua abitudine, si tratta di espressioni implicite e figurate. Il fatto è chiaro soprattutto quando Gesù parla della sua *morte. Per i suoi nemici, essa è il Castigo di una *bestemmia; per i suoi discepoli, un fallimento scandaloso. Per lui, è un *sacrificio Che egli descrive con le figure del VT: la paragona ora al sacrificio espiatorio del *servo di Dio (Me 10, 45; 14, 24; cfr. Is 53), ora al sacrificio di *alleanza di Mosè ai piedi del Sinai (Mc 14,24; cfr. Es 24, 8); ed il sangue che egli dà al tempo della Pasqua evoca quello dell'agnello pasquale (Mc 14, 24; cfr. Es 12, 7. 13. 22 s). Questa morte che gli viene inflitta, egli l'accetta; l'offre egli stesso Come il sacerdote offre la vittima; e perciò ne attende l'espiazione dei peccati, l'instaurazione della nuova alleanza, la salvezza del suo popolo. In breve, egli è il sacerdote del suo proprio sacrificio. La seconda funzione dei sacerdoti del VT era il servizio della torah. Ora Gesù ha una posizione Chiara in rapporto alla *legge di Mosè: viene a compierla (Mt 5, 17 s). Senza essere legato alla lettera, che egli supera (Mt 5, 20-48), ne mette in luce il valore profondo, incluso nel primo comandamento e nel secondo che gli è simile (Mi 22,34-40). Questo aspetto del suo ministero continua quello dei sacerdoti del VT, ma lo supera in tutti i modi, perché la *parola di Gesù è la rivelazione suprema, il *vangelo della salvezza che Compie definitivamente la legge. 2. Da Paolo a Giovanni. - Paolo, che ritorna così spesso sulla morte di Gesù, la presenta, sull'esempio del maestro, sotto le *figure del sacrificio dell'*agnello pasquale (1 Cor 5, 7), del *servo (Fil 2, 6-11), del giorno della *espiazione (Rotn 3, 24 s). Questa interpretazione sacrificale riappare ancora nelle immagini della comunione Col *sangue di Cristo (1 Cor 10, 16-22), della *redenzione in virtù di questo sangue (Rom 5, 9; Col 1, 20; Ef 1, 7; 2, 13). Per Paolo, la morte di Gesù è l'atto supremo della sua libertà, il sacrificio per eccellenza, atto propriamente sacerdotale, Che egli ha offerto personalmente. Ma al pari del suo maestro, e apparentemente per le stesse ragioni, l'apostolo non dà a Gesù il titolo di sacerdote. La stessa cosa vale per tutti gli altri scritti del NT, salvo la lettera agli Ebrei: essi presentano la morte di Gesù come il sacrificio del servo (Atti 3, 13. 26; 4, 27. 30; 8, 32 s; 1 Piet 2, 22 ss), dell'agnello (1 Piet 1, 19). Evocano il suo sangue (1 Piet 1, 2. 19; 1 Gv 1, 7). Non lo chiamano sacerdote. Gli scritti giovannei sono un po ' meno reticenti: descrivono Gesù in abiti pontificali (Gv 19,23; Apoc 1, 13), ed il racconto della passione, atto sacrificale, si apre con la «preghiera sacerdotale» (Gv 17): come il sacerdote che sta per offrire un sacrificio, Gesù «si santifica», cioè si Consacra mediante il sacrificio (Gv 17, 19), ed esercita così una mediazione efficace alla quale aspirava invano il sacerdozio antico. 3. La lettera agli Ebrei, sola, svolge ampiamente il sacerdozio di Cristo. Riprende i temi già incontrati, presentando la *croce come il sacrificio dell'espiazione (9,1-14; cfr. Rom 3, 24 s), dell'alleanza (9,18-24), del servo (9,28). Ma Concentra la sua attenzione sulla funzione personale di Cristo nell'offerta di questo sacrificio. E questo perché Gesù, come già Aronne, e più

ancora, è chiamato da Dio per intervenire a favore degli uomini ed offrire sacrifici per i loro peccati (5, 1-4). Il suo sacerdozio era prefigurato in quello di Melchisedech (Gen 14, 18 ss), conformemente all'oracolo del SA 110, 4. Per mettere in luce questo punto, l'autore dà un'interpretazione sottile dei testi del VT: il silenzio della Genesi sulla genealogia del resacerdote gli sembra un indice dell'eternità del Figlio di Dio (7, 3); la decima che Abramo gli offre segna l'inferiorità del sacerdozio di Levi nei confronti di quello di Gesù (7, 4-10); il *giuramento di Dio nel Sal 110, 4 proclama la perfezione immutabile del sacerdote definitivo (7,20-25). Gesù è il sacerdote santo, il solo (7, 26 ss). Il suo sacerdozio segna la fine del sacerdozio antico. Questo sacerdozio ha radici nel suo stesso essere, che lo fa mediatore per eccellenza: vero uomo (2, 10-18; 5, 7 s), Che Condivide la nostra povertà fino alla tentazione (2, 18; 4, 15), e nello stesso tempo vero Figlio di Dio, superiore agli angeli (1, 1-13), egli è il sacerdote unico ed eterno. Ha compiuto il suo sacrificio una volta per sempre nel tempo (7,27; 9, 12.25- 28; 10, 10-14). Ormai egli è per sempre l'intercessore (7, 24 s), il mediatore della nuova alleanza (8, 6-13; 10,12-18). 4. Nessun titolo esaurisce da solo il mistero di Cristo: Figlio inseparabile dal Padre, figlio dell'uomo Che Condensa in sé tutta l'umanità, Gesù è nello stesso tempo il sommo sacerdote della nuova alleanza, il Messia-re ed il Verbo di Dio. Il VT aveva distinto le mediazioni del re e del sacerdote (il temporale e lo spirituale), del sacerdote e del profeta (l'istituzione e l'evento): distinzioni necessarie per comprendere i valori propri della rivelazione. Poiché la sua trascendenza lo Colloca al di sopra degli equivoci della storia, Gesù riunisce nella sua persona tutte queste mediazioni diverse: Figlio, egli è la parola eterna che porta a termine e supera il messaggio dei profeti; figlio dell'uomo, egli assume tutta l'umanità, ne è il re Con un'autorità ed un amore fino a lui sconosciuti; mediatore unico tra Dio ed il suo popolo, egli è il sacerdote perfetto per mezzo del quale gli uomini sono santificati. II. IL POPOLO SACERDOTALE 1. Gesù, come non attribuisce esplicitamente il sacerdozio a se stesso, tosi non lo attribuisce al suo popolo. Ma non ha Cessato di agire Come sacerdote, e sembra aver concepito il popolo della nuova alleanza come un popolo sacerdotale. Gesù si rivela sacerdote mediante l'offerta del suo sacrificio e mediante il servizio della parola. È sorprendente constatare che egli chiama Ciascuno dei suoi a prender parte a queste due funzioni del suo sacerdozio: ogni *discepolo deve prendere lai sua *croce (Mt 16, 24 par.) e bere il suo *calice (Mt 20, 22; 26,27); Ciascuno deve portare il suo messaggio (Le 9, 60; 10, 1-16), rendergli testimonianza fino alla morte (Mt 10,17-42). Gesù, facendo partecipare tutti gli uomini ai suoi titoli di Figlio e di reMessia, li fa sacerdoti assieme a lui. 2. Gli apostoli Continuano questo pensiero di Gesù presentando la vita cristiana come una liturgia, una partecipazione al sacerdozio del sacerdote unico. Paolo considera la fede dei fedeli come un «sacrificio ed una oblazione» (Fil 2, 17); gli aiuti pecuniari che egli riceve dalla Chiesa di Filippi sono «un profumo di soave odore, un sacrificio accetto, gradito a Dio» (Fil 4, 18). Per lui, tutta la vita dei cristiani è un atto sacerdotale; li invita ad offrire i loro corpi «come ostia vivente, santa, gradita a Dio: questo è il *culto spirituale che voi dovete rendere» (Rom 12, 1; cfr. Fil 3, 3; Ebr 9, 14; 12, 28). Questo culto consiste pure sia nella lode del Signore che nella beneficenza e nel mettere in comune i beni (Ebr 13, 15 s). La lettera di Giacomo enumera in modo particolareggiato gli atti Concreti che costituiscono il vero *culto: la padronanza della lingua, la visita agli orfani ed alle vedove, l'astensione dalle sozzure del mondo (Giac l, 26 s). La prima lettera di Pietro e l'Apocalisse sono esplicite: attribuiscono al popolo cristiano il «sacerdozio regale» di Israele (l Piet 2, 5- 9; Apoc 1, 6; 5, 10; 20, 6; cfr. Es 19, 6). Con questo titolo i profeti del VT annunciavano che Israele doveva portare in mezzo ai popoli pagani la parola del vero Dio, assicurarne il culto. Ormai il popolo cristiano assume questo compito- Lo può fare grazie a Gesù che lo rende partecipe della sua dignità messianica di re e di sacerdote. III. I MINISTRI DEL

SACERDOZIO DI GFsù Nessun testo del NT dà il nome di sacerdote all'uno o all'altro dei responsabili della Chiesa. Ma il riserbo di Gesù nell'uso di questo titolo è così grande, che tale silenzio non è affatto concludente. Gesù fa partecipare il suo popolo al suo sacerdozio; nel NT, come nel VT, questo sacerdozio del popolo di Dio non può essere esercitato concretamente se non da ministri chiamati da Dio. 1. Di fatto si constata che Gesù ha chiamato i Dodici per affidare loro la responsabilità della sua Chiesa. Li ha preparati al servizio della parola; ha trasmesso loro qualcuno dei suoi poteri (Mt 10,8-40; 18,18); nell'ultima sera ha affidato loro l'eucaristia (Lc 22,19). Queste sono partecipazioni specifiche al suo sacerdozio. 2. Gli apostoli lo comprendono. A loro volta stabiliscono dei responsabili per continuare la loro azione. Taluni di questi portano il titolo di anziani, che è all'origine del nome attuale dei sacerdoti (presbiteri: Atti 14,23; 20, 17; Tito l, 5)- La riflessione di Paolo sull'* apostolato e sui *carismi si orienta già verso il sacerdozio dei *ministri della Chiesa- Ai responsabili delle comunità egli dà titoli sacerdotali: «amministratori dei misteri di Dio» (1 Cor 4, 1 s), «ministri della nuova alleanza» (2 Cor 3, 6); definisce la *predicazione apostolica Come un servizio liturgico (Rom 1, 9; 15, 15 s). Qui sta il punto di partenza delle esplicitazioni ulteriori della tradizione sul sacerdozio ministeriale. Esso non costituisce quindi una Casta di privilegiati. Non pregiudica né il sacerdozio unico di Cristo, né il sacerdozio dei fedeli. Ma, al servizio dell'uomo e dell'altro, esso è una di quelle *mediazioni subordinate che sono tosi numerose nel popolo di Dio.

A. GEORGE

→ altare - Aronne - culto VT I 2 - elezione VT I 3 c - espiazione 2 - eucaristia IV 2, V 1 - Imposizione delle mani NT 2 - legge B III 1.5 - mediatore I 1 - Melchisedech - messia VT II 2; NT II 2 - ministero II 4 - olio 2 - profeta VT I 3 - re VT I 2 - sacrificio - unzione III 3 - vocazione I.
SACRAMENTO → segno NT I 2.

SACRIFICIO

Un rapido sguardo alla Bibbia Ci informa sull'importanza e l'universalità del sacrificio. Esso costella tutta la storia: umanità primitiva (Gen 8, 20), vita dei patriarchi (Gen 15,9 ...), epoca mosaica (Es 5, 3), periodo dei giudici e dei re (Giud 20, 26; 1 Re 8, 64), età postestlica (Es 3, 1-6). Ritma l'esistenza dell'individuo e della Comunità. L'episodio misterioso di Melchisedech (Gen 14, 18), in cui la tradizione ravvisa un pasto sacrificale, l'attività liturgica di Jetro (Es 18, 12) allargano ancora l'orizzonte: fuori del popolo eletto (cfr. Giona 1, 16), il sacrificio esprime la pietà personale e Collettiva. I profeti, nelle loro visioni del futuro, non dimenticano le offerte dei pagani (Is 56,7; 66,20; Mal 1, 11). Così, quando tracciano a grandi linee il loro affresco della storia, gli scrittori del VT non concepiscono vita religiosa senza sacrificio. Il NT preciserà questa intuizione e la consacrerà in modo originale e definitivo. VT I. SVILUPPO DEI RITI SACRIFICALI 1. Palla semplicità originale... - Nell'epoca più lontana che la storia biblica permetta di intravvedere, il rituale è caratterizzato da una sobrietà rudimentale, conforme ai costumi dei nomadi o seminomadi: erezione di *altari, invocazione del *nome divino, offerta di animali o di prodotti del suolo (Gen 4, 3; 12, 7 s). Non c'è posto fisso: si sacrifica dove Dio si manifesta. L'altare di terra primitivo, la tenda mobile (Es 20, 24; 23, 15) testimoniano a modo loro il carattere occasionale e provvisorio degli antichi luoghi di *culto. Non ci sono ministri specializzati: il capo di famiglia o della tribù e, sotto la monarchia, il re, immolano vittime. Ma ben presto uomimi meglio qualificati assumono questo ufficio (Deut 33, 8 ss; Giud 17). Come sotto Giosia il *tempio diventerà il centro unico di

ogni attività sacrificale, così i sacerdoti, con o senza il Concorso. dei leviti, riserveranno a sé il monopolio dei sacrifici. 2. ... alla complessità dei riti. - Questa complessità risulta dagli arricchimenti introdotti dalla storia. Di fatto si Constata una evoluzione nel senso della molteplicità, della varietà e della specializzazione dei sacrifici. Cause molteplici spiegano questo sviluppo: passaggio dallo stato nomade e pastorale alla vita sedentaria ed agricola, influsso cananeo, crescente importanza del *sacerdozio. Israele assimila elementi presi a prestito dai suoi vicini: filtra, rettifica, spiritualizza. Nonostante gli abusi della religione popolare (Mi 6, 7; Giud 11, 30 s; 1 Re 16, 34), rigetta le vittime umane (Deut 12, 31; 18, 10; 1 Sam 15, 33 non descrive un sacrificio, ma l'esecuzione di un *anatema). Israele si arricchisce dell'eredità cultuale degli altri popoli, ed esercita Così la sua funzione mediatrice orientando nuovamente verso il vero Dio pratiche sviate dalle concezioni pagane. Il suo rituale si completa e si complica. II. I DIVERSI ASPETTI DEL SACRIFICIO 1. Dai tipi vari che la storia presenta-.. - La Bibbia attesta, fin dall'inizio, la coesistenza di tipi vari. L'olocausto (`dlah), sconosciuto ai Mesopotamici, importato tardivamente in Egitto, figura già nelle vecchie tradizioni e sotto i giudici (Gen 8, 20; Giud 6, 21; 11, 31; 13, 19). La vittima (toro, agnello, capretto, uccello, per esprimere il dono totale e irrevocabile) era interamente bruciata. Un'altra categoria di sacrificio, molto diffusa presso i Semiti, consisteva essenzialmente in un *pasto sacro (zebah 3elamím): il fedele mangia e beve «dinanzi a Jahve» (Deut i2, 18; 14, 16); l'alleanza del Sinai è suggellata da un sacrificio del genere. Certamente, non ogni banchetto sacro suppone necessariamente un sacrificio; ma, di fatto, nel VT questi banchetti di *comunione lo implicavano: una parte della vittima (bestiame grosso o minuto) spettava di diritto a Dio, padrone della vita (sangue effuso; grassi consumati = «alimento di Dio», «Cibo di Jahve»), mentre la carne serviva da Cibo ai commensali- Ben presto si praticarono pure riti espiatori (1 Sam 3, 14; 26, 19; 2 Sam 24, 15 ...; cfr. Os 4, 8; Mi 6, 7). Secondo una formula arcaica (Gen 8, 21), conservata e spiritualizzata (Lev 1, 9; 3, 16), Dio gradiva offerte «dal *profumo soave». 2. ... alla sintesi del Levitico. - Il Levitico espone in linguaggio tecnico ed in modo sistematico i «*doni» offerti a Dio (Lev l, 7; 22, 17-30) cruenti o incruenti (m:nhah): olocausto, offerte di cibo, sacrifici di comunione (*eucaristico, votivo, spontaneo), sacrificio per il peccato (hatta ʿah), sacrificio di riparazione (ʿalam). Ma le rubriche non soffocano lo spirito: atti minuziosi assumono un senso sacro. Il *ringraziamento, ed anche il desiderio di *espiazione (Lev 1, 4; cfr. Giob 1, 5) ispirano l'olocausto. Dietro una terminologia talora fredda, si scopre un senso affinato della *santità di Dio, l'ossessione del *peccato, un bisogno insaziato ,di purificazione. In questo rituale la nozione di sacrificio tende a concentrarsi attorno all'idea di espiazione. Il *sangue vi ha una grande parte, ma la sua efficacia, in definitiva, deriva dalla volontà divina (Lev 17, 11; cfr. Is 43, 25) e suppone sentimenti di *penitenza. La riparazione delle impurità rituali, delle colpe incoscienti, iniziava praticamente i fedeli alla purificazione del cuore, così come le leggi sul *puro e l'impuro orientavano le anime verso l'astensione dal male. II pasto dei telamim traduce e realizza nella *gioia e nell'euforia spirituale la comunione dei commensali tra loro e con Dio, perché tutti partecipano della stessa vittima. III. DAI RITI AL SACRIFICIO SPIRITUALE 1. I riti come segni del «sacrificio spirituale». - Il Dio della Bibbia non trae profitto dai sacrifici: non si considera Jahve come il debitore dell'uomo, ma l'uomo come il cliente di Dio- 1 riti rendono visibili i sentimenti interni: *adorazione (olocaustn), preoccupazione di intimità con Dio (Ielamîm). confessione dei peccato, desiderio del *perdono (riti espiatori)- II sacrificio interviene nelle cerimonie d'*alleanza con la divinità (cfr. Gen 8, 20 ss) e specialmente al Sinai (Es 24, 5-8); consacra la vita nazionale, familiare, individuale, soprattutto in occasione dei *pellegrinaggi e delle *feste (1 Sam 1, 3; 20, 6; 2 Re 16, 15). Dialoghi (Es 12, 26; 13, 8; 24, 4-8), professione di fede (Deut 26, 5-11), *confessione

dei peccati (1 Sam 7, 6; cfr. Lev 5, 5), salmi (cfr. Sal 22, 23-30; 27, 6; 54, 8) esplicitano talvolta la portata spirituale dell'atto materiale. Secondo Gen 22, che è forse la Carta dei sacrifici del tempio, Dio rifiuta le vittime umane, accetta l'immolazione degli animali; ma gradisce questi doni soltanto se l'uomo li offre Con un cuore capace di sacrificare, nella *fede, ciò Che ha di più caro, sull'esempio del patriarca *Abramo. 2. Primato della religione interiore. - Sussisteva una tentazione: di attaccarsi al rito, trascurando il segno. Di qui le ammonizioní dei *profeti. Ci si inganna talvolta sulle loro intenzioni. Essi non Condannano il sacrificio in quanto tale, ma le sue Contraffazioni ed in particolare le pratiche cananee (Os 2, 15; 4, 13). Di per sé, la molteplicità dei riti non onora Dio. Un tempo questa proliferazione non esisteva (Am 5, 25; Is 43, 23 s; Ger 7, 22 ss). Senza le disposizioni del Cuore, il sacrificio si riduce ad un atto vano ed *ipocrita; Con sentimenti perversi, dispiace a Dio (Am 4, 4; Is 1, 11-16). I profeti insistono Con forza, secondo il genio della loro lingua, sul primato dello spirito (*anima) (Am 5, 24; Os 6, 6; Mi 6, 8). Non fanno innovazioni; continuano una tradizione antica (Es 19, 5; 24, 7 s) e costante (1 Sam 15, 22; 1 Cron 29, 17; Prov 15, 8; 21, 3. 27; Sal 40, 7 ss; 50, 16-23; 69, 31 s; Eccli 34, 18 ss). Il sacrificio interiore non è un succedaneo, ma l'essenziale (Sal 51, 18 s); talvolta supplisce al rito (Eccli 35, 1-10; Dan 3, 38 ss). Questa Corrente spirituale, Che riappare a Qumràn, denunciava la pietà superficiale, interessata od in disaccordo con la vita, ed infine chiamava in causa i riti stessi. In questo senso i profeti anticipavano la rivelazione del NT sull'essenza del sacrificio. 3. Il vertice della religione interiore nel VT. - Accanto alla sintesi legislativa del Levitico, la Bibbia offre un'altra sintesi, vivente, perché s 'incarna in una persona. Il *servo di Jahve, secondo Is 53, offrirà la sua morte in sacrificio di espiazione. L'oracolo profetico segna un progresso notevole sulle concezioni di Lev 16. li capro espiatorio, nel grande giorno della *espiazione, portava via i pec cari del popolo, ma, nonostante il rito dell'*imposizione delle mani, non si identificava con la vittima del sacrificio. La dottrina della sostituzione vicaria penale non affiorava in questa liturgia. Il servo, invece, si sostituisce liberamente ai peccatori. La sua oblazione senza difetti torna a vantaggio della «moltitudine» secondo il disegno di Dio. Qui, il massimo di interiorità si unisce al massimo del dono Con il massimo di efficacia. NT Gesù riprende l'idea profetica del primato dello spirito sul rito (Mt 5, 23 s; Mc 12, 33). Con questo richiamo egli prepara gli spiriti a comprendere il senso del suo proprio sacrificio. Tra i due Testamenti c'è Continuità e superamento: la continuità si manifesta con l'applicazione alla morte di Cristo del vocabolario sacrificale nel NT; il superamento, con la originalità assoluta dell'offerta di Gesù. Di fatto, questo superamento introduce nel mondo una realtà essenzialmente nuova. I. GESÙ SI OFFRE IN SACRIFICIO Gesù annunzia la sua passione servendosi, parola per parola, dei termini che caratterizzavano il sacrificio espiatorio del servo di Dio: viene per «*servire», «dà la sua vita», muore «in riscatto», a vantaggio della «moltitudine» (MC 10, 45 par.; LC 22, 37; Is 53, 10 ss). Inoltre, la Cornice *pasquale del pasto d'*addio (Mt 26, 2; Gv 11, 55 ss; 12,1 ...; 13, 1) stabilisce una relazione intenzionale, precisa, tra la morte di Cristo ed il sacrificio dell'agnello pasquale. Infine Gesù si richiama espressamente a Es 24, 8, facendo sua la formula di Mosè, «il sangue dell'alleanza» (Mc 14,24 par.). Il triplice riferimento all'agnello il Cui *sangue libera il popolo giudaico, alle vittime del Sinai che suggellano l'antica *alleanza, alla morte espiatrice del servo, dimostra Chiaramente il carattere sacrificale della morte di Gesù: essa procura alle folle la remissione dei peccati, consacra l'alleanza definitiva e la nascita di un *popolo nuovo, assicura la *redenzione. Questi effetti sottolineano l'aspetto fecondo della immolazione del Calvario: la *morte, fonte di *vita. La formula pregnante d3 Gv 17, 19 riassume questa dottrina: «Per essi io consacro me stessa, affinché anch'essi siano consacrati in verità». L'*eucaristia, destinata a rendere presente in memoriam (cfr. Lev 24, 7), nella cornice di un pasto, l'unica obla

zione della *croce, collega il nuovo rito dei cristiani agli antichi sacrifici di Comunione. Così l'offerta di Gesù, nella sua realtà Cruenta e nella sua espressione sacramentale, ricapitola e *compie l'economia del VT: è, ad un tempo, olocausto, minbab, offerta espiatrice, sacrificio di *comunione. La continuità dei due Testamenti è innegabile. Ma per la sua unicità, a motivo della dignità del *Figlio di Dio e della perfezione della sua offerta, per la sua efficacia universale, l'oblazione di Cristo supera i sacrifici vari e molteplici del VT. Vocabolario antico, contenuto nuovo. La realtà trascende le categorie di pensiero Che servono ad esprimerla. II. LA CHIESA RIFLETTE SUL SACRIFICIO DI GEsù 1. Dal sacrificio del Calvario al pasto eucaristico. - Gli scritti apostolici sviluppano sotto forme diverse queste idee fondamentali. Gesù diventa «la nostra *Pasqua» (1 Cor 5,7; Gv 19,36); «l'agnello immolato» (1 Piet l,19; Apoc 5,6) inaugura nel suo sangue la nuova alleanza (1 Cor 11, 25), riscatta il gregge (Atti 20, 28), realizza l'*espiazione dei peccati (Rom 3, 24 s), la *riconciliazione tra Dio e gli uomini (2 Cor 5, 19 ss; Col 2, 14). Come nel Levitico, si insiste sulla funzione del *sangue (Rom 5, 9; Col 1, 20; Ef 1, 7; 2, 13; 1 Piet 1, 2. 18 s; 1 Gv 1, 7; 5, 6 ss; Apoc 1, 5; 5, 9). Ma questo sangue è versato da un Figlio per l'iniziativa del Padre suo. Gli apostoli abbozzano così un accostamento tra il sacrificio di Isacco e quello di Gesù. Questo parallelo mette in rilievo la perfezione dell'oblazione del Calvario: Cristo, agapetòs (cfr. MC 12, 6; 1, 11; 9, 7), si offre alla morte, ed il Padre, per amore degli uomini, non risparmia il suo proprio Figlio (Rom 8, 32; Gv 3, 16). Così la *croce rivela la natura intima del sacrificio «di odore gradevole» (Ef 5, 2): nella sua sostanza spirituale il sacrificio è un atto di *amore. Ormai la *morte, destino dell'umanità peccatrice, è collocata in una prospettiva assolutamente originale (Rom 5). Nel tempio era prevista una mensa per i pani di proposizione; esiste pure, nella comunità Cristiana, una «mensa del Signore». Paolo paragona espressamente l'*eucaristia ai banchetti sacri di Israele (1 Cor 10, 18). Ma quale differenza! I cristiani non partecipano più soltanto a cose «*sante» o «santissime», ma Comunicano Con il corpo ed il sangue di Cristo (1 Cor 10, 16), principio di vita eterna (Gv 6, 53-58). Questa partecipazione significa e produce l'unione dei fedeli in un solo *corpo (1 Cor 10, 17). Di fatto, si realizza così il sacrificio ideale previsto da Malachia (1, 11), valido per tutti e per tutti i tempi. 2. Figure e realtà. - Le molteplici allusioni dei vangeli e degli scritti apostolici al vocabolario rituale del VT scoprono il senso profondo della liturgia antica: essa preparava e *prefigurava il sacrificio redentore. La lettera agli Ebrei esplicita questa dottrina mediante il paragone sistematico delle due economie. Gesù, sommo sacerdote e vittima, crea, come Mosè sul Sinai, un'alleanza tra Dio ed il suo popolo. Ormai questa alleanza è perfetta e definitiva (Ebr 8, 6-13; 9, 15 - 10, 18). Più ancora, Cristo, come il sommo sacerdote nel giorno della espiazione, compie un'azione purificatrice. Ma questa volta egli elimina il peccato mediante l'effusione del suo sangue, più efficace di quello delle vittime del tempio. 1 credenti non ottengono più soltanto la «*purità della *carne», ma la «purificazione delle coscienze» (9, 12 ss). La personalità del pontefice, l'eccellenza del santuario in Cui si consuma il sacrificio - il *cielo - garantiscono il valore unico, l'efficacia assoluta ed universale dell'oblazione di Cristo. Questo sacrificio, archetipo di tutti gli altri che erano soltanto l'ombra della realtà, non ha bisogno di essere reiterato (10, 1. 10). La liturgia che, secondo l'Apocalisse (5, 6...), si svolge in cielo attorno all'agnello immolato, si collega alla rappresentazione della lettera agli Ebrei. 3. Dal sacrificio del capo al «sacrificio spirituale» delle membra. - I profeti insistevano sui prolungamenti dell'atto rituale nella vita quotidiana; più ancora, l'Ecclesiastico paragonava una condotta virtuosa al sacrificio (Eccli 35, 1 ss). Si ritrova nel NT la stessa applicazione spirituale alla vita Cristiana ed apostolica (Rom 12, 1; 15, 16; Fil 2, 17; 4, 18; Ebr 13, 15). 1 credenti, stimolati dallo Spirito che li anima, in comunione vitale con il loro Signore, formano «un *sacerdozio santo, allo scopo di offrire sacrifici spirituali, bene accetti a Dio per

mezzo di Gesù Cristo» (1 Piet 2, 5).

C. HAURET

→ Abramo I 2 - agnello di Dio - alleanza - altare - animali II 3 - colomba 1 - comunione VT 1 - culto - dono VT 3; NT 2 - elemosina VT 3 - espiazione - eucaristia IV 2, V - fuoco VT II 1 - martire - morte - nutrimento I - pace I 3 - pace I 3 - pane II 3, III - Pasqua - pasto II - primizie I 2 a, II - profut9ó 2 - redenzione NT 2 - sacerdozio VT II l; NT I 1.2 - sale 2 - sangue VT 3 b; NT 1 - santo - servo ~di• Dio II 2, III - tempio NT III 1 - vino I 2.
SACRO → anatema VT - pasto II - puro VT I 1 - sacrificio - santo - sessualità II 1 - timore di Dio I.
SADDUCEI → farisei 1 - legge B III 5 - re VT II 3 - risurrezione VT III.
SALARIO → giustizia - grazia IV - lavoro II, III - regno NT II 3 - retribuzione.

SALE

1. Sale e regione desertica. - Gli abitanti della Palestina vivevano nei pressi del Mar Morto, Chiamato, secondo antichi testi, «mare di sale» (Gen 14, 3; Gios 3, 16; 12, 3...), che si estendeva a sud con la valle del sale (2 Sam 8, 13; 2 Re 14, 7). Veri *deserti in Cui non abita nessuno (Ger 17, 6; Sal 107, 34; Giob 39, 6), queste terre salate si direbbero vittime di qualche *castigo, di Cui il sale sarebbe stato lo strumento: la moglie di Lot fu infatti mutata in statua di sale (Gen 19, 26); si dice anche che sulla città vinta si semina del sale (Gí-ud 9,45). La minaccia incombe sugli empi (Sof 2, 9) e allora «niente potrà più spuntare su questi luoghi» (Deut 29, 22). Tuttavia, un giorno, l'*acqua trionferà: mentre paludi e lagune saranno abbandonate al sale (Ez 47, 11), dal lato destro del tempio zampillerà il fiume che bonificherà il mare salato (47, 8), sicché anche in questi luoghi vi sarà sovrabbondanza di vita (47,8s). 2. *Riti e purificazione.* - Secondo gli antichi riti sacrificali, le offerte devono essere tutte salate (Lev 2, 13; Ez 43, 24). Si tratta in tal modo di dar sapore agli «alimenti di Dio» (Lev 21, 6. 8. 17. 22) oppure di confermare quel che indica «il sale dell'alleanza di Dio» (Lev 2,13), cioè, come viene rilevato più sotto, un'alleanza duratura? Rispondere è difficile. Ma, come avviene per l'incenso, pare proprio che il sale abbia una funzione *purificatrice; Come testimonia Eliseo che rende salubre un'«acqua cattiva» (2 Re 2, 19-22). Forse anche nell'usanza di sfregare con del sale il neonato (Ez 16, 4) bisogna vedere piuttosto un gesto rituale affine all'esorcismo, anziché una preoccupazione igienica. A questa funzione purificatrice potrebbe far riferimento la frase di Gesù: «Saranno tutti salati col fuoco» (Mc 9, 49); effettivamente, il *fuoco prova e purifica (1 Cor 3, 13). 3. *Sapore e durata.* - *Il* sale è uno degli alimenti più necessari alla vita dell'uomo (Eccli 39, 26); perciò «mangiare il sale del palazzo» (Esd 4, 14), significa ricevere dal re il proprio «salario» (cfr. lai. *sal). Il* sale rende sapidi gli alimenti (Giob 6,6). Avendo la proprietà di conservarli (Bar 6, 27), viene a significare il valore duraturo di un contratto: un'«*alleanza di sale» (Num 18, 19) è un patto perpetuo, come quello di Dio con David (2 Cron 13, 5). Tra le frasi di Gesù che permangono oscure, sono note quelle riguardanti la metafora del sale. «Se il sale perde sapore, con che cosa si condirà?» (Lc 14, 34; Mc 9, 50). Secondo un primo significato possibile, in rapporto al «sale dell'alleanza», questo significherebbe che, se viene a rompersi l'alleanza con il Signore, non la si potrà più riallacciare. Secondo l'interpretazione di Matteo, il credente deve essere «il sale della terra» (Mt 5,13), cioè deve conservare e rendere saporito il mondo degli uomini nella sua alleanza con Dio. Diversamente, non è più buono a nulla, e i discepoli meritano di essere gettati fuori (Lc 14, 35). Ma «il sale resta una buona cosa; abbiate dunque in voi stessi del sale e vivete in pace gli uni con gli altri» (MC 9, 50), frase di cui si potrebbe trovare un Commento in Paolo: «Il vostro linguaggio sia sempre amabile, Condito di sale, per saper rispondere a Ciascuno come si

deve» (Col 4, 6).

X. LÉON-DUFOUR

→ deserto 0 - fuoco NT II 2 - nutrimento. SALIRE ascensione - Gerusalemme VT III 3; NT I 1.4 - monte - pellegrinaggio - via.
SALMI → benedizione II 5 - David 3 - lode - preghiera II - ringraziamento VT 3.
SALOMONE → pace II 2 - sapienza VT I 1; NT I 1 - tempio VT I 3.
SALUTE → malattia - guarigione - pace I 2.
SALVATORE -- Gesù Cristo II 1 b. 2 c - Giosuè 2 - salvezza.

SALVEZZA

L'idea di salvezza (gr. sòzo e derivati) è espressa in ebraico da tutto un gruppo di radici che si riferiscono alla stessa esperienza fondamentale: essere salvato significa esser - tratto da un pericolo in cui si rischiava di perire. Secondo la natura del pericolo, l'atto di salvare si collega alla protezione, alla liberazione, al riscatto, alla guarigione; e la salvezza, alla vittoria, alla vita, alla pace... Partendo da questa esperienza umana, e riprendendo gli stessi termini Che la esprimevano, la rivelazione ha spiegato uno degli aspetti più essenziali dell'azione di Dio in terra: Dio salva gli uomini, Cristo è nostro salvatore (Lc 2, 11), il vangelo apporta la salvezza ad ogni credente (Rom 1, 16). C'è dunque qui un termine chiave del linguaggio biblico, ma le sue risonanze finali non devono far dimenticare il suo lento processo di elaborazione. VT I. LA SALVEZZA DI DIO NELLA STORIA E NELLA ESCATOLOGIA L'idea di un Dio Che salva i suoi fedeli è comune a tutte le religioni. Nel VT è un tema corrente ed antico, come dimostrano i nomi propri composti con la radice «salvare» (*Giosuè, Isaia, Eliseo, Osea, per non citare che la radice principale *iaga ')*. Ma l'esperienza storica del popolo di Dio gli dà una tinta particolare che spiega per una parte il suo uso nell'escatologia profetica. *1. L'esperienza storica.* - Israele, quando si trova in momenti critici e Dio lo libera sia mediante un concorso provvidenziale di circostanze Che può giungere fino al *miracolo, sia mandandogli un capo umano Che lo porta alla *vittoria, esperimenta la «salvezza di Dio». L'assedio di Gerusalemme da parte di Sennacherib ne offre un esempio classico: il re di Assiria lancia a Jahve la sfida di salvare Israele (2 Re 18, 30-35); Isaia promette la salvezza (2 Re 19, 34; 20, 6); ed effettivamente Dio salva il suo popolo. Ora gli storici sacri mettono in rilievo nel passato molteplici esperienze dello stesso genere. Dio ha salvato David (cioè: gli ha dato la vittoria) dovunque andasse (2 Sam 8, 6. 14; 23, 10. 12). Per mezzo di David ha salvato il suo popolo dalla mano dei suoi nemici (2 Sam 3, 18), come aveva già fatto per mezzo di Saul (1 Sam 11, 13), di Samuele (1 Sam 7, 8), di Sansone (Giud 13, 5), di Gedeone (Giud 14), di tutti i giudici (Giud 2, 16. 18). Soprattutto al momento dell'esodo egli salvò Israele riscattandolo e *liberandolo (Es 14, 13; cfr. Is 63, 8 s; Sal 106, 8. 10- 21). E, risalendo nel passato oltre questa esperienza capitale, lo vediamo Che salva i figli di Giacobbe per mezzo di Giuseppe (Gen 45, 5), salva la vita di Lot (Sap 10, 6), salva *Noè al tempo del diluvio (Sap 10, 4; cfr. Gen 7, 23)... Si comprende quindi come in ogni pericolo urgente Israele si rivolga a Jahve «per essere salvato» (Ger 4, 14) e si lamenti se la salvezza sperata non giunge (Ger 8, 20). Egli sa Che, fuori del suo Dio, non c'è salvatore (Is 43, 11; cfr. 47, 15; Os 13, 4), e, pensando alle salvezze passate, ama invocarlo sotto questo titolo (cfr. Is 63, 8; 1 Mac 4, 30). È vero Che, in questa stessa storia, si vede delinearsi in più di un caso una legge provvidenziale, le cui conseguenze si manifesteranno nel quadro dell'escatologia: nei pericoli causati dal *peccato umano, solo un *resto viene salvato (come Noè, al momento del diluvio). La

salvezza non si realizza senza Che l'accompagni un *giudizio divino e senza che i giusti siano separati dai peccatori. 2. *Le promesse escatologiche.* - Proprio nel momento della grande prova nazionale Israele guarda con più fiducia al Dio che lo salverà (cfr. Mi 7, 7). Il suo titolo di salvatore diventa un motivo dominante dell'escatologia profetica (Sof 3, 17; Is 33, 22; 43, 3; 45, 15. 21; 60, 16; Bar 4, 22), e gli oracoli relativi agli «ultimi tempi» descrivono sotto aspetti diversi la salvezza finale di Israele. Jahve, dice Geremia, salverà il suo popolo riconducendolo nella sua *terra (Ger 31,-7) ed inviandogli il *re- *Messia (Ger 23, 6). Jahve, dice Ezechiele, salverà le sue opere riconducendole ad un buon pascolo (Ez 34, 22); salverà il suo popolo da tutte le sue immondezze mediante il dono del suo *spirito (Ez 36, 29). Il messaggio di consolazione e la letteratura affine evocano costantemente il Dio Che viene a salvare il suo popolo (Is 35, 4) e, al di là di Israele, la terra intera (Is 45, 22). La salvezza è l'atto essenziale della sua *giustizia vittoriosa (cfr. Is 63, l); proprio per realizzarla egli manderà il suo *servo (Is 49, 6- 8). Il binomio «giustiziasalvezza» tende quindi a diventare una designazione tecnica della sua opera escatologica, promessa e salutata in anticipo con entusiasmo (Is 46, 13; 52,740; 56, 1; 59, 17; 61, 10; 62, 1). Ma più ancora che nella storia di Israele, l'esperienza di questa salvezza sarà riservata a un *resto (Am 3, 12; 5, 15; 9, 8; Is 10, 20 s; 25, 8): prima del suo avvento, quaggiù si opererà il giudizio di Dio. Le descrizioni postesiliche del *giorno di Jahve Canteranno la *gioia di questa salvezza (Is 12,2; 25,9) accordata a tutti coloro che invocano il *nome del Signore (Gioe 3, 5), a tutti coloro Che sono scritti nel suo *libro (Dan 12, 1). Infine la sapienza alessandrina descriverà la salvezza dei giusti nell'ultimo giorno (Sap 5, 2). Lungo i testi l'idea di salvezza si è così arricchita di tutta una gamma di risonanze. Legata al *regno di Dio, essa è sinonimo di *pace e di felicità (Is 52, 7), di *purificazione (Es 36, 29) e di *liberazione (Ger 31, 7). Il suo artefice umano, il *re escatologico, merita quindi il titolo di salvatore (Zac 9, 9 LXX), perché salverà i poveri oppressi (Sai 72,4. 13). Tutti questi aspetti della profezia preparano direttamente il NT. II. LA SALVEZZA DI DIO NELLA PREGHIERA DI ISRAELE Con un simile sfondo di esperienza storica e di profezia, la preghiera di Israele dà un posto importantissimo al tema della salvezza. *1. Le certezze della fede.* - La salvezza è un *dono di Dio: questa è la certezza fondamentale, a sostegno della quale si può invocare l'esperienza della conquista (Sai 44, 4. 7 s). Inutile nutrire una *fiducia presuntuosa nelle *forze umane (Sai 33, 16-19): la salvezza dei giusti viene da Jahve (Sai 37, 39 s); egli stesso è la salvezza (Sai 27, 1; 35, 3; 62, 7). Questa dottrina è corroborata da numerose esperienze. Quanti uomini in pericolo sono stati salvati da Dio quando lo hanno invocato (Sai 107, 13. 19. 28; cfr. 22, 6)! Parecchie preghiere di ringraziamento testimoniano fatti di questo genere (ad es. Sal 118, 14): preghiere di persone salvate dal pericolo (Sai 18, 20), dalla prova (Eccli 51, 11), dalla minaccia di morte (Sai 116, 6). 1 libri di epoca tarda si compiacciono nel raccontare storie simili: i tre fanciulli salvati dal fuoco (Dan 3, 28 = 95), e Daniele dalla fossa dei leoni (Dan 6, 28); perché Dio salva sempre chi spera in lui (Dan 13, 60). Lo assicura ad ognuno dei suoi servi (Sai 91, 14 ss), come ha promesso di farlo per il suo popolo (Sai 69, 36) e per il suo unto (Sai 20, 7). Ed i salmi enumerano tutti i clienti di Dio, che egli abitualmente salva quando lo invocano: i *giusti (34, 16. 19), i *poveri (34, 7; 109, 31), gli *umili (18, 28; 76, 10; 149, 4), i piccoli (116, 6), i *perseguitati (55, 17), i cuori retti (7, 11), gli spiriti abbattuti (34, 19) ed in generale tutti coloro che lo temono (145, 19). C'è qui di Che dare fiducia ed incitare alla preghiera. 2. *Gli appelli al Dio salvatore.* - *1 suppli*canti invocano Dio sotto il titolo di salvatore (Eccli 51, 1; «salvatore dei disperati», Giudit 9, 11) o di «Dio di salvezza» (Sai 51, 16; 79, 9). La loro preghiera consiste in una sola parola: «Salva, o Jahvel» (Sai 118, 25), «Salvami, ed io sarò salvato» (Ger 17, 14). Il seguito evoca generalmente circostanze Concrete, simili a quelle in cui tutti gli uomini vengono a trovarsi un giorno o ,l'altro:

*prova ed angoscia (Sai 86, 2), pericolo imminente e mortale (69, 2. 15), *persecuzione dei nemici (22, 22; 31, 12. 16; 43, 1; 59, 2). E talvolta Jahve stesso risponde alla supplica mediante un oracolo di salvezza (Sai 12, 2. 6). Al di là delle richieste individuali, lo spirito israelitico invoca d'altronde la salvezza escatologica promessa dai profeti (cfr. Sal 14, 7; 80, 3 s. 8. 20): «Salvaci, o Jahve nostro Dio, e raccoglici di tra le nazioni!» (Sai 106, 47). Anche qui si dà il caso Che Jahve risponda mediante un oracolo (Sai 85, 5. 8. 10). L'influsso del messaggio di consolazione è Così grande che taluni salmi cantano in anticipo la manifestazione di salvezza che esso annunziava (Sai 96, 2; 98, 1 ss), mentre altri esprimono la speranza di sperimentarne la gioia (Sai 51, 14). Attraverso tutti questi testi, si vede Come lo spirito di Israele, alle soglie del NT, era teso verso la salvezza che Cristo apporterà al mondo. NT *1. *Gesù Cristo salvatore degli uomini. a)* Gesù si rivela Come salvatore dapprima con atti significativi. Salva i *malati guarendoli (Mt 9, 21 par.; Mc 3, 4; 5, 23; 6, 56); salva Pietro che cammina sulle acgtfe ed i discepoli in balia della tempesta (Mt 8, 25; 14, 30). L'essenziale è Credere in lui: a salvare gli ammalati è la loro *fede (LC 8, 48; 17, 19; 18, 42), ed i discepoli vengono rimproverati per aver dubitato (Mt 8, 26; 14, 31). Questi fatti mostrano già qual è la economia della salvezza. Tuttavia bisogna vedere più in là della salvezza corporale. Gesù apporta agli uomini una salvezza„molto più importante: la peccatrice è salvata perché egli le rimette i peccati (Lc 7, 48 ss), e la salvezza entra nella casa di Zaccheo penitente (Le 19, 9). Per essere salvati, occorre dunque accogliere con fede il vangelo del regno (cfr. LC 8, 12). Quanto a Gesù, la salvezza è lo scopo della sua vita: egli è ve I. LA RIVELAZIONE DELLA SALVEZZA nuto in terra per salvare ciò che era perduto (LC 9,56; 19, 10), per salvare il mondo e non per condannarlo (Gv 3, 17; 12, 47). Se parla, lo fa per salvare gli uomini (Gv 5, 34). Egli è la *porta: chi entra per lui sarà salvato (Gv 10, 9). *b)* Queste parole fanno vedere che la salvezza degli uomini è il problema essenziale. Il peccato li espone al pericolo della perdizione. *Satana è pronto a tutto tentare per perderli e per impedire che siano salvati (Le 8,12). Sono pecore perdute (Le 15, 4. 7); ma Gesù è stato proprio mandato per esse (Mi 15, 24): non si perderanno più, se entrano nel suo gregge (Gv 10, 28; cfr. 6, 39; 17, 12; 18, 9). Tuttavia la salvezza che egli offre ha una Contropartita: per Chi non ne afferra l'occasione, il rischio di perdizione è imminente ed irreparabile. Bisogna fare *penitenza in tempo, se non si vuole andare alla perdizione (Lc 13, 3. 15). Bisogna entrare per la porta stretta, se si vuole appartenere al numero di salvati (LC 13, 23 s). Bisogna perseverare in questa via sino alla fine (Mt 24, 13). L'obbligo del distacco è tale che i discepoli si domandano: «Ma allora chi sarà salvato?». Effettivamente ciò sarebbe impossibile agli uomini, occorre un atto della onni*potenza di Dio (Mt 19, 25 s par.). Infine la salvezza che Gesù offre si presenta sotto la forma di un paradosso. Chi vuole salvarsi, si perderà; Chi accetta di perdersi, si salverà per la vita eterna (Mt 10, 39; Le 9, 24; Gv 12, 25). Questa è la legge, e Gesù stesso vi si sottomette: egli, che ha salvato gli altri, non salva se stesso nell'ora della *croce (Mc 15, 30 s). Certamente il Padre potrebbe salvarlo dalla morte (Ebr 5,7); ma proprio per quest'*ora egli è venuto in terra (Gv 12, 27). Chi cercherà la salvezza nella fede in lui, dovrà dunque *seguirlo fin là. 2. Il *vangelo della salvezza. a) Dopo* la risurrezione e la Pentecoste, il messaggio della comunità apostolica ha Come oggetto la salvezza realizzata Conformemente alle Scritture. Con la sua *risurrezione, Gesù è stato stabilito da Dio «Capo e salvatore» (Atti 5, 31; cfr. 13, 23). I *miracoli operati dagli apostoli confermano il messaggio: se gli ammalati sono salvati in virtù del *nome di Gesù, si è perché non c'è alcun altro nome per mezzo del quale noi possiamo essere salvati (Atti 9, 9-12; cfr. 14, 3). Il *vangelo quindi viene definito come la «parola della salvezza» (Atti 13, 26; cfr. 11, 14), rivolta dapprima ai Giudei (Atti 13, 26) poi alle altre nazioni (Atti 13, 47; 28, 28). In cambio, gli uomini sono invitati a credere «per salvarsi da questa *generazione sviata» (Atti 2, 40). La condizione della salvezza è la *fede nel

Signore Gesù (Atti 16, 30 s; cfr. Mc 16,16), l'invocazione del suo nome (Atti 2,21; cfr. Gioe 3,5). A questo riguardo Giudei e pagani sono in identica posizione. Non si salvano da soli; li salva la *grazia del Signore Gesù (Atti 15, 11). Gli apostoli ap portano quindi agli uomini l'unica «via della salvezza» (Atti 16, 17). 1 convertiti ne sono coscienti a tal punto Che considerano se stessi come il *resto che dev 'essere salvato (Atti 2, 47). *b)* Questa importanza del tema della salvezza nella predicazione primitiva spiega come gli evangelisti Matteo e Luca abbiano voluto sottolineare fin dall'infanzia di Gesù la sua futura funzione di salvatore. Matteo pone questa funzione in rapporto con il suo nome, che significa «Jahve salva» (Mt 1, 21). Luca gli dà il titolo di salvatore (LC 2, 11); fa salutare da Zaccaria l'alba vicina della salvezza promessa dai profeti (1, 69. 71.77), e da Simeone la sua Comparsa in terra in una prospettiva di universalismo totale (2, 30). Infine la predicazione di Giovanni Battista, secondo le Scritture, prepara le vie del Signore affinché «ogni Carne veda la salvezza di Dio» (3, 2-6; cfr. Is 40, 3 ss; 52,10). I ricordi conservati nel seguito dei vangeli presentano in modo Concreto questa manifestazione della salvezza che culminerà nella croce e nella risurrezione. II. TEOLOGIA CRISTIANA DELLA SALVEZZA Benché gli scritti apostolici ricorrano ad un vocabolario vario per descrivere l'opera *redentrice di Gesù, si può tentare di costruire una sintesi di dottrina cristiana attorno all'idea di salvezza. *1. Senso della vita di Cristo.* - «Dio vuole la salvezza di tutti gli uomini» (1 Tim 2, 4; cfr. 4, 10). Perciò ha mandato il suo Figlio come salvatore del *mondo (1 Gv 4,14). Quando è apparso in terra «il nostro Dio e salvatore» (Tito 2, 13), che veniva a salvare i peccatori (1 Tim 1, 15), si sono manifestati la grazia e l'amore di Dio nostro salvatore (Tito 2, 11; 3, 4); infatti Con la sua morte e la sua risurrezione Cristo è diventato per noi «principio di salvezza eterW» (Ebr 5, 9), salvatore del *corpo che è la *Chiesa (Ef 5, 23). Il titolo di salvatore conviene così ugualmente sia al Padre (1 Tini 1, 1; 2, 3; 4, 10; Tito 1, 3; 2, 10) che a Gesù (Tito 1, 4; 2, 13; 3, 6; 2 Piet 1, 11; 2, 20; 3, 2. 18). Perciò il vangelo che riferisce tutti questi fatti è «una *forza di Dio per la salvezza di ogni credente» (Rom 1, 16). Annunziandolo, l'*apostolo non ha altro scopo che la salvezza degli uomini (1 Cor 9, 22; 10, 33; 1 Tim 1, 15), sia che si tratti di pagani (Rom 11, 11) oppure dei Giudei, un *resto dei quali almeno è stato salvato (Rom 9, 27; 11, 14) in attesa Che infine lo sia tutto Israele (Rom 11, 26). 2. Senso della vita cristiana. - Una volta che il vangelo è proposto loro dalla parola apostolica, gli uomini devono fare una scelta, Che determinerà la loro sorte: la salvezza o la perdizione (2 Tess 2, 10; 2 Cor 2, 15), la *vita o la *morte. Coloro che credono e *confessano la loro fede sono salvati (Rom 10, 9 s. 13), e la loro *fede viene d'altronde suggellata Col ricevere il *battesimo che è una vera esperienza della salvezza (1 Piet 3, 21). Dio li salva per pura *misericordia, senza Considerare le loro opere (2 Tim 1, 9; Tito 3, 5), per *grazia (Ef 2, 5. 8), donando loro lo Spirito Santo (2 Tess 2, 13; Ef 1, 13; Tito 3, 5 s). A partire da questo momento il cristiano deve Custodire con fedeltà la *parola che può salvare la sua *anima (Giac 1, 21); deve nutrire la sua fede mediante la Conoscenza delle Scritture (2 Tini 3, 15) e farla fruttificare in *opere buone (Giac 2, 14); deve lavorare con *timore e tremore a «compiere la sua salvezza» (Fil 2,12). Ciò suppone un esercizio costante delle virtù salutari (1 Tess 5, 8), grazie alle quali egli *crescerà in vista della salvezza (1Piet 2,2). Non è permessa nessuna negligenza; la salvezza viene offerta ad ogni istante della vita (Ebr 2, 3); «ora è il *giorno della salvezza» (2 Cor 6, 2). 3. L'attesa della salvezza finale. - Se noi siamo così eredi della salvezza (Ebr 1, 14) e pienamente *giustificati (Rom 5, 1), tuttavia non siamo ancora salvati se non nella *speranza (Rom 8, 24). Dio Ci ha riservati per la salvezza (1 Tess 5, 9), ma si tratta di un'*eredità che non si rivelerà se non alla fine dei *tempi (1 Piet 1, 5). Lo sforzo della vita cristiana si impone, perché ogni giorno che passa ce l'avvicina (Rom 13, 11). La salvezza, nel senso stretto della parola, si deve quindi considerare nella prospettiva escatologica del *giorno del Signore (1 Cor 3, 1 ss; 5,

5). Già *riconciliati con Dio mediante la morte del suo Figlio e *giustificati mediante il *sangue suo, noi allora saremo salvati per mezzo suo dall'*ira (Rom 5, 9 ss). Cristo apparirà per darci la salvezza (Ebr 9, 28). Attendiamo quindi questa manifestazione finale del salvatore, Che porterà a termine la sua opera trasformando il nostro *corpo (Fil 3, 20 s); in tal senso la nostra salvezza è oggetto di speranza (Rom 8, 23 ss). Allora saremo salvati dalla *malattia, dalla *sofferenza, dalla *morte; tutti i mali, da Cui i salmisti domandavano di essere liberati e di cui Gesù, durante la sua vita, trionfava mediante il miracolo, saranno definitivamente aboliti. Il compimento di una simile opera sarà la *vittoria per eccellenza di Dio e di Cristo. In questo senso le acclamazioni liturgiche dell'Apocalisse attestano: «La salvezza appartiene al nostro Dio e all'agnello» (Apoc 7, 10; 12, 10; 19, 1).

C. LESQUIVIT e P. GRELOT

→ beatitudine - calice 3 - cielo IV - culto NT III 1 - diluvio - disegno di Dio - fede NT III - gioia NT I 1 - giorno del Signore - Giosuè - giudizio - giustizia 0; A II NT; B I - legge C III 2 - liberazione-libertà - malattiaguarigione VT II 2.3; NT II - miracolo II 2 - misericordia VT I 2 - mondo VT II 3, III 2 - morte VT III - nazioni VT III 2; NT - Noè - opere VT 1 1; NT 1 2 - pace I 3, III 1 - parola di Dio NT II 1 - perdono II 1.2 - potenza IV - predestinare 2-3 - profeta VT IV 2 - redenzione - riconciliazione I 3 - rivelazione NT II 1 a - servo di Dio III 1.2 - speranza VT III - Spirito di Dio VT I - vangelo IV 2 a - visita - vittoria - volontà di Dio.

SANGUE

Nel tardo giudaismo e nel NT il binomio «*carne e sangue» designa l'uomo nella sua natura caduca (Eccli 14, 18; 17, 31; Mt 16,17; Gv 1, 13), la Condizione che il Figlio di Dio ha assunto venendo in terra (Ebr 2, 14). Ma al di fuori di questo Caso, la Bibbia non si occupa se non del sangue versato (cruor), sempre legato alla vita perduta o sacrificata, a differenza del pensiero greco che collega il sangue (nel senso del latino sanguis) alla generazione ed alla emotività dell'uomo. VT La religione di Israele, al pari di tutte le religioni antiche, riconosce al sangue un carattere sacro, perché il sangue è la *vita (Lev 17, 11. 14; Deut 12, 23), e tutto ciò che Concerne la vita è in stretto rapporto Con Dio, solo padrone della vita. Di qui tre Conseguenze: il divieto dell'omicidio, il divieto alimentare del sangue, l'uso del sangue nel culto. 1. Divieto dell'omicidio. - L'uomo è stato fatto ad immagine di Dio, e perciò Dio solo ha potere sulla sua vita; se uno ne versa il sangue, Dio gliene domanderà conto (Gen 9, 5 s). Ciò costituisce il fondamento religioso del precetto del Decalogo: «Non uccidere» (Es 20, 13). In Caso di omicidio il sangue della vittima, come quello di *Abele, «grida *vendetta» contro l'uccisore (Gen 4, 10 s; cfr. 2 Sam 21, 1; Ez 24, 7 s; 35, 6). Il diritto Consuetudinario ritiene allora legittima l'azione del «vendicatore del sangue» (Gen 9, 6). Cerca soltanto di evitare la vendetta illimitata (cfr. Gen 4, 15. 23 s) e di assegnarle delle regole (Deut 19, 6-13; Num 35, 9- 34). D'altronde Dio stesso si incarica di questa vendetta, facendo ricadere il sangue innocente sul Capo di Coloro che lo versano (Giud 9, 23 s; 1 Re 2, 32). Perciò i fedeli perseguitati fanno appello a lui, affinché vendíchi il sangue dei suoi servi (Sal 79, 10; 2 Mac 8, 3; cfr. Giob 16, 18-21), ed egli stesso promette che lo farà, quando verrà il suo *giorno (Is 63,1-6). 2. Divieto alimentare del sangue. - Il divieto di mangiare il sangue e la Carne non ritualmente dissanguata (Deut 12, 16; 15, 23; cfr. 1 Sam 14, 32- 35) è molto anteriore alla rivelazione biblica (cfr. Gen 9, 4). Qualunque ne sia il senso originale, esso riceve nel VT motivazioni precise: il sangue, al pari della vita, appartiene soltanto a Dio; costituisce la parte che gli è propria nei sacrifici (Lev 3, 17); l'uomo non può servirsene se non per fare l'espiazione (Lev 17, 11 s). Questo divieto

del sangue durerà per un certo tempo nelle origini cristiane, per facilitare la comunanza di mensa tra Giudei e pagani convertiti (Atti 15, 20-29). 3. Uso cultuale del sangue. - Il carattere sacro del sangue determina infine i suoi diversi usi cultuali. a) *L'alleanza tra Jahve ed il suo popolo è suggellata da un rito Cruento: il sangue delle vittime è per metà asperso sull'*altare, che rappresenta Dio, per metà sul popolo. Mosè spiega il rito: «Questo è il sangue dell'alleanza Che Jahve ha concluso con voi...» (Es 24, 3-8). Con ciò è stabilito un legame indissolubile tra Dio ed il suo popolo (cfr. Zac 9, 11; Ebr 9,16-21). b) Nei *sacrifici il sangue è quindi l'elemento essenziale. Sia che si tratti dell'olocausto, del sacrificio di comunione oppure dei riti consacratori, i sacerdoti lo versano sull'altare ed attorno ad esso (Lev 1, 5. 11; 9, 12; ecc.). Nel rito pasquale il sangue dell'*agnello assume un altro valore: se ne pone sul frontone e sugli stipiti della porta (Es 12, 7. 22) per preservare la casa dai flagelli distruttori (12, 13. 23). c) I riti di sangue hanno un'importanza eccezionale nelle liturgie di *espiazione, perché «è il sangue che espia» (Lev 17, 11). Lo si versa in aspersioni (4, 6 s; ecc.). Soprattutto nel giorno della espiazione, il sommo sacerdote entra nel santissimo con il sangue delle vittime offerte per i suoi peccati e per quelli del popolo (16). d) Infine il sangue sacrificale ha un valore consacratorio. Nei riti di consacrazione dei sacerdoti (Es 29, 20 s; Lev 8, 23 s. 30) e dell'altare (Ez 43, 20) connota l'appartenenza a Dio. NT Se il NT pone termine ai sacrifici cruenti del culto gíudaico ed abroga le disposizioni legali relative alla vendetta del sangue, si è perché riconosce il significato ed il valore del «sangue innocente», del «sangue prezioso» (1 Piet 1, 19), versato per la redenzione degli uomini. 1. Vangeli sinottici. - Nel momento di affrontare lucidamente la morte, Gesù pensa alla responsabilità di Gerusalemme: i profeti antichi sono stati assassinati, egli stesso sarà messo a morte, i suoi inviati saranno a loro volta uccisi. 1.1 giudizio di Dio non può che essere severo contro la Città colpevole: tutto il sangue innocente versato in terra a partire dal sangue di Abele ricadrà su questa generazione (Mt 23, 29-36). La passione si inserisce in questa prospettiva drammatica: Giuda riconosce di aver tradito il sangue innocente (27, 4), Pilato se ne lava le mani, mentre la folla ne assume la responsabilità (27, 24 s). Ma il dramma ha pure un altro aspetto. Nell'ultima cena Gesù ha presentato il calice *eucaristico come «il sangue dell'alleanza versato per una moltitudine in remissione dei peccati» (26, 28 par.). Il suo corpo offerto ed il suo sangue versato fanno dunque della sua morte un sacrificio doppiamente significativo: sacrificio di *alleanza, Che sostituisce la nuova alleanza a quella del Sinai; sacrificio di *espiazione, secondo la profezia del *servo di Jahve: il sangue innocente ingiustamente versato diventa così il sangue della *redenzione. 2. S. ***Paolo.*** - Paolo esprime volentieri il senso della *croce di Cristo evocandone il sangue redentore. Gesù, Coperto del suo proprio sangue, svolge ormai per tutti gli uomini la funzione abbozzata un tempo dal propiziatorio nella Cerimonia della *espiazione (Rom 3, 25): è il luogo della presenza divina ed assicura il perdono dei peccati. Infatti il suo sangue ha una virtù *salutare: per mezzo suo noi siamo *giustificati (Rom 5, 9), redenti (Ef 1, 7), acquistati a Dio (Atti 20, 28); per mezzo suo si realizza l'*unità tra i Giudei ed i pagani (Ef 2, 13), tra gli uomini e le potenze Celesti (Col 1, 20). Ora a questo sangue della nuova alleanza gli uomini possono partecipare quando bevono il *calice eucaristico (1 Cor 10, 16 s; 11, 25-28). Si instaura allora tra essi ed il Signore una unione profonda di carattere escatologico: viene ricordata la morte del Signore ed annunziata la sua venuta (11, 26). 3. ***Lettera agli Ebrei.*** - L'ingresso del sommo sacerdote nel santo dei santi con il sangue espiatorio è considerato, nella lettera agli Ebrei, come la *figura profetica di Cristo che entra in cielo con il suo proprio sangue per ottenere la nostra redenzione (Ebt 9, 1-14). Questa immagine si mescola a quella del sacrificio di alleanza offerto da Mosè sul Sinai: il sangue di Gesù, sangue della nuova alleanza, è offerto per rimettere i *peccati degli uomini (Ebr 9,18-28). Per mezzo suo i peccatori ottengono l'accesso presso Dio (10, 19); più

eloquente di quello di Abele (12, 24), esso assicura la loro santificazione (10, 29; 13, 12) ed il loro ingresso nel gregge del buon pastore (13, 20). 4. S. ***Giovanni.*** - L'Apocalisse fa eco alla dottrina tradizionale quando parla del sangue dell'*agnello: questo sangue Ci ha lavati dai nostri peccati (Apoc 1, 5; cfr. 7, 14) e, riscattandoci per Dio, ha fatto di noi un regno di sacerdoti (5, 9). Dottrina tanto più importante in quanto, nel momento in Cui il veggente scrive, *Babilonia, la città del male, si inebria del sangue dei *martiri (18, 24). 1 martiri hanno vinto Satana grazie al sangue dell'agnello (12, 11), ma il loro sangue versato grida nondimeno giustizia. Dio lo *vendicherà dando sangue da bere agli uomini Che lo hanno versato (16, 3-7), in attesa Che il loro sangue sia versato a sua volta e diventi l'ornamento trionfale del Verbo giudice (19, 13; cfr. Is 63, 3). Totalmente diversa è la meditazione dell'evangelista Giovanni sul sangue di Gesù. Dal costato di Cristo, trafitto dalla lancia, egli ha visto uscire l'acqua ed il sangue (Gv 19, 31-37), duplice testimonianza dell'amore di Dio, che Corrobora la testimonianza dello Spirito (1 Gv 5,6 ss). Ora quest'*acqua e questo sangue Continuano ad esercitare nella Chiesa il loro potere di vivificazione. L'acqua è il segno dello Spirito, che fa rinascere e Che disseta (Gv 3, 5; 4, 13 s). Il sangue è distribuito agli uomini nella celebrazione *eucaristica: «Chi mangia la mia Carne e beve il mio sangue ha la vita eterna... rimane in me ed io in lui» (Gv 6, 53-56).

C. SPICQ e P. GRELOT

→ Abele - agnello di Dio 2 - alleanza VT I 3; NT I - anima I 1 - calice 3 - carne I 1.3 6 - circoncisione VT 2 - espiazione - eucaristia - magia NT II 2 - redenzione NT 1.2 - sacrificio - testimonianza NT III 2 - vendetta 1.4 - vino II 2 b - violenza - vita II 3.

SANTO

La liturgia acclama il Dio tre volte santo; proclama Cristo «solo santo»; festeggia i santi. Parliamo pure dei santi vangeli, della settimana santa; e siamo Chiamati a diventare santi. La santità appare quindi una realtà complessa che concerne il mistero di Dio, ma anche il culto e la morale; implica le nozioni di sacro e di puro, ma le supera. Sembra riservata a Dio, inaccessibile, ma è costantemente attribuita a creature. La parola semitica *qódes***,** cosa santa, santità, derivante da una radice Che significa indubbiamente «tagliare, separare», orienta verso un'idea di separazione dal profano; le cose sante sono quelle che non si toccano, o a Cui non Ci si avvicina se non in determinate Condizioni di *purità rituale. Essendo cariche di un dinamismo, di un mistero e di una maestà in cui si può vedere il soprannaturale, esse provocano un sentimento misto di spavento e di fascino, che fa prendere coscienza all'uomo della sua piccolezza dinanzi a queste manifestazioni del «numinoso». La nozione biblica di santità è molto più ricca. Non contenta di presentare le reazioni dell'uomo dinanzi al divino, e di definire la santità mediante negazione del profano, la Bibbia Contiene la rivelazione di *Dio stesso; definisce la santità alla sua stessa sorgente, in Dio, dal quale deriva ogni santità. Ma Con ciò la Scrittura pone il problema della natura della santità, che in definitiva è quello del mistero di Dio e della sua comunicazione agli uomini. Dapprima esteriore alle persone, ai luoghi e agli oggetti Che essa rende «sacri», questa santità derivata non diventa reale ed interna se non mediante il dono dello stesso Spirito Santo; allora l'*amore che è Dio stesso (1 Gv 4, 18) sarà comunicato, trionfando del *peccato che fermava la irradiazione della sua santità. VT La santità di Dio è inaccessibile all'uomo. Affinché egli la riconosca, è necessario che Dio «si santifichi», cioè «si riveli santo», manifestando la sua *gloria. Creazione, teofanie, *prove, *castighi e *calamità

(Num 20, 1- 13; Ez 38, 21 ss), ma anche protezione miracolosa e liberazioni insperate rivelano in qual senso Dio è santo (Ez 28,25 S). Manifestata dapprima nel corso delle maestose teofanie del Sinai (Es 19, 3-20), la santità di Jahve appare Come una potenza ad un tempo spaventosa e misteriosa, pronta ad annientare tutto ciò Che le si avvicina (1 Sam 6, 19 s), ma anche capace di benedire coloro che ricevono l'arca dove risiede (2 Sam 6, 7-11). Essa quindi non si confonde con la trascendenza o con l'*ira divine, perché si manifesta pure nell'*amore e nel *perdono: «Io non darò Corso all'ardore della mia ira... poiché io sono Dio e non un uomo: in mezzo a te è il santo» (Os 11, 9). Nel tempio Jahve appare ad Isaia come un *re dalla maestà infinita, come il *creatore la Cui gloria riempie tutta la terra, come l'oggetto di un Culto che soltanto i serafini gli possono rendere. D'altronde questi non sono abbastanza santi per Contemplare la sua *faccia, e l'uomo non la può *vedere senza morire (Is 6, 1-5; Es 33, 18-23). E tuttavia questo Dio inaccessibile Colma la distanza che lo separa dalle creature: egli è il «santo di Israele», *gioia, *forza, sostegno, *salvezza, *redenzione di quel popolo al quale I. DIO È SANTO, SI RIVELA SANTO si è unito mediante l'*alleanza (Is 10, 20; 17, 7; 41, 14-20). Così, lungi dal ridursi alla separazione od alla trascendenza, la santità divina include tutto ciò Che Dio possiede di ricchezza e di vita, di potenza e di bontà. Essa è più che un attributo divino tra altri, caratterizza Dio stesso. Quindi il suo *nome è santo (Sai 33, 21; Am 2, 7; cfr. Es 3, 14), Jahve giura per la sua santità (Am 4, 2). La lingua stessa riflette questa Convinzione, quando, ignorando l'aggettivo «divino», Considera Come sinonimi i nomi di Jahve e di santo (Sai 71, 22; Is 5, 24; Ab 3, 3). II. DIO VUOLE ESSERE SANTIFICATO Geloso del suo diritto esclusivo al *culto ed all'*obbedienza, Dio vuole essere riconosciuto come santo, essere trattato come solo vero Dio, e manifestare Così per mezzo degli uomini la sua propria santità. Se regola minuziosamente i particolari dei sacrifici (Lev 1-7) e le condizioni di *purità necessarie al culto (Lev 12 -15), se esige Che il suo santo nome non sia profanato (Lev 22, 32), si è perché una liturgia ben Celebrata fa risplendere la sua gloria (Lev 9, 6-23; 1 Re 8, 10 ss; cfr. Lev 10, 1 ss; 1 Sam 2, 17; 3, 11 ss) e mette in rilievo la sua maestà. Ma questo culto ha valore soltanto se esprime l'obbedienza alla *legge (Lev 22, 31 ss), la fede profonda (Deut 20, 12), la lode personale (Sai 99, 3-9): questo significa *temere Dio, santificarlo (Is 8, 13). III. DIO SANTIFICA, COMUNICA LA SANTITA *1. Santità e consacrazione.* - Prescrivendo le regole *cultuali mediante le quali si rivela santo, Jahve si è riservato dei luoghi (*terra santa, santuari, *tempio), delle persone (sacerdoti, leviti, primogeniti, nazirei, *profeti), degli oggetti (offerte, vesti e oggetti di *culto), dei *tempi (*sabati, anni giubilari) Che gli sono consacrati mediante riti precisi (offerte, *sacrifici, dedicazioni, *unzioni, aspersioni di sangue) e, per ciò stesso, sono interdetti agli usi profani. Così l'*arca dell'alleanza non deve neppure essere guardata dai leviti (Num 4, 1. 20); i sabati non devono essere «profanati» (Ez 20, 12-24); il comportamento dei sacerdoti è disciplinato da regole particolari, più esigenti delle leggi comuni (Lev 21) Tutte queste cose sono sante, ma possono esserlo in grado diverso, secondo il legame che le unisce a Dio. La santità di queste persone e di questi oggetti Consacrati non è della stessa natura della santità di Dio. Di fatto, a differenza della impurità contagiosa (Lev 11, 31; 15, 4-27), essa non è ricevuta automaticamente per contatto con la santità divina. È il risultato di una libera decisione di Dio, secondo la sua legge, secondo i riti da lui fissati. La distanza infinita, che la separa dalla santità divina (Giob 15, 15), si esprime nei riti: così il sommo sacerdote non può penetrare che una volta all'anno nel santissimo dopo minuziose purificazioni (Lev 16,1-16). Bisogna quindi distinguere tra la santità vera, che è propria di Dio, ed il Carattere sacro che sottrae al Campo profano talune persone e taluni oggetti, collocandoli in uno stato intermedio, Che nello stesso tempo vela e manifesta la santità di Dio. 2. Il popolo santo. - Eletto, separato tra le *nazioni, Israele diventa il dominio particolare di Dio, popolo di *sacerdoti,

«popolo santo». Per un amore inesplicabile, Dio vive e cammina in mezzo al suo popolo (Es 33, 12-17); gli si manifesta per mezzo della *nube, dell'*arca dell'alleanza, del *tempio o semplicemente della sua *gloria che lo accompagna anche in esilio (Ez 1, 1-28): «in mezzo a te io sono il santo» (Os 11, 9). Questa* presenza attiva di Dio Conferisce al popolo una santità che non è semplicemente rituale, ma una vera dignità che lo obbliga alla santità morale. Per santificare il popolo Jahve promulga la *legge (Lev 22, 31 ss). Israele, ad esempio, non potrebbe abbandonarsi ai vizi delle popolazioni cananee; deve rifiutare ogni matrimonio Con le donne straniere ed annientare per *anatema tutto ciò che lo potrebbe contaminare (Deus 7, 1-6). La sua *forza non risiede negli eserciti od in un'abile diplomazia, ma nella sua fede in Jahve, il santo di Israele (Is 7, 9), Che non gli dà soltanto ciò Che lo distingue dagli altri popoli, ma tutto ciò che possiede di sicurezza (Is 41, 14-20; 54, 1-5), di fierezza (Is 43, 3-14; 49, 7), ed infine di speranza invincibile Gs 60, 9-14). IV. ISRAELE DEVE SANTIFICARSI Alla libera scelta di Dio Che vuole la sua santificazione, Israele deve rispondere santificandosi. 1. Deve anzitutto purificarsi, cioè lavarsi da ogni immondezza incompatibile Con la santità di Dio, prima di assistere a teofanie o di partecipare al culto (Es 19, 10-15). Ma, in definitiva, Dio solo gli dà la *purità mediante il sangue del sacrificio (Lev 17, 11), o purificando il suo cuore (Sal 51). 2. I profeti ed il Deuteronomio hanno ripetuto continuamente che i sacrifici per il peccato non erano sufficienti per piacere a Dio, ma occorreva la *giustizia, l'*obbedienza e 1"amore (Is 1, 4-20; Deut 6, 4- 9). Così il comandamento: «Siate santi, perché io, Jahve, sono santo» (Lev 19, 2; 20, 26) dev 'essere inteso non soltanto di una purità cultuale, ma bensì di una santità vissuta secondo le molteplici prescrizioni familiari, sociali ed economiche, nonché rituali, contenute nei diversi codici (ad es. Lev 17-26). 3. Infine la santificazione degli uomini è suscettibile di progresso; potranno quindi essere chiamati «santi» soltanto Coloro che saranno passati attraverso la *prova, e beneficeranno del regno escatologico (Dan 7, 1822). Saranno i sapienti che avranno temuto Jahve (Sal 34, 10), il «piccolo resto» dei superstiti di Sion, coloro Che Dio avrà «scritto nel libro della vita» (Is 4, 3). NT La comunità apostolica ha assimilato le dottrine ed il vocabolario del VT. Così Dio è il Padre santo (Gv 17, 11), il pantokràtor trascendente ed il giudice escatologico (Apoc 4, 8; 6, 10). Santo è il suo nome (Le 1, 49), e così pure la sua legge (Rom 7, 12) e la sua alleanza (Le 1, 72). Santi sono pure gli angeli (Mc 8, 38), i profeti e gli agiografi (Le 1, 70; Mc 6, 20; Rom 1, 2). Santo è il suo tempio, e così pure la Gerusalemme Celeste (1 Cor 3, 17; Apoc 21, 2). Poiché egli è santo, Coloro Che ha *eletto devono essere santi (1 Piet 1, 15 s; Lev 19, 2), e la santità del suo *nome dev 'essere manifestata nell'avvento del suo regno (Mt 6, 9). Sembra tuttavia che all'origine della concezione propriamente neotestamentaria della santità stia la *Pentecoste, manifestazione dello Spirito di Dio. I. GESÙ, IL SANTO La santità di Cristo è intimamente legata alla sua *filiazione divina ed alla presenza in lui dello Spirito di Dio: «concepito di Spirito Santo, egli sarà santo e chiamato Figlio di Dio» (Le 1, 35; Mt 1, 18). Al battesimo di Giovanni, il «Figlio diletto» riceve l'*unzione dello Spirito Santo (Atti 10, 38; Le 3, 22). Egli scaccia gli spiriti immondi, e questi lo proclamano «il santo di Dio» o «il Figlio di Dio» (MC 1, 24; 3, 11), due espressioni ormai equivalenti (Gv 6, 69; cfr. Mt 16, 16). «Ripieno dello Spirito Santo» (Le 4, 1), Cristo si manifesta mediante le sue *opere; miracoli ed insegnamenti non vogliono essere tanto *segni di potenza da ammirare, quanto segni della sua santità; dinanzi a lui Ci si sente peccatori come dinanzi. a Dio (Le 5, 8; cfr. Is 6, 5). «Santo *servo» di Dio (Atti 4, 27. 30), avendo sofferto la morte benché autore della vita, Cristo è per eccellenza «il santo» (Atti 3, 14 s). «Perciò Dio lo ha esaltato» (Fil 2, 9); risorto secondo lo spirito di santità (Rom 1, 4), egli non è di questo mondo (Gv 17, 11). Colui quindi che è assiso alla destra di Dio (Mc 16, 19) può essere chiamato «il santo», proprio Come Dio (Apoc 3, 7; 6, 10). La santità di Cristo è quindi di ordine completamente

diverso da quella, del tutto relativa, dei santi personaggi del VT; è identica a quella di Dio, suo Padre santo (Gv 17, 11): stessa potenza spirituale, stesse manifestazioni prodigiose, stessa profondità misteriosa; essa gli fa amare i suoi fino a comunicare loro la gloria che ha ricevuto dal Padre e fino a sacrificarsi per essi; così egli si rivela santo: «Io mi santifico... affinché essi siano santificati» (Gv 17, 19-24). II. CRISTO SANTIFICA I CRISTIANI A differenza delle vittime e del culto del VT, Che non purificavano gli Ebrei se non esternamente (Ebr 9, 11-14; 10, 10), il *sacrificio di Cristo santifica i credenti «in verità» (Gv 17,19), Comunicando loro veramente la santità. I Cristiani partecipano di fatto alla vita di Cristo risorto mediante la *fede e mediante il *battesimo che dà loro «l'unzione venuta dal santo» (1 Cor 1, 30; Ef 5, 26; 1 Gv 2, 20). Sono quindi «santi in Cristo» (1 Cor 1, 2; Fil 1, 1), per la presenza in essi dello Spirito Santo (1 Cor 3, 16 s; Ef 2, 22); sono di fatto «battezzati nello Spirito Santo», come aveva annunziato Giovanni Battista (LC 3, 16 par.; Atti 1, 5; 11, 16). III. LO SPIRITO SANTO L'agente principale della santificazione del cristiano è quindi lo *Spirito Santo, il quale colma le prime comunità di *doni e di *carismi. Tuttavia la sua azione nella Chiesa differisce da quella dello spirito di Dio nel VT. L'ampiezza e l'universalità della sua effusione significano che i tempi messianici sono compiuti con la risurrezione di Cristo (Atti 2, 16- 38). D'altra parte la sua venuta è legata al battesimo ed alla fede nel mistero di Cristo morto e risorto (Atti 2, 38; 10, 47; 19, 1-7). La sua presenza è permanente, e Paolo può affermare che i redenti sono i «*templi dello Spirito Santo», «i templi di Dio» (1 Cor 6, 11. 20; cfr. 3, 16 s) ed hanno una vera comunione Con lui (2 Cor 13, 13). E poiché «tutti coloro che lo Spirito di Dio anima sono figli di Dio» (Rom 8, 14- 17), i cristiani non sono soltanto dei profeti soggetti all'azione temporanea dello spirito (LC 1, 15; 7,28), ma figli di Dio che hanno sempre in sé la fonte della santità divina. IV. I SANTI Usata in senso assoluto, questa parola era eccezionale nel VT; era riservata agli eletti dei tempi escatologici. Nel NT designa i cristiani. Attribuita dapprima ai membri della Comunità primitiva di Gerusalemme ed in modo speciale al piccolo gruppo della *Pentecoste (Atti 9, 13; 1 Cor 16, 1; Ef 3, 5), essa fu estesa ai fratelli di Giuda (Atti 9,3141), poi a tutti i fedeli (Rom 16, 2; 2 Cor 1, 1; 13, 12). Mediante lo Spirito Santo il cristiano partecipa di fatto alla santità stessa divina. Formando la vera «nazione santa» ed il «*sacerdozio regale», Costituendo il «tempio santo» (1 Piet 2, 9; Ef 2, 21), í eristiani devono rendere a Dio il vero *culto, offrendosi Con Cristo in «sacrificio santo» (Rom 12, 1; 15, 16; Fil 2, 17). Infine la santità dei cristiani, che proviene da una *elezione (Rom 1, 7; 1 Cor 1, 2), esige da essi la rottura col *peccato e con i costumi pagani (1 Tess 4, 3): essi devono agire «secondo la santità che viene da Dio e non secondo una sapienza carnale» (2 Cor 1, 12; cfr. 1 Cor 6, 9 ss; Ef 4, 30 - 5, 1; Tito 3, 4-7; Rom 6, 19). Questa esigenza di vita santa sta alla base di tutta la tradizione ascetica cristiana; si fonda non sull'ideale di una legge ancora esterna, ma sul fatto che il Cristiano «afferrato da Cristo» deve «partecipare alle sue sofferenze ed alla sua morte per giungere alla sua risurrezione» (Fil 3, 10-14). V. LA CITTA SANTA La santità di Dio, già acquisita di diritto, lotta di fatto Con il peccato. Non è ancora giunto il tempo in cui «i santi giudicheranno il mondo» (1 Cor 6, 2 s). I santi possono e devono ancora santificarsi per esser pronti alla parusia del Signore (1 Tess 3,13; Apoc 22, 11). In quel *giorno apparirà la Gerusalemme nuova, «città santa» (Apoc 21, 2) in cui fiorirà l'*albero della vita, e donde sarà escluso tutto ciò che è impuro e profano (Apoc 21 - 22, cfr. Zac 14, 20 s); ed il Signore Gesù sarà glorificato nei suoi santi (2 Tess 1, 10; 2, 14) «perché Dio è *amore» (1 Gv 4, 8). Questo è senza dubbio il segreto dell'inaccessibile santità di Dio comunicata agli uomini.

J. DE VAULX

→ altare 3 - anatema VT - benedizione II 3 - Chiesa VI - culto VT III - Dio VT III 23; IV - esempio - giustizia 0; A I NT 2 - gloria III - ira A 2; B VT II; NT 111 1 - nuovo I, III 3 b - Paraclito 1 - perfezione VT - primizie I 2 b - puro -

sacrificio - scrittura III - sessualità II - spirito di Dio - verità NT 3 c - zelo I.
SANTUARIO → arca d'alleanza - culto - pelle grinaggio VT 1 - tempio.
SAPERE → conoscere - sapienza-

SAPIENZA

La ricerca della sapienza è comune a tutte le Civiltà dell'Oriente antico. Raccolte di letteratura sapienziale ci sono state lasciate sia dall'Egitto che dalla Mesopotamia, ed i sette sapienti erano leggendari nella Grecia antica. Questa sapienza ha una mira pratica: si tratta per l'uomo di comportarsi con prudenza ed abilità per riuscire nella vita. Ciò implica una Certa riflessione sul mondo e porta pure alla elaborazione di una morale, in cui non manca il riferimento religioso (specialmente in Egitto). Nella Grecia del sec. vi la riflessione prenderà un indirizzo più speculativo e la sapienza si trasformerà in filosofia. Accanto ad una scienza embrionale ed a tecniche che si sviluppano, la sapienza costituisce quindi un elemento importante della civiltà. È l'umanesimo dell'antichità. Nella rivelazione biblica, la parola di Dio assume pure forma di sapienza. Fatto importante, ma Che bisogna interpretare correttamente. Esso non significa che la rivelazione, ad un Certo stadio del suo sviluppo, si trasformi in umanesimo. La sapienza ispirata, anche quando integra il meglio della sapienza umana, è di natura diversa. Già sensibile nel VT, questo fatto appare evidente nel NT. VT ***I. SAPIENZA UMANA E SAPIENZA SECONDO DIO*** *1. Inizio della sapienza in Israele.* - A parte le eccezioni di Giuseppe (Gen 41, 39 s) e di Mosè (Es 2, 10; cfr. Atti 7, 21 s), Israele non ha preso contatto con la sapienza dell'Oriente se non dopo essersi stabilito in Canaan, e bisogna attendere l'epoca regia per vederlo aprirsi ampiamente all'umanesimo del tempo. Qui l'iniziatore è Salomone: «La sapienza di Salomone fu maggiore di quella di tutti gli orientali e di tutta quella dell'Egítto» (1 Re 5, 9-14; cfr. 10, 6 s. 23 s). La parola indica ad un tempo la sua cultura personale e la sua arte di ben governare. Ora, per gli uomini di fede, questa sapienza regale non costituisce un problema: è un dono di Dio, che Salomone ha ottenuto con la preghiera (1 Re 3, 6- 14)- Apprezzamento ottimistico, di cui si ritrovano altrove gli echi: mentre gli scribi di Corte coltivano i generi sapienziali (cfr. gli elementi antichi di Prov 10 - 22 e 25 - 29), gli storici sacri fanno l'elogio di Giuseppe, l'accorto amministratore che aveva da Dio la sua sapienza (Gen 41; 47). 2. *La sapienza in discussione.* - Ma c'è sapienza e sapienza. La vera viene da Dio, che dà all'uomo «un *cuore capace di discernere il bene dal male» (1 Re 3, 9). Ma tutti gli uomini, Come il loro primo padre, sono tentati di usurpare questo privilegio divino, di acquistare Con le loro proprie forze «la *conoscenza del bene e del male» (Gen 3, 5 s). Sapienza fallace, verso la quale li attira l'astuzia del serpente (Gen 3, 1). È quella degli scribi che giudicano di tutto secondo viste umane e «cambiano in menzogna la legge di Jahve» (Ger 8, 8), quella dei consiglieri regi che fanno una politica del tutto umana (cfr. Is 29, 15 ss). I profeti insorgono Contro questa sapienza: «Guai a coloro che si credono sapienti, si reputano intelligenti» (Is 5,21). Dio farà sì che la loro sapienza perisca (Is 29, 14). Essi saranno presi in trappola per aver disprezzato la parola di Jahve (Ger 8, 9). Infatti questa *parola è la sola fonte della sapienza autentica. Gli spiriti sviati l'impareranno dopo il Castigo (Is 29, 24). Il re figlio di David che regnerà «negli ultimi tempi» la possederà in pienezza, ma l'avrà dallo *spirito di Jahve (Is 11, 2). L'insegnamento profetico respinge così la tentazione di un umanesimo che pretenderebbe di bastare a se stesso: la salvezza dell'uomo viene da Dio solo. *3. Verso la vera sapienza.* - La rovina di Gerusalemme conferma le minacce dei profeti: la falsa

sapienza dei consiglieri regi ha dunque condotto il paese alla Catastrofe! Dissipato in tal modo l'equivoco, la vera sapienza potrà manifestarsi liberamente in Israele. Suo fondamento sarà la *legge divina, Che fa di Israele il solo popolo sapiente ed intelligente (Deut 4, 6). Il *timore di Jahve ne sarà il principio ed il Coronamento (Prov 9, 10; Eccli 1, 14-18; 19, 20). Senza mai lasciare le prospettive di questa sapienza religiosa, gli scribi ispirati vi inseriranno ormai tutto ciò che la riflessione umana può loro offrire di buono. La letteratura sapienziale pubblicata o composta dopo l'esilio è il frutto di questo sforzo. Guarito dalle sue pretese orgogliose, l'umanesimo vi fiorirà alla luce della *fede. II. ASPETTI DELLA ***SAPIENZA*** *1. Un'arte di bei: vivere.* - *Il* sapiente della Bibbia è Curioso delle cose della natura (1 Re 5, 13). Le ammira, e la sua fede gli insegna a vedervi la mano potente di Dio (Giob 36, 22 - 37, 18; 38 - 41; Eccli 42, 15 - 43, 33). Ma egli si preoccupa innanzitutto di sapere Come condurre la propria vita per ottenere la vera felicità. Ogni uomo esperto nel suo mestiere merita già il nome di sapiente (Is 40, 20; Ger 9, 16; 1 Cron 22, 15); il sapiente per eccellenza è l'esperto nell'arte di ben vivere. Egli posa sul mondo circostante uno sguardo lucido e senza illusioni; ne Conosce le tare, il Che non vuol dire che le approvi (ad es. Prov 13, 7; Eccli 13, 21 ss). Psicologo, egli sa ciò che si nasconde nel cuore umano, ciò che Costituisce per esso gioia o pena (ad es. Prov 13,12; 14,13; Ecclie 7,2-6). Ma non si limita a questa funzione di osservatore. *Educatore nato, egli traccia regole per i suoi *discepoli: prudenza, moderazione nei desideri, lavoro, umiltà, ponderazione, modestia, lealtà di linguaggio, ecc... Tutta la morale del decalogo passa nei suoi consigli pratici. Il senso sociale del Deuteronomio e dei profeti gli ispira ammonizioni sull'elemosina (Eccli 7, 32 ss; Tob 4, 7-11), sul rispetto della giustizia (Prov 11, 1; 17, 15), sull'amore dei poveri (Prov 14, 31; 17, 5; Eccli 4, 1-10). Per avvalorare i suoi consigli, egli fa appello quanto più è possibile all'esperienza, in particolare a quella dei *vecchi; ma la sua ispirazione profonda viene da più in alto che l'esperienza. Avendo acquistato la sapienza a prezzo di un duro sforzo, egli non desidera che trasmetterla agli altri (Eccli 51, 13-20), ed invita i suoi discepoli a farne con coraggio il difficile apprendistato (Eccli 6, 18-37).~ 2. *Riflessione sull'esistenza.* - Non bisogna attendersi dal maestro di sapienza israelitica una riflessione di carattere metafisíco sull'uomo, sulla sua natura, sulle sue facoltà, ecc. In compenso, egli ha un senso acuto della sua situazione nell'esistenza e scruta con attenzione il suo destino. I *profeti si dedicavano soprattutto alla sorte del popolo di Dio in quanto tale; i testi di Ezechiele sulla responsabilità individuale figurano Come eccezioni (Ez 14,12-20; 18; 33,10-20). Senza cessare di essere attenti al destino globale del popolo dell'alleanza (Eccli 44 - 50; 36, 1-17; Sap 10-12; 15-19), i sapienti si interessano soprattutto alla vita degli individui. Sono sensibili alla grandezza dell'uomo (Eccli 16, 24 - 17, 14) Come alla sua miseria (Eccli 40, 1-11), alla sua solitudine (Giob 6, I1-30; 19, 13-22), alla sua *angoscia dinanzi al dolore (Giob 7; 16) ed alla morte (Ecclie 3; Eccli 41,1-4), all'impressione del nulla che gli lascia la sua vita (Giob 14, 1-12; 17; Eccce 1, 4-8; Eccli 18, 8-14), alla sua inquietudine dinanzi a Dio che gli sembra incomprensibile (Giob 10) od assente (23; 30, 20-23). In questa prospettiva non può non essere affrontato il problema della *retribuzione, perché le concezioni tradizionali portano a negare la giustizia (Giob 9, 22-24; 21, 7- 26; Eccce 7, 15; 8, 14; 9, 2 s). Ma saranno necessari lunghi sforzi perché, al di là della retribuzione terrena, Così fallace, il problema si risolva nella fede nella *risurrezione (Dai 12, 2 s) e nella *vita eterna (Sap 5, 15). 3. *Sapienza e *rivelazione.* - Accordando Così ampio spazio all'esperienza ed alla riflessione umana, l'insegnamento dei sapienti è evidentemente di tipo diverso dalla *parola profetica, nata da una ispirazione divina, di Cui il profeta stesso è cosciente. Ciò non impedisce Che esso faccia pure progredire la dottrina, proiettando sui problemi la luce delle *Scritture lungamente meditate (cfr. Eccli 39, 1 ss). Ora, in epoca tarda, profezia e sapienza si congiungono nel genere apocalittico, per

rivelare i segreti del futuro. Se Daniele «rivela i *misteri divini» (Dan 2, 28 *SS*. 47), non lo fa mediante sapienza umana (2, 30), ma perché lo spirito divino, Che in lui risiede, gli dà una sapienza superiore (5, 11. 14). La sapienza religiosa del VT riveste qui una forma caratteristica, di cui l'antica tradizione israelitica presentava già un esempio significativo (cfr. Gen 41, 38 s). Il sapiente vi appare come ispirato da Dio alla pari del profeta. III. LA SAPIENZA DI DIO *1. La sapienza personificata.* - Negli scribi postesilicí il culto della sapienza è tale che essi si compiacciono nel personificarla per darle più rilievo (già Prov. 14, 1). È una diletta Che si cerca avidamente (Eccli 14, 22 ss), una madre che protegge (14, 26 s) ed una sposa che nutre (15, 2 s), un'ospite munifica che invita al suo banchetto (Provi 9, 1-6), all'opposto della signora *follia, la cui casa è il vestibolo della morte (9, 13-18). 2. *La sapienza divina* - Ora questa rappresentazione femminile non deve essere intesa come una semplice figura retorica. La sapienza dell'uomo ha una sorgente divina. Dio la può comunicare a chi vuole, perché egli stesso è il sapiente per eccellenza. Gli autori sacri contemplano quindi in Dio questa sapienza da cui deriva la loro. È una realtà divina che esiste da sempre e per sempre (Provi 8, 22-26; Eccli 24, 9). Uscita dalla bocca dell'Altissimo come il suo respiro o la sua *parola (Eccli 24, 3), essa è «un soffio della *potenza divina, un'effusione della *gloria dell'Onnipotente, un riflesso della *luce eterna, uno specchio dell'attività di Dio, un'immagine della sua eccellenza» (Sap 7, 25 s). Essa abita nel cielo (Eccli 24, 4), condivide il trono di Dio (Sap 9, 4), vive nella sua intimità (8, 3). 3. *L'attività della sapienza.* - Questa sapienza non è un principio inerte. È associata a tutto ciò che Dio fa nel mondo. Presente al momento della creazione, essa si rallegrava al suo fianco (Provi 8, 27-31; cfr. 3, 19 s; Eccli 24, 5), e continua a governare l'universo (Sap 8, 1). Lungo tutta la storia della salvezza, Dio l'ha mandata in missione quaggiù. Essa si è stabilita in Israele, a Gerusalemme, come un *albero di vita (Eccli 24, 7- 19), manifestandosi sotto la forma concreta della *legge (Eccli 24, 23- 34). Da allora risiede familiarmente tra gli uomini (Provi 8, 31; Bar 3, 37 s). È la *provvidenza che dirige la storia (Sap 10, 1 - 11, 4), ed assicura agli uomini la salvezza (9, 18). Svolge una funzione analoga a quella dei profeti, rivolgendo i suoi rimproveri ai noncuranti di Cui annunzia il *giudizio (Provi 1, 20-33), invitando coloro che sono docili a beneficiare di tutti i suoi beni (Provi 8, 1-21. 32-36), a sedersi alla sua tavola (Provi 9, 4 ss; Eccli 24, 19-22). Dio agisce per mezzo suo Come agisce mediante il suo *spirito (cfr. Sap 9, 17); accoglierla ed essere docili allo spirito è quindi la stessa cosa. Se questi testi non fanno ancora della sapienza una persona divina nel senso del NT, scrutano nondimeno in profondità il mistero del Dio unico e ne preparano una rivelazione più precisa. 4. *I doni della sapienza.* - Non è sorprendente che questa sapienza sia per gli uomini un tesoro superiore ad ogni Cosa (Sap 7, 7-14). Essendo essa stessa un dono di Dio (8,21), è la distributrice di tutti i beni (Provi 8, 21; Sap 7, 11): vita e felicità (Provi 3, 13-18; 8,32-36; Eccli 14, 25-27), sicurezza (Provi 3, 21-26), grazia e gloria (4, 8 S), ricchezza e giustizia (8, 18 ss), e tutte le *virtù (Sap 8, 7s)... Come l'uomo non si sforzerebbe di averla per sposa (8, 2)? Effettivamente essa fa gli amici di Dio (7, 27 s). L'intimità Con essa non si distingue dall'intimità con Dio stesso. Quando il NT identificherà la sapienza con Cristo, Figlio e Verbo di Dio, troverà in questa dottrina l'esatta preparazione di una rivelazione completa. Unito a Cristo, l'uomo partecipa alla sapienza divina e si vede introdotto nella intimità di Dio. NT *1. Gesù, maestro di sapienza.* - Gesù si è presentato ai suoi contemporanei sotto aspetti complessi: *profeta di penitenza, ma più che profeta (Mt 12, 41); * messia, ma che deve passare attraverso la sofferenza del *servo di Jahve prima di conoscere la gloria del *figlio dell'uomo (MC 8, 29 ss); dottore, ma non al modo degli scribi (Mc 1, 21 s). Ciò che meglio richiama il suo modo di *insegnare, è quello dei maestri di sapienza del VT: egli riprende volentieri i loro generi (proverbi, *parabole), dà, al pari di essi, regole di vita (cfr. Mt 5 - 7). Gli spettatori non

si ingannano, quando stupiscono di questa sapienza senza pari, accreditata da opere miracolose (Mc 6, 2); Luca la nota già fin dall'infanzia di Cristo (LC 2, 40. 52)- Gesù, da parte sua, lascia Capire che essa pone un problema: la regina del mezzogiorno si è mossa per ascoltare la sapienza di Salomone, ed ecco che qui c'è più che Salomone (Mt 12, 42 par.). I. GESù E LA SAPIENZA 2. *Gesù, sapienza di Dio.* - Effettivamente Gesù promette ai suoi il dono della sapienza in nome proprio (Lc 21, 15). Misconosciuto dalla sua *generazione incredula, ma accolto dai Cuori docili a Dio, egli conclude misteriosamente: «La sapienza è stata giustificata dai suoi figli» (Lc 7, 35; oppure «dalle sue opere» (Mt 11, 19). Il suo segreto traspare ancora meglio quando egli modella il suo linguaggio su quello che il VT attribuiva alla sapienza divina: «Venite a me...» (Mt 11, 28 ss; cfr. Eccli 24, 19); «Chi viene a me, non avrà più fame, chi crede in me non avrà più sete» (Gv 6, 35; cfr. 4, 14; 7, 37; Is 55, 1 ss; Provi 9, 1-6; Eccli 24, 19-22). Questi appelli superano ciò che si aspetta da un sapiente comune; fanno intravvedere la misteriosa personalità del *Figlio (cfr. Mi 11, 25 ss par.). La lezione è stata raccolta dagli scritti apostolici. Se Gesù vi è Chiamato «sapienza di Dio» (1 Cor 1, 24. 30), non è soltanto perché egli comunica la sapienza agli uomini, ma perché è egli stesso la sapienza. Per parlare della sua preesistenza presso il Padre, si riprendono quindi i termini stessi che definivano un tempo la sapienza divina: egli è il primogenito prima di ogni creatura e l'artefice della *creazione (Col 1, 15 ss; cfr. Prov 8, 22-31), lo splendore della *gloria di Dio e l'impronta della sua sostanza (Ebr 1, 3; cfr. Sap 7, 25 s). Il Figlio è la sapienza del Padre, come ne è pure il Verbo (*parola) (Gv 1, 1 ss). Questa sapienza personale un tempo era nascosta in Dio, quantunque governasse l'universo, dirigesse la storia, si manifestasse indirettamente nella legge e nell'insegnamento dei sapienti. Ora è rivelata in Gesù Cristo. Così tutti i testi sapienziali del VT assumono in lui la loro portata definitiva. II. SAPIENZA DEL MONDO E SAPIENZA CRISTIANA *1. La sapienza del mondo condannata.* - Nel momento di questa rivelazione suprema della sapienza, ricomincia il dramma Che i profeti avevano già posto in evidenza. Divenuta stolta dopo Che aveva disconosciuto il Dio vivente (Rom 1, 21 s; 1 Cor 1, 21), la sapienza di questo mondo ha portato al colmo la sua *follia quando gli uomini «hanno crocifisso il Signore della gloria» (1 Cor 2, 8). Perciò Dio ha condannato questa sapienza dei sapienti (1, 19 s; 3, 19 s), che è «terrena, animale, diabolica» (Giac 3, 15); per schernirla, egli ha deciso di salvare il mondo me dfante la follia della *croce (1 Cor 1,17-25). Quando si annuncia agli uomini il *vangelo della *salvezza, si può quindi lasciar da parte tutto Ciò che deriva dalla sapienza umana, dalla cultura e dal parlare forbito (1 Cor 1, 17; 2,1-5): la follia della croce non tollera mistificazioni. 2. *La vera sapienza.* - La rivelazione della vera sapienza avviene quindi in modo paradossale. Essa non è accordata ai sapienti ed agli scaltri, ma ai piccoli (Mt 11, 25); per confondere i sapienti inorgogliti, Dio ha scelto ciò che vi era di stolto nel mondo (1 Cor 1, 27). Bisogna quindi rendersi stolti agli occhi del mondo, per diventare sapienti secondo Dio (3, 18). Infatti la sapienza cristiana non si acquista mediante sforzo umano, ma per rivelazione del Padre (Mi 11, 25 ss). Essa è, in sé, cosa divina, misteriosa e nascosta, che non è possibile sondare mediante l'intelligenza umana (1 Cor 2, 7 ss; Rom 11, 33 ss; Col 2, 3). Manifestata mediante il compimento storico della salvezza (Ef 3, 10), essa può essere comunicata soltanto dallo *Spirito di Dio agli uomini che gli sono docili (1 Cor 2, 10-16; 12, 8; Ef 1, 17). III. ASPETTI DELLA SAPIENZA CRISTIANA *1. Sapienza e rivelazione.* - La sapienza cristiana, qual è stata descritta, presenta nette affinità con le apocalissi giudaiche: non è in primo luogo regola di vita, ma *rivelazione del *mistero di Dio (1 Cor 2, 6 ss), vertice della *conoscenza religiosa che Paolo chiede a Dio per i fedeli (Col 1, 9) e di cui questi possono istruirsi reciprocamente (3,16), «con un linguaggio insegnato dallo Spirito» (1 Cor 2,13). 2- *Sapienza e vita morale.* - Tuttavia l'aspetto morale della sapienza non e eliminato. Alla luce della rivelazione di

Cristo, sapienza di Dio, tutte le regole di Condotta, che il VT collegava alla sapienza secondo Dio, acquistano al contrario la pienezza del loro significato. Non soltanto ciò che deriva dalle funzioni apostoliche (1 Cor 3,10; 2 Piet 3, 15); ma anche ciò che concerne la vita cristiana di ogni giorno (Ef 5, 15; Col 4, 5), in cui bisogna imitare la condotta delle vergini prudenti, non quella delle vergini stolte (*follia) (Mt 5, 1-12). I consigli di morale pratica, enunziati da S. Paolo nelle finali delle sue lettere, sostituiscono qui l'insegnamento dei sapienti antichi. Il fatto è ancora più evidente per la lettera di Giacomo, che, su questo preciso punto, oppone la falsa sapienza alla «sapienza dall'alto» (Giac 3, 13-17). Quest'ultima implica una perfetta rettitudine morale. Bisogna sforzarsi di conformarvi i propri atti, pur domandandola a Dio come un dono (Giac 1, 5). Questa è la sola prospettiva in Cui le conquiste dell'umanesimo possono inserirsi nella vita e nel pensiero Cristiani. L'uomo peccatore deve lasciarsi crocifiggere Con la sua sapienza orgogliosa, se vuol rinascere in Cristo. Se lo fa, tutto il suo sforzo umano assumerà un senso nuovo, perché si effettuerà sotto la guida dello spirito.

A. BARUCQ e P. GRELOT

→ conoscere VT 4 - creazione VT II 3; NT I 2 - discepolo VT 2 - disegno di Dio VT IV - donna VT 3 - educazione - figlio dell'uomo VT II 1 - follia - Gesù Cristo II 1 d - giustizia A I VT 4 - gustare 1 - immagine III - insegnare VT I 4, II 1 - latte 3 - legge B III 4 - luce e tenebre VT I 3 - madre II 1 - mistero VT 2 b; NT II 1 - opere VT I 3; NT I 1 - paradiso 2 c - parola di Dio VT I 1, IV - peccato IV 3 d - pienezza 2 - predestinare 2 - promesse II 6 - rivelazione VT I 3 - semplice 1 - sposo-sposa VT 3; NT 1 - timore di Dio IV - vecchiaia 2 - verità VT 3 - volontà di Dio VT I 2 b-
SAPORE → gustare - sale 2.3.

SATANA

Con il nome di Satana (ebr. saran, l'avversario) o di diavolo (gr. *diàbolos, il* calunniatore) - i due nomi ricorrono con frequenza pressoché uguale nel NT - la Bibbia designa un essere personale, per sé invisibile, ma la cui azione od influsso si manifesta sia nell'attività di altri esseri (*demoni o spiriti impuri), sia nella *tentazione. Su questo punto d'altronde, a differenza del tardo giudaismo e della maggioranza delle letterature dell'Oriente antico, essa rivela un'estrema sobrietà, limitandosi ad informarci dell'esistenza di questo personaggio e delle sue astuzie, nonché dei mezzi per premunirci contro di esse. I. L'AVVERSARIO DEL DISEGNO DI DIO CIRCA L'UMANITA l. Il VT non parla di Satana che molto raramente e sotto una forma che, salvaguardando la trascendenza del Dio unico, evita accuratamente tutto ciò che avrebbe potuto inclinare Israele verso un dualismo, al quale era anche troppo portato. Più che un avversario propriamente detto, Satana appare Come uno degli *angeli della Corte di Jahve, che svolge nel tribunale celeste una funzione analoga a quella del pubblico accusatore, incaricato di far rispettare in terra la giustizia e i diritti di Dio. Tuttavia, sotto questo preteso servizio di Dio, si scorge già in Giob 1 - 3 una volontà ostile, se non a Dio stesso, almeno all'uomo e alla sua *giustizia: egli non Crede all'amore disinteressato (Giob 1, 9); senza essere un «tentatore», si aspetta che Giobbe soccomba; segretamente lo desidera, e si capisce Che ne gioirebbe. In Zac 3, 1-5, l'accusatore si trasforma in vero avversario dei disegni d'amore di Dio Circa Israele: affinché questi sia salvato, l'angelo di Jahve deve prima imporgli silenzio in nome stesso di Dio: «Ti comandi il Signore!» (Giuda 9: Volg.). 2. Ora, il lettore della Bibbia sa per altra via che un misterioso personaggio ha avuto una parte fondamentale fin dalle origini umane. La Genesi non parla che del serpente. Creatura di Dio «Come tutte le altre» (Gen 3, 1), questo serpente è tuttavia dotato di una scienza e di un'abilità che superano quelle dell'uomo.

Soprattutto, fin dal suo ingresso sulla scena, esso è presentato come il nemico della natura umana. Invidioso della felicità dell'uomo (cfr. Sap 2, 24), esso giunge ai suoi fini usando già le armi che gli saranno sempre proprie, astuzia e *menzogna: «il più astuto di tutte le bestie selvatiche» (Gen 3, 1), «seduttore» (Gen 3, 13; Rom 7, 11; Apoc 12, 9; 20, 8 ss), «omicida e bugiardo fin dall'origine» (Gv 8, 44). A questo serpente la sapienza dà il suo vero nome: è il diavolo (Sap 2, 24). II. L'AVVERSARIO DI CRISTO Fin da questo primo episodio della sua storia, l'umanità vinta intravvede tuttavia che un giorno trionferà del suo avversario (Gen 3, 15). La *vittoria dell'uomo su Satana, tale è di fatto lo scopo stesso della missione di Cristo, venuto «a ridurre alla impotenza Colui Che aveva il potere della morte, il diavolo» (Ebr 2, 14), «a distruggere le sue opere» (1 Gv 3, 8), in altre parole, a sostituire il regno del Padre suo a quello di Satana (1 Cor 15, 24- 28; Col 1, 13 s). I vangeli presentano quindi la sua vita pubblica Come una lotta contro Satana. Essa incomincia Con l'episodio della *tentazione in Cui, per la prima volta dopo la scena del paradiso, un *uomo, rappresentante l'umanità, «figlio di Adamo» (Lc 3, 38), viene a trovarsi faccia a faccia con il diavolo. Si inasprisce con le liberazioni degli indemoniati (cfr. *demoni), prova che «il regno di Dio è giunto» (Mc 3, 22 ss par.) e che quello di Satana ha avuto termine (cfr. LC 10, 17-20), nonché con le guarigioni di semplici *malati (cfr. Atti 10, 38). Continua pure, più dissimulata, nello scontro che oppone Cristo ai Giudei increduli, a questi veri «figli del diavolo» (Gv 8, 44; cfr. Mi 13, 38), a questa «razza di vipere» (Mt 3, 7 ss; 12, 34; 23, 33). Raggiunge il suo parossismo nell'ora della passione. Coscientemente Luca la collega alla tentazione (Lc 4, 13; 22, 53), e Giovanni non vi sottolinea la funzione di Satana (Gv 13, 2. 27; 14, 30; cfr. LC 22, 3. 31) se non per proclamarne la sconfitta finale. Satana sembra condurre il gioco; ma in realtà «non ha su Cristo alcun potere»: tutto è opera dell'amore e dell'obbedienza del Figlio (Gv 14, 30; cfr. *redenzione). Nel momento preciso in cui si crede certo della vittoria, il «principe di questo mondo» è «gettato fuori» (Gv 12, 31; cfr. 16, 11; Apoc 12, 9-13); il dominio del mondo, che una volta egli aveva osato offrire a Gesù (LC 4, 6), appartiene ormai al Cristo morto e glorificato (Mt 28, 18; cfr. Fil 2, 9). III. L'AVVERSARIO DEI CRISTIANI Se la risurrezione di Cristo Consacra la sconfitta di Satana, la lotta non terminerà, secondo Paolo, se non Con l'ultimo atto della «storia della salvezza», nel «*giorno del Signore», quando «il Figlio, dopo aver ridotto all'impotenza ogni principato ed ogni potestà e la *morte stessa, consegnerà il regno al Padre suo, affinché Dio sia tutto in tutti» (1 Cor 15, 24-28). Al pari di Cristo, il Cristiano si scontrerà quindi Con l'avversario. È lui Che impedisce a Paolo di andare a Tessalonica (l Tess 2, 18), e «la spina conficcata nella sua carne», ostacolo al suo apostolato, è «un messaggero di Satana» (2 Cot 12, 7-10). Già il vangelo lo aveva identificato con il *nemico che semina la zizzania nel Campo del padre di famiglia (Mt 13, 39), o Che strappa dal Cuore degli uomini il seme della parola di Dio, «per tema che credano e siano salvati» (MC 4, 15 par.). A sua volta Pietro lo rappresenta come un leone affamato che gira Continuamente attorno ai fedeli, cercando qualcuno da divora re (1 Piet 5, 8). Come nel *paradiso, egli fa essenzialmente la parte di tentatore, sforzandosi di indurre gli uomini al peccato (1 Tess 3, 5; 1 Cor 7, 5) e di opporli in tal modo a Dio stesso (Atti 5, 3). Più ancora, dietro questa potenza personificata Che egli Chiama il *peccato, Paolo sembra supporre ordinariamente l'azione di Satana, padre del peccato (cfr. Rom 5, 12 e Sap 2, 24; Rom 7, 7 e Gen 3, 13). Infine, se è vero Che l'anticristo è già all'opera in terra, dietro la sua azione malefica si nasconde la potenza di Satana (2 Tess 2, 7 ss). Così il cristiano - e questo è il lato tragico del suo destino - deve scegliere tra Dio e Satana, tra Cristo e Belial (2 Cor 6, 14), tra il «maligno» ed il «vero» (1 Gv 5, 18 s). Nell'ultimo giorno egli sarà per sempre con l'uno o Con l'altro. Spirito temibile per le sue «astuzie», le sue «insidie», i suoi «inganni», le sue «manovre» (2 Cor 2, 11; Ef 6, 11; 1 Tim 3, 7; 6, 9...), che ama «Camuffarsi da angelo di luce» (2

Cor 11, 14), Satana è nondimeno un nemico già vinto. Unito a Cristo mediante la fede (Ef 6, 10) e la preghiera (Mt 6, 13; 26, 41 par.), il cristiano - la Cui preghiera d'altronde è sostenuta dalla preghiera di Gesù (Lc 22, 32; cfr. Rom 8, 34; Ebr 7, 25) - è certo di trionfare: sarà vinto soltanto Chi avrà acconsentito ad esserlo (Giac 4, 7; Ef 4,27). Al termine della rivelazione, l'Apocalisse, specialmente a partire dal cap. 12, offre come una sintesi dell'insegnamento biblico su questo avversario, contro il quale, dall'origine (Apoc 12, 9) fino al termine della storia della salvezza, l'umanità deve combattere. Impotente dinanzi alla *donna ed a colui Che essa partorisce (12, 5 s), Satana si è rivolto contro «il resto della sua discendenza» (12, 17); ma l'apparente trionfo Che gli procurano i portenti dell'*anticristo (13 - 17) terminerà Con la vittoria definitiva dell'*agnello e della Chiesa, sua sposa (18 - 22): assieme alla *bestia ed al falso profeta, assieme alla *morte ed all'Ade, assieme a tutti gli uomini che saranno stati vittime delle sue astuzie, Satana sarà «gettato nel lago di zolfo ardente», il che è la «seconda» *morte (Apoc 20, 10. 14s).

S. LYONNET

→ angeli VT 2 - anticristo - astri 4 - Babele-Babilonia 6 - bene e male I 4 - bestemmia - bestie e Bestia - calamità 1 -. demoni - donna VT 1; NT 3 - errore NT - guerra VT IV; NT - ira B VT I 2; NT III 2 - luce e tenebre NT II 1 - malattia-guarigione VT I 2; NT I 1 - maledizione I - mare 2.3 SCELTA ' SCHIAVO - menzogna III - miracolo II 2 6 - mondo NT I 2 - morte VT II 1; NT I 1, II 3 - nemico III 2 - odio I 1 - orgoglio 5 - peccato - persecuzione I 1.4 a - potenza III 2 - prigionia II - provatentazione - segno NT II 3 - vegliare II 2 - vittoria NT.
SAZIARE → Abramo I 3 - frutto - gioia - messe I - pasto - ricchezza I 3-4.

SCANDALO

Scandalizzare significa far cadere, essere per uno occasione di caduta. Lo scandalo è in concreto l'insidia che si pone sulla strada del nemico per farlo cadere. In verità vi sono parecchi modi di «far cadere» uno nel campo morale e religioso: la tentazione Che esercitano *Satana o gli uomini, la *prova in cui Dio pone il suo popolo od il suo figlio, sono «scandali». Ma si tratta sempre della fede in Dio. I. CRISTO, SCANDALO PER L'UOMO l. Già il VT rivela che Dio può essere causa di scandalo per Israele: «Egli è la *pietra di scandalo e la *roccia che fa Cadere le due Case di Israele... molti vi inciamperanno, cadranno e si sfracelleranno» (Is 8, 14 s). E questo perché col suo modo di agire, Dio mette alla prova la fede del suo popolo. Così anche Gesù è apparso agli uomini come un segno di Contraddizione. Pur essendo stato mandato per la salvezza di tutti, di fatto è occasione di *indurimento per molti: «Questo bambino è posto per la caduta e la risurrezione di molti in Israele, per *segno contraddetto» (LC 2, 34). Nella sua persona e nella sua vita, tutto costituisce scandalo. Egli è il figlio del falegname di Nazaret (Mt 13,57); vuole salvare il mondo non mediante un qualche messianismo vendicatore (11, 2-5; cfr. Gv 3,17) o politico (Gv 6,15), ma mediante la passione e la croce (Mi 16,21); gli stessi discepoli vi si oppongono Come Satana (16, 22 s) e, scandalizzati, abbandonano il loro maestro (Gv 6, 66). Ma Gesù risorto li raduna (Mi 26, 31 s). 2. Giovanni mette in rilievo il Carattere scandaloso del vangelo: Gesù è in tutto un uomo simile agli altri (Gv 1, 14), del quale si pensa di conoscere l'origine (1, 46; 6, 42; 7, 27) e del quale non si può comprendere il disegno redentore mediante la *croce (6, 52) e mediante l'*ascensione (6, 62). Gli uditori in ciampano tutti nella rivelazione del triplice mistero dell'incarnazione, della redenzione e dell'ascensione; ma gli uni sono rialzati da Gesù, gli altri si ostinano: il loro peccato è senza scusa (15, 22 ss). 3. Presentandosi agli uomini, Gesù li ha posti in condizione di optare per lui o contro di lui: «Beato colui per il quale io non sono occasione di scandalo» (Mt 11, 6 par.). La

comunità apostolica ha quindi applicato a Gesù in persona l'oracolo di Is 8, 14 Che parlava di Dio. Egli è «la pietra di scandalo» e nello stesso tempo «la pietra d'angolo» (1 Piet 2, 7 s; Rom 9, 32 s; Mi 21, 42). Cristo è ad un tempo fonte di vita e causa di morte (cfr. 2 Cor 2, 16). 4. Paolo ha dovuto affrontare questo scandalo sia nel mondo greco Che nel mondo giudaico. D'altronde, non ne aveva forse fatta egli stesso l'esperienza prima della sua conversione? Ha scoperto Che Cristo, o se si preferisce la *croce, è «*follia per coloro che si perdono, ma per coloro Che si salvano è la *potenza di Dio» (1 Cor 1, 18). Infatti Cristo crocifisso è «scandalo per i Giudei, e follia per i pagani» (1 Cor 1, 23). La sapienza umana non può Comprendere Che Dio voglia salvare il mondo per mezzo di un Cristo umiliato, *sofferente, crocifisso. Soltanto lo Spirito di Dio permette all'uomo di superare lo scandalo della croce, o meglio, di riconoscervi la suprema *sapienza (l Cor 1, 25; 2,11-16). 5. Lo stesso scandalo, la stessa prova della fede Continuano attraverso tutta la storia della Chiesa. La Chiesa è sempre nel mondo un segno di contraddizione, e l'odio, la *persecuzione sono per molti un'occasione di caduta (Mi 13, 21; 24, 10), benché Gesù li abbia annunziati affinché i suoi discepoli non soccombano (Gv 16, 1). II. L'UOMO, SCANDALO PER L'UOMO L'uomo è scandalo per il proprio fratello quando cerca di allontanarlo dalla *fedeltà a Dio. Chi abusa della debolezza del fratello, o del potere ricevuto da Dio su di lui, per allontanarlo dall'alleanza, è Colpevole verso il proprio fratello e verso Dio. Dio ha in orrore i principi che hanno distolto il popolo dal *seguire Jahve: Geroboarno (1 Re 14,16; 15, 30. 34), Achab o Gezabele (1 Re 21, 22. 25), e così pure coloro che hanno voluto tra scinare Israele sulla china della ellenizzazione, fuori della vera fede (2 Mac 4, 7...). Sono invece degni di lode coloro che resistono allo scandalo per mantenere la fedeltà all'alleanza (Ger 35). Gesù, sebbene personalmente segno di contraddizione, con il compimento dell'alleanza viene a mettere fine al grande scandalo della rottura tra l'uomo e Dio. Perciò è implacabile verso i fautori di scandalo: «Guai a chi scandalizza uno di questi piccoli che credono in me! Sarebbe meglio per lui se gli appendessero al collo una macina e lo precipitassero nel profondo del mare!» (Mt 18, 6). Ma Gesù sa che questi scandali sono inevitabili: falsi dottori (2 Piet 2, 1) o seduttori, come l'antica Gezabele (Apoc 2, 20), sono sempre all'opera. Questo scandalo può venire anche dallo stesso discepolo; Gesù quindi esige con forza e senza pietà la rinuncia a tutto Ciò che può creare ostacolo al regno di Dio. «Se il tuo occhio ti scandalizza, cavalo e gettalo lontano da te» (Mi 5, 29 s; 18, 8 s). Sull'esempio di Gesù che non voleva turbare le anime semplici (Mt 17, 26), Paolo vuole che si eviti di scandalizzare le *coscienze deboli e poco formate: «Badate Che la libertà di cui fate uso non diventi occasione di caduta per i deboli» (1 Cor 8, 9; Rom 14,13-15. 20). La *libertà Cristiana non è autentica se non è pervasa di carità (Gal 5, 13); la fede non è vera se non sostiene la fede dei fratelli (Rom 14, 1-23).

C. AUGRAIN

→ croce I 1-2 - incredulità II - pietra 5 - roccia 1 - sofferenza VT II.
SCELTA → bene e male - elezione - eresia 1 - liberazione-libertà *I* - via II.

SCHIAVO

La schiavitù era praticata in Israele. Molti schiavi erano di origine straniera: prigionieri di guerra ridotti in schiavitù, secondo l'usanza generale dell'antichità (Deut 21, 10), oppure schiavi comperati da mercanti Che ne facevano traffico (Gen 17, 12). Anche degli Ebrei venivano venduti oppure si vendevano Come schiavi (Es 21, 1-11; 22, 2; 2 Re 4, 1). Tuttavia la schiavitù non ha mai raggiunto

in Israele né l'ampiezza, né la forma Che conobbe nell'antichità classica. Di fatto Israele restava segnato dalla sua duplice esperienza iniziale: la sua miseria nel paese della schiavitù e la meravigliosa storia della sua *libe razione ad opera di Dio (Deut 26, 6 ss; Es 22, 20). Ne conseguiva da una parte il suo snodo particolare di considerare il problema sociale della schiavitù e dall'altra parte la riflessione religiosa suscitata da questa realtà. I. IL PROBLEMA SOCIALE È utile osservare anzitutto che nella Bibbia la stessa parola designa ad un tempo il servo e lo schiavo. Certamente la *legge accetta la schiavitù propriamente detta, come un uso corrente (Es 21,21); ma ha sempre mirato ad attenuarne il rigore, testimoniando in tal modo un autentico senso di umanità. Pur essendo proprietario del suo schiavo, il padrone non ha tuttavia il diritto di maltrattarlo a piacer suo (Es 21, 20. 26 s). Se si tratta di uno schiavo ebreo, la, legge si mostra ancora più restrittiva. Salvo il consenso dell'interessato, proibisce la schiavitù a vita: il codice dell'alleanza ordina la liberazione settennale (Es 21, 2); più tardi, il Deuteronomio correda questa liberazione di attenzioni fraterne (Deus 15, 13 s); dal canto suo la legislazione levitica istituirà una liberazione generale in occasione dell'anno giubilare, forse per supplire alla non applicazione delle misure precedenti (Lev 25, 10; cfr. Ger 34, 8). Infine la legge vuol far passare lo schiavo ebreo allo statuto di salariato (Lev 25, 39-55), perché i figli di Israele, liberati da Dio dalla schiavitù di *Egitto, non possono più essere schiavi di un uomo. Il problema della schiavitù si è nuovamente posto nelle comunità cristiane del mondo greco-romano. Paolo l'ha incontrato specialmente a Corinto. La sua risposta è fermissima: quel che ormai ha importanza non è questa o quella condizione sociale, ma la chiamata di Dio (1 Cor 7, 17 ...). Lo schiavo farà dunque il suo dovere di cristiano servendo al suo padrone «come a Cristo» (Ef 6, 5-8). Il padrone cristiano comprenderà che lo schiavo è suo *fratello in Cristo; lo tratterà fraternamente e saprà anche affrancarlo (Ef 6,9; Filem 14-21). Di fatto nell'*uomo nuovo non esiste più la vecchia antinomia schiavo-uomo libero; ciò Che soltanto importa «è di essere una nuova creatura» (Gal 3, 28; 6, 15). II. IL TEMA RELIGIOSO Liberato dalla schiavitù ad opera di Dio, Israele vi ricadeva se era infedele (Giud 3, 7 s; Neem 9, 35 s). Ha Così imparato che *peccato e schiavitù vanno di pari passo, ed ha sentito il bisogno di essere liberato dalle sue colpe (Sal 130; 141, 3 s). Il NT rivela ancor meglio questa miseria più profonda: dopo Che, per opera di Adamo, il peccato è entrato nel mondo, tutti gli uomini gli sono interiormente asserviti e nello stesso tempo piegano sotto il timore della morte, suo inevitabile salario (Rom 5, 12..., 7, 13-24; Ebr 2, 14 s). La legge stessa non faceva che rafforzare questa schiavitù. Soltanto Cristo era in grado di spezzarla, perché egli era il solo su cui il principe di questo mondo non avesse potere alcuno (Gv 14, 30). Egli è venuto a liberare i peccatori (Gv 8, 36). Per spezzare la loro schiavitù ha accettato di assumere egli stesso una condizione di schiavo (Fil 2, 7), una carne simile a quella del peccato (Rom 8, 3), e di essere obbediente fino alla morte di croce (Fil 2, 8). Si è fatto il servo non soltanto di Dio, ma degli uomini, che in tal modo ha redento (MI 20,28 par; cfr. Gv 13,1-17). Meglio degli Ebrei liberati dall'Egitto, i battezzati sono quindi divenuti i liberti del Signore, o se si vuole, gli schiavi di Dio e della *giustizia (1 Cor 7, 22 s; Rom 6, 16-22; cfr. Lev 25, 55). Ormai sono liberati dal peccato, dalla morte, dalla legge (Rom 6 - 8; Gal 5, 1). Da schiavi, sono divenuti figli nel Figlio (Gv 8,32-36; Gal 4,4-7.21-31). Ma, liberi nei Confronti di tutti, si fanno nondimeno servi e schiavi di tutti, sull'esempio del loro Signore (1 Cor 9, 19; Mi 20, 26-27 par.; Gv 13, 14 ss). Perché se il servizio dell'uomo è incidentale e se la schiavitù del peccato e della carne è anormale, il servizio di Dio e dei fratelli costituisce la vocazione stessa del cristiano.

C. AUGRAIN

→ autorità NT II 2 - lavoro - liberazione-libertà - prigionia - servire I.
SCIENZA → conoscere - coscienza - Dio NT II 2 - sapienza.

SCISMA

Una semplice sfumatura distingue in 1 Cor lo scisma (scissione) dall'eresia. Raffigurati da quelli esistiti in Israele e che contraddicevano la sua natura di «assemblea di Jahve», questi dissensi frazionano la Chiesa in Clan rivali e contraddicono la sua natura di corpo di Cristo. VT *l. Il peccato trasforma in scismi le divisioni naturali.* - La divisione (ripartizione) degli uomini in popoli, lingue, habitat distinti, è un processo naturale (Gen 1, 28; 9, 1; 10), Che prepara alla storia della salvezza (Deut 32, 8 s), ma il *peccato ne fa la fonte di numerosi conflitti. Per questa ragione, le parole che esprimono la divisione assumono spesso il significato peggiorativo di una frattura dell'unità (Sal 55, 10; cfr. Gen 49, 7; Lam 4, 16), di una *dispersione che castiga l'orgoglio umano (Gen 11, 1-9). Con *Abramo, nella Cui discendenza tutte le nazioni saranno benedette (Gen 12, 7; 13, 15; 22, 17 s; cfr. Gal 3, 16), si inaugurano l'unione dei credenti (Gal 3, 7 ss) e la restaurazione dell'unità umana. Ma quanti Conflitti ancora, prima del raduno finale intorno all'agnello (Apoc 7, 9)! 2. Lo *scisma minaccia la vita di fede del popolo eletto e ne compromette la testtmonianza.* - L'unità del *popolo eletto, precaria sul piano sociologico (2 Sam 5, 5; 15, 6. 13; 19, 41- 20, 2), era basata su una Comunità di fede: era innanzitutto l'*alleanza con Jahve a legare le tribù confederate in una stessa legge e in un medesimo culto (Es 24, 4-8; Gios 24). 1 *pellegrinaggi e i periodici raduni intorno a un santuario centrale (Sichem, Silo..., poi il tempio di Gerusalemme) alimentavano l'unità delle tribù e la mantenevano sul piano religioso. Per Contrasto, per una tribù, è peccato sottrarsi alla guerra santa (Num 32, 23; Giud 5, 23) ed erigere un luogo di culto Che rivaleggi col santuario centrale (Gios 22, 29); mentre la scissione in due regni distinti non è mai biasimata come evento politico, bensì presentata Come un'iniziativa di Dio (1 Re 11, 31-39; 12, 24; 2 Re 17, 21) che in tal modo Castiga le Colpe di Salomone (1 Re 11, 33). Quindi la rottura viene condannata proprio nel suo aspetto di scisma religioso: il peccato di Geroboamo fu quello di aver distolto gli Israeliti dal santuario Centrale di Gerusalemme erigendo dei santuari in Concorrenza con esso (12, 27 s), di far posare la presenza divina su un piedestallo a forma di toro, favorendo con Ciò confusioni idolatriche (12, 28. 32; 14, 9; 16, 26; 2 Re 10, 29; 17, 16; Os 8, 5 S) e di insediare a Bethel dei sacerdoti non della stirpe di Levi (1 Re 12, 31; 13, 33; cfr. 2 Cron 13, 4-12). Certi testi esilici, annuncianti la riunificazione di Israele e Giuda, suggeriscono Che lo scisma non ostacola soltanto la vita di fede del popolo santo, ma anche la forza della sua testimonianza di fronte alle nazioni (Is 43, 10 ss; 44, 8). Perché queste possano riunirsi a Sion (Ger 3,17), bisogna che Giuda cammini Con Israele (3, 18; cfr. Is 11, 12 ss; Ez 37, 11 s. 28). L'unità del popolo santo è in un certo senso il riflesso e l'attestato dell'unicità del suo Dio- NT «*Segno contraddetto» (Lc 2, 34), Gesù apporta la divisione (12, 51) persino nelle famiglie (v. 52 s),. tra coloro che sono dalla sua parte e coloro che sono contro di lui (cfr. Gv 7, 43; 9, 16; 10, 19). Ma in tal modo viene a turbare una *pace solo illusoria o troppo naturale, perché è venuto a «radunare i dispersi» (Gv 11, 52; cfr. 10, 16), ad «uccidere l'odio», a distruggere le barriere, a instaurare tra gli uomini l'autentica pace, facendoli figli dello stesso Padre, membra dello stesso -corpo, animati dallo stesso Spirito (Ef 2, 14-18). In questo corpo, la eventuale divisione appare una mostruosità (1 Cor 12, 25): è un frutto della «*carne» (Gal 5, 20; cfr. 1 Cor 3, 3 s), origine del peccato. *l. Gli scismi originali dai'carismi.* - *S.* Paolo incontra soprattutto a Corinto il male delle divisioni tra fedeli (1 Cor 1, 10; 11, 18 s; 12, 25).

Ora, scrive, «Cristo è forse diviso?». Non è forse nel suo solo nome che sono stati *battezzati, non è lui solo ad averli salvati Con la sua morte (1, 13)? I fautori di cricche non sono realmente né dei «sapienti» (2, 6), né degli «spirituali» (3, 1), e Paolo condanna i dissensi provocati da un disordinato entusiasmo per i carismi spettacolari; si dimentica l'unica fonte divina dei vari doni, e l'edificazione perseguita dallo Spirito Che li distribuisce a suo piacere (12, 11). Tutti infine misconoscono il maggiore dei doni spirituali (12, 31), l'unico indispensabile (13, 1 ss): l'*amore fraterno che, producendo direttamente l'unione e l'edificazíone (8, 1), esclude la divisione. 2. *Gli scismi alterano la testimonianza della Chiesa.* - Anche se risparmiano l'unità di fede (Che tuttavia minacciano ogniqualvolta seguono o precedono una propaganda eretica), le scissioni interne contraddicono quindi la natura della Chiesa e ledono la carità. Giovanni suggerisce una conseguenza importante di questo secondo effetto: la testimonianza che la Chiesa è tenuta a rendere a Cristo viene compromessa per il fatto che, solo dall'amore reciproco, i cristiani si potranno riconoscere come suoi discepoli (Gv 13, 35). La tunica senza cucitura e non «lacerata» (19, 23 s) sta forse a significare che Gesù è il sommo sacerdote del proprio sacrificio», che la sua Chiesa è indivisa; comunque, egli si è sacrificato (17, 19) perché i suoi fossero uno e rivelassero così al mondo la comunione d'amore instaurata dall'Inviato del Padre (17, 21. 23).

P. TERNANT

→ carismi II 1 - Chiesa IV 3 - dispersione - eresia 1 - Israele VT 2 a - unità II, III.
SCOMUNICARE → anatema NT.
SCONFITTA → guerra VT III 2 - nemico II 2 - vergogna I 1 - vittoria VT 2.
SCRIBA → insegnare VT I 4; NT I, II 2 - legge C I - sacerdozio VT II 2 - tradizione VT III; NT 1 1.

SCRITTURA

I. IL VALORE DELLA SCRITTURA In Babilonia o in Egitto, dove il materiale per scrivere è caro e ingombrante, ed il sistema di scrittura è estremamente complicato, la scienza della scrittura è il privilegio di una Casta, quella degli scribi, e passa per una invenzione degli dèi Nebo e Thot. Essere iniziati al suo segreto significa essere ammessi nel settore misterioso dove si fissano i destini del mondo. Taluni re di Assiria si faranno gloria di avervi avuto accesso. Ancora ai giorni nostri, imparando a scrivere, il bambino, e soprattutto l'adulto, varcano una soglia. In Palestina, tra il Sinai e la Fenicia, precisamente là dove il genio dell'uomo inventò l'alfabeto, Israele trova fin dalla nascita una scrittura alla portata di tutti, che gli fa prendere un vantaggio decisivo in rapporto alle antiche civiltà di Egitto e di Mesopotamia, prigioniere delle loro scritture arcaiche. Al tempo di Gedeone, molto prima di David, un giovane di Succot è capace di fornire per iscritto una lista degli anziani della sua piccola città (Giud 8, 14). Fin dai primi tempi la scrittura è, se non diffusa, almeno conosciuta in Israele, e diventa uno degli strumenti essenziali della sua religione. Molto prima che Samuele metta per iscritto «il diritto del regno» (1 Sam 10, 25), non è anacronistico che Giosuè abbia potuto scrivere le clausole dell'alleanza di Sichem (Gios 24, 26), oppure Mosè le leggi del Sínai (Es 24, 4) ed il ricordo della vittoria su Amalec (17, 14). II. L'IMPORTANZA DELLO SCRITTO «Ciò che ho scritto è scritto» (Gv 19, 22), risponde Pilato ai sommi sacerdoti venuti a lagnarsi della iscrizione posta sulla croce di Gesù. Il romano, i giudei e l'evangelista sono d'accordo nel vedere in questo Cartello un segno: nella cosa scritta c'è qualcosa di irrevocabile; è un'espressione solenne e definitiva della *parola e quindi si presta naturalmente ad esprimere il carattere infallibile ed intangibile della parola divina, quella che rimane in eterno (Sai 119, 89).

Guai a Chi la altera (Apoc 22, 18 s)! Stolto chi si immagina di renderla vana distruggendola (cfr. Ger 36, 23)! Se il rito delle «acque amare» (Num 5, 23), nonostante il progresso che rappresenta in rapporto alle ordalie primitive, suppone ancora un pensiero arcaico, l'iscrizione delle parole divine, prescritta sugli stipiti delle porte di ogni Casa (Deut 6, 9; 11, 20), sul rotolo affidato al re in occasione del suo innalzamento al trono (17, 18), sul diadema del sommo sacerdote (Es 39, 30), esprime in modo purissimo la sovranità su Israele della parola di Jahve, l'esigenza irrevocabile della sua *volontà. È del tutto naturale Che i *profeti affidino alla scrittura il testo dei loro oracoli. Forma solenne ed irrevocabile della parola, lo scritto è Costantemente usato in Oriente da Coloro Che pretendono di fissare il destino. I profeti di Israele, come hanno coscienza di ricevere la parola di Jahve, tosi attestano che, affidandola alla scrittura, lo fanno ancora per ordine di Dio (Is 8, 1; Ger 36, 1-4; Ab 2, 2; Apoc 14, 13; 19, 9) affinché questa *testimonianza suggellata pubblicamente (Is 8,16) attesti, quando gli avvenimenti si verificheranno, Che soltanto Jahve li aveva già rivelati (Is 41,26). Così la scrittura rende testimonianza alla *fedeltà di Dio. III. LE SACRE SCRITTURE Espressione permanente e ufficiale dell'azione di Dio, delle sue esigenze e delle sue promesse, la trascrizione della parola divina è sacra al pari di essa: le Scritture di Israele sono «le Scritture Sante». La parola non si trova ancora nel VT, ma già le tavole di pietra Che Contengono l'essenziale della legge (Es 24, 12) son considerate come «scritte dal dito di Dio» (31, 18). onuste della sua *santità. Il NT usa all'occasione l'espressione rabbínica «le Scritture Sante» (Rom 1, 2; cfr. «le Sacre Lettere», 2 Tim 3, 15), ma parla generalmente delle Scritture od anche della Scrittura al singolare, sia per riportare od indicare un testo preciso (MC 12, 10; Le 4, 21), sia anche per designare l'insieme del VT (Gv 2, 22; 10, 35; Atti 8, 32; Gal 3, 22). Così si esprime la coscienza viva dell'unità profonda dei diversi scritti del VT, che sarà resa in modo ancora più suggestivo dal nome cristiano tradizionale di «Bibbia» per designare la raccolta dei' 'libri sacri. Ma la formula più frequente è il semplice «sta scritto», dove il passivo designa Dio senza nominarlo, e che in tal modo afferma nello stesso tempo la santità inaccessibile di Dio, la certezza infallibile del suo sguardo e l'incrollabile fedeltà delle sue *promesse. IV. IL COMPIMENTO DELLE SCRITTURE «Bisogna che si *compia tutto Ciò che è scritto di me» (LC 24, 44); bisogna che si compiano le Scritture (cfr. Mi 26, 54). Dio non parla invano (Ez 6, 10) e la sua Scrittura «non può essere abolita» (Gv 10, 35). Gesù, Che una volta sola vediamo in atto di scrivere - sulla sabbia (Gv 8, 6) -, non ha lasciato scritti, ma ha consacrato solennemente il valore della Scrittura fino al segno grafico più piccolo: «un solo accento» (Mt 5, 18), e ne ha definito il significato: non può sparire, ma rimane. Ma non può rimanere se non compiendosi; nella Scrittura C'è la permanenza viva della parola eterna di Dio, ma può esservi pure la sopravvivenza di Condizioni antiche destinate a passare; c'è uno *spirito che vivifica, e una lettera che uccide (2 Cor 3, 6). Cristo fa passare dalla lettera allo spirito (3, 14); riconoscendo Cristo attraverso le Scritture di Israele, si attinge da esse la vita eterna (Gv 5, 39), e coloro che rifiutano di Credere alle parole di Gesù dimostrano con ciò che, se mettono la loro speranza in Mosè e la loro fierezza nei suoi scritti, non gli credono e non lo prendono sul serio (5, 45 ss). V. LA LEGGE ***SCRITTA*** NEI ***CUORI*** La nuova alleanza non è più quella della lettera, ma quella dello spirito (2 Coi 3,6); la nuova *legge è «scritta nei Cuori» del nuovo popolo (Ger 31,33), che non ha più bisogno di essere ammaestrato (cfr. *insegnare) da un testo imposto dall'esterno (Ez 36, 27; Is 54, 13; Gv 6, 45). Tuttavia il NT Comporta ancora degli scritti, ai quali ben presto la Chiesa riconobbe la stessa autorità e diede lo stesso nome delle Scritture (cfr. 2 Piet 3, 16), ritrovandovi la stessa parola di Dio (cfr. Lc 1, 2) e lo stesso spirito. Di fatto, non soltanto questi scritti sono nella linea delle Scritture di Israele, ma ne illuminano il senso e la portata. Senza di esse gli scritti del NT sarebbero inintelligibili, parlerebbero un linguaggio di Cui nessuno avrebbe la

chiave; ma senza di questi i libri giudaici non conterrebbero che miti: una legge divina rimasta lettera morta, una promessa incapace di rispondere alla speranza che suscita, un'avventura senza esito. Ci sono ancora Scritture nella nuova alleanza: di fatto il tempo non è ancora abolito, bisogna fissare nella *memoria delle *generazioni il ricordo di ciò che Gesù Cristo è e di ciò che fa. Ma le Scritture non sono più per il cristiano un libro che egli decifra una pagina per volta, sono il *libro totalmente aperto, con tutte le pagine abbracciate d'un solo sguardo e che cedono il loro mistero, Cristo, alfa e omega, inizio e fine di ogni scrittura.

M.-L. RAMLOT e J. GUILLET

→ compiere - libro *I* - memoria *1* b - profeta NT I - rivelazione VT I 3 - tradizione - vangelo *IV 2 b.*
SECOLO → mondo NT - tempo *VT III 2;* NT *II 2, III 1.*
SEDURRE → anticristo - eresia - errore - provatentazione - Satana.

SEGNO

Si chiama segno Ciò che, per rapporto naturale o per convenzione, fa conoscere il pensiero o la volontà di una persona, l'esistenza o la veridicità di una cosa. La Bibbia conosce diverse varietà di segni utilizzati nei rapporti tra gli uomini: segnali ad uso dei guerrieri (Gios 2, 18; Giud 20, 38; Is 13, 2; 18, 3), segnale liturgico delle trombe (1 Mac 4, 40), segno convenuto per svelare un'identità (Tob 5, 2), marchio qualunque (Ez 39, 15), scrittura caratteristica (2 Tess 3, 17), indizio di virtù (Sap 5, 11. 13), ecc. Adattandosi alla nostra natura, anche Dio, per salvare gli uomini, fa loro dei segni (ebr.'ótót; gr. semèia). Spesso vengono chiamati prodigi simbolici (ebr. moft?m; gr. tèrata) e meraviglie (ebr. nifla 'ót, gr. thaumasìa), perché Dio «significa» la propria potenza e il proprio amore innanzitutto attraverso la trascendenza della sua azione salvifica. Per questo i *miracoli, per la loro efficacia e il loro carattere straordinario, occupano un posto privilegiato tra i segni divini relativi alla storia della salvezza (gli unici di Cui si tratterà qui). Tuttavia, i miracoli non sono gli unici segni divini, e il grande segno sarà in definitiva Gesù stesso, che ci fornisce la prova suprema dell'amore del Padre. VT Dio alimenta la fede del suo popolo con il ricordo dei segni passati e il dono dei segni presenti. Ne suscita la speranza con l'annuncio dei segni futuri. I. I SEGNI PASSATI Le meraviglie delle feste mosaiche (Es 3, 20; 15, 11; 34, 10; Giud 6, 13; Sal 77, 12. 15; 78, 11 s. 32; Ger 21, 2; Neem 9, 17) e della storia di Giosuè (Gios 3, 5), fino al possesso della terra incluso (ad es. Sal 78,4; 105, 2. 5) sono considerate nel VT come i grandi segni divini ('ótót: ad es. Es 4, 9. 17. 28.30; 10, 1 s; Num 14,11.22; Gios 24, 17): con i prodigi che si sono abbattuti sull'Egitto (Es 11, 9) e con gli eventi successivi (Sai 105, 5), Dio non soltanto ha convinto gli Israeliti della missione di suoi inviati (Es 4, 1- 9. 29.31; 14, 31), ma ha dato una fragorosa dimostrazione della propria potenza e del proprio amore (Sai 86, 10; 106, 7; 107, 8), liberando il suo popolo. Il Deuteronomio (4,34; 6,22; 7,19 ...) e altri testi dopo di esso (Es 7, 3; Sal 78, 43; 105, 27; 135, 9; Ger 32, 20 s; Neem 9, 10; Est 10, 3f; Bar 2, 11; Sap 10, 16), ricorrono di preferenza all'espressione ridondante «i segni e i prodigi». I loro lettori non sono più i testimoni di questi fatti; ma per restare fedeli al Dio dell'alleanza, devono ricordarsene costantemente (Deut 4, 9; 8, 14 ss; Sal 105, 5): i segni-avvenimenti delle origini devono restare scolpiti nella *memoria di Israele. II. I SEGNI PRESENTI 1. I ricordi di cui si nutre la fede di Israele sono alimentati dalla liturgia, nella celebrazione delle feste, «memoriale delle meraviglie» di Jahve (Sal 111, 4), soprattutto da certi riti (Es 13, 9. 16; cfr. Deut 6, 8; 11, 18) e da certi oggetti (Num 17, 3-25; cfr. Gios 4,6). 2. La memoria

della fede risale anche oltre Mosè, fino all'elezione di Abramo, e di 11 fino alla Creazione universale, attaccandosi a delle realtà che la tradizione sacerdotale interpreta come segni divini sempre attuali: il *sabato (Es 31, 16 s; Ez 20, 12), la *circoncisione (Gen 17, 9- 13), l'arcobaleno (Gen 9, 8-17), destinati a ricordare le prime alleanze, adamica, noachica e abramica. Perché il Dio che ha realizzato le meraviglie dell'esodo è lo stesso che ha creato anche le meraviglie dell'universo (Sal 89,6; 136, 4; Giob 37, 14). E i segni del Cielo, cioè gli *astri, sono nello stesso tempo un richiamo costante del Creatore e un mezzo per suddividere il tempo, scandito dalle feste liturgiche che commemorano gli avvenimenti della storia mosaica (Gen 1, 14; Sal 65, 9; Ger 10, 2; Eccli 42, 18 s; cfr. 43, 1- 10). 3. D'altra parte, la storia sacra non si conclude con l'ingresso nella terra promessa, e Jahve Continua a dar prova della propria potenza salvifica mediante segni miracolosi (1 Re 13, 3. 5; 2 Re 19, 29; 20, 8 s; storie di Elia, Eliseo, Isaia), di Cui può prendere personalmente l'iniziativa (Is 7, 11) o che può accordare alla preghiera dell'uomo (Giud 6, 17. 37; 2 Re 20, 8 s; 2 Cron 32, 24). Sta di fatto però Che ci possono essere dei falsi profeti in grado, per *magia, di annunciare e compiere anch'essi dei segni realmente prodigiosi, di interpretare *sogni veri o presunti (cfr. Ger 23, 26 ss). Per questo motivo, saranno riconosciuti Come segni divini solo i fatti compiuti da uomini la Cui predicazione sia conforme alla pura fede jahvista (Deut 13,2-6). 4. Certe circostanze fortuite vengono interpretate come l'espressione di una volontà divina (1 Sam 14, 10; cfr. Gen 24, 12 ss). Più spesso avviene Che un evento naturale imprevedibile sia annunciato da un profeta come opera di Dio. Nella sua realizzazione, si intravvede allora il segno che Dio mette in opera la missione annunciata nel passato (1 Sam 10, 1. 7) o che interverrà in modo più decisivo in futuro (2, 34; Ger 44, 29 s; cfr. Ger 20, 6; 28, 15 ss); i testimoni sono in tal modo spinti alla fiducia (Es 14, 13 s; Is 7, 1-9) o alla Conversione (2 Sam 12, 13 S; Ger 36, 3 s). La realizzazione di queste predi zioni a breve scadenza è inoltre uno dei criteri di discernimento tra veri e falsi profeti (Deut 18, 22). 5. Le azioni simboliche dei profeti, scaturite da predizioni in atto (Is 20, 3; Ez 4, 3; 12, 6. 11; 24, 24. 27; Os 1- 3), esprimono l'efficacia immediata della parola di cui questi uomini sono portatori. I figli di Osea (Os 1, 4-8; 2, 1. 3-25) e di Isaia (Is 8, 1.4. 18) sono a loro volta dei segni, perché la loro origine e i loro nomi simbolici contengono una parola annunciatrice di certi eventi guidati da Dio. Nel Caso della nascita predetta di Emmanuel (Dio Con noi), che è l'erede dinastico, il segno ha già di per sé una portata salvifica (Is 7, 14). 6. Si possono associare a questi, Certi segni esteriori di protezione (Gen 4, 15; Es 12, 13; Ez 9,4. 6) che, Con l'appoggio della parola di Jahve, contribuiscono a proclamare e realizzare la sua sovrana volontà. Tutti i segni presenti hanno d'altronde la funzione di rivelare, in un modo o nell'altro, l'amore e la trascendenza di Dio. Per questo sono Concessi agli uomini aperti alla parola di Dio (cfr. Es 7, 13; Is 7, 10 ss), per farli vivere di fede. III. I SEGNI FUTURI La Cessazione dei segni - miracoli e annunci profetici (Sal 74, 9) - aveva intensificato l'angoscia dell'assenza di Dio, provocata dalla rovina del tempio. Ma ecco che in esilio si leva una voce ad annunciare «un segno eterno, infrangibile» (Is 55, 13): il ritorno prossimo, dipinto Come un nuovo *esodo (43, 16-20). Più tardi, avendo questo ritorno deluso, si nutre la speranza di un intervento più decisivo: «Rinnova i segni e Compi altre meraviglie» (Eccli 36, 5 s). Certi ispirati non lo riservano d'altra parte ad Israele: secondo Is 66, 19, Jahve, dispiegando un'azíone vendicativa contro le nazioni, darà un segno che ne avvierà la conversione. Con questi annunci e queste speranze, il resto santo è preparato alla venuta del Salvatore. NT All'epoca del NT, i Giudei attendevano per i giorni del messia dei prodigi per lo meno pari a quelli dell'esodo, e connessi a sogni di vittoria sui pagani (cfr. 1 Cor 1, 22). Gesù delude quest'attesa nel suo aspetto car nale. Ma l'appaga spiritualmente, inaugurando la vera salvezza Con i suoi miracoli, e apportandola con il suo «esodo» (Le 9, 31), con il grande segno (Gv 12,33) della sua elevazione in

croce e in gloria. Contraddetto da Certuni, Gesù, attraverso tutta la sua missione di servo Che assume su di sé le nostre infermità (Mt 8, 17 = Is 53, 4), è il segno efficace Che fa sl che la moltitudine si risollevi (LC 2, 34), lo stendardo (Is 11, 10 ss: ebr. nes; gr. semèion) eretto per il raduno dei dispersi (Gv 11, 52). I. I SEGNI NELLA VITA DI GESù l. Fedele alla promessa divina di un rinnovamento delle antiche meraviglie (Mt 11, 4 s = Is 35, 5 s; 26, 19), Gesù moltiplica i miracoli che, pur accreditandone la parola, rientrano nello stesso tempo nei segniavvenimenti salvifici e nella mimica profetica (cfr. Mc 8,23 ss): sono soprattutto questi miracoli, uniti alla sua autorità personale e a tutta la sua attività, a costituire «i segni dei tempi» (Mi 16, 3), cioè gli indizi dell'inizio dell'era messianica. Ma all'opposto di Israele nel deserto (Es 17, 2. 7; Num 14, 22), egli si rifiuta di *tentare Dio, esigendo da lui dei segni a proprio vantaggio (Mt 4, 7 = Deut 6, 16), e di soddisfare quelli che, avidi di prodigi spettacolari, gli domandano un segno per tentarlo (Mt 16, 1 ss). Così i Sinottici, eco della sua riservatezza, evitano a proposito dei miracoli di usare la parola «segni», a cui ricorrono i suoi avversari (Mt 12, 38 par.; LC 23, 8). Certo Dio, fornisce dei segni dell'avvento della salvezza ai poveri, come Maria (Lc 1, 36 ss), o i pastori (2, 12). Però non può offrire ai Giudei i segni che essi si aspettano: ciò significherebbe pervertire la sua missione. Questi ciechi dovrebbero cominciare a prestare attenzione al «segno di Giona» secondo Le 11, 29-32, cioè alla predicazione di penitenza di Gesù. Sarebbero allora in grado di decifrare i «segni dei tempi», senza pretenderne altri per convenienza, e sarebbero preparati a ricevere la testimonianza del più decisivo di essi, il «segno di Giona» secondo Mt 12, 40, cioè la risurrezione di Cristo. 2. Ogni riserbo concernente l'uso della parola semèion scompare nella narrazione giovannea (salvo Gv 4, 48), sia negli Atti Che nelle lettere. Per Giovanni, la visione dei segni avrebbe dovuto indurre i contemporanei di Gesù a credere in lui (Gv 12, 37-38): questi segni rendevano manifesta la sua gloria (2, 11) a uomini provati (6, 6), come Jahve aveva manifestato la propria (Num 14, 22), imponendo al popolo la prova del deserto (Deut 8, 2). Essi li preparavano così a *vedere (Gv 19, 37 = Zac 12, 10), grazie alla fede, il segno del Trafitto elevato sulla Croce fonte di vita (12, 33), che realizza la figura del serpente guaritore eretta da Mosè su uno «stendardo» (Num 21, 8: ebr. nes; gr. semèion; Gv 3, 14), per la salvezza del popolo dell'esodo. Ai cristiani convertiti da questo sguardo di fede (cfr. Gv 20, 29) e raffigurati dai Greci Che chiesero di vedere Gesù (12,21. 32 s), il sangue e l'acqua che sgorgano dal Trafitto (19, 34) appaiono allora i simboli della vita dello Spirito e della realtà del sacrificio che ce ne apre l'accesso grazie ai sacramenti del battesimo, della penitenza, dell'eucaristia. E di questi gesti salvifici del Risorto, vero tempio da cui scaturisce l'acqua viva (2,19; 7, 37 ss; 19, 34; cfr. Zac 14, 8; Ez 47, 1 s), i segni anteriori di Gesù (5, 14; 6; 9; 13, 1-10) appariranno a loro volta le prefigurazioni. II. I SEGNI DEL TEMPO DELLA CHIESA 1. I segni che inaugurano gli ultimi tempi. - Con la risurrezione, di cui il *battesimo applicherà agli uomini l'efficacia salvifica, rendendo caduco il segno della *circoncisione carnale (Col 2, 11 ss) e di cui la domenica, *giorno del Signore, rappresenterà il memoriale, rendendo Caduco il segno del *sabato (cfr. Ebr 4, 1-11; Col 2, 16), il mondo entra negli «ultimi giorni» (Atti 2,17). Questi hanno inizio con l'effusione dello Spirito della Pentecoste, che conclude la Pasqua e inaugura il tempo della predicazione apostolica. A questo proposito, S. Luca evoca i «prodigi» celesti dell'apocalisse di Gioele (Gioe 3, 1-5), ma introducendo la citazione parallela dei «segni» terreni, per applicare il testo agli avvenimenti della Pentecoste, come inaugurazione «quaggiù» della tappa decisiva della storia della salvezza (Atti 2,19). 2. I segni del vero apostolo. - La Pentecoste è il preludio di una nuova serie di «segni e prodigi» (Atti 2, 43; 4, 30; 5, 12; 6, 8; 14, 3; 15,12; Ebr 2,4) che, come i miracoli di Gesù (Atti 2, 22) «accreditano» gli apostoli «confermandone la parola» (Mc 16, 20). Paolo quindi, «per virtù dei segni e dei prodigi, per virtù dello Spirito di Dio» (Rom 15, 19), vede la

propria parola accolta Come parola di Dio (1 Tess 2, 13) e può far nascere nei cuori una fede fondata sulla potenza divina (1 Cor 2, 4 s). Questi segni apostolici sono quindi molto diversi dal *carisma della glossolalia che, accordato a certi cristiani, assomiglia al linguaggio incomprensibile un tempo imposto agli increduli (1 Cor 14,21 s; cfr. Is 28, 11 s). D'altra parte, i miracoli non sarebbero sufficienti a distinguere il vero apostolo dalle sue caricature, senza le altre vittorie dello Spirito, Che sono la sua «perfetta costanza» (2 Cor 12, 12) e il suo disinteresse (1 Tess 2, 2- 12; cfr. 2 Piet 2, 3. 14; Tito 1, 11; 2 Tim 3, 2), uniti all'ortodossia del suo messaggio (cfr. Gal 1, 8; 2 Cor 11, 13 ss; 1 Gv 4, 1-6; Atti 13, 6 ss), che permane per i fedeli il criterio decisivo. 3. I *segni della donna vestila di sole.* - Nelle persecuzioni scatenate Contro i fedeli e nei tentativi perpetrati dai falsi messia e dai falsi profeti per fuorviarli Con segni ingannevoli (Apoc 13, 13 s; 16, 14; 19, 20), quello che conduce il gioco è *Satana. Per incoraggiare i provati, l'autore dell'Apocalisse traccia nel cielo delle sue visioni, in mezzo a segni astrali, una figura simbolica, un «gran segno» (Apoc 12, 1): una donna che rappresenta la Chiesa, e Contro la quale un «secondo segno» (12, 3), il drago-Satana, si rivela infine impotente. Succedendo alla figlia di Sion Che partorì il messia (12, 5), la *Chiesa, come Israele, viene provata nel deserto (12, 6.14; cfr. Es 19,4; Deut 32, 11; Is 40, 31), ma nutrita di una manna accessibile solo alla fede (Apoc 12, 6. 14; cfr. 2, 17; Gv 6, 34 s. 47-51); essa conduce Così gli uomini a possedere la vera vita, adorando l'unico vero Dio (Apoc 22, 1 ss). 4. I *segni della fine dei tempi.* - *Il* NT, paragonato all'abbondante letteratura apocalittica, originata nel giudaísmo dalla Curiosità per la fine dei tempi, si caratterizza per la propria sobrietà. È mantenuto il linguaggio comune, però subordinato alle ultime realtà introdotte dalla morte e dalla risurrezione di Cristo. Certo, si annuncia che in quegli «ultimi giorni» vi saranno «segni e prodigi menzogneri» (2 Tess 2, 9), operati da *maghi e da falsi profeti che scimmiotteranno i veri apostoli (Mt 24, 24 par.). Certo, il discorso escatologico, Che in Mt parla del «segno della parusia di Gesù e della fine del mondo» (24, 3) evoca ancora questi eventi rappresentandoli sotto segni Cosmici (24,29 s; Le 21, 25). Però tutti questi segni, in ultima analisi, si cancellano davanti a quello del Figlio dell'uomo (Mt 24,30), cioè probabilmente davanti alla realtà del suo trionfo.

P. TERNANT

→ astri 2 - calamità 2 - carismi 1 1 - circoncisione VT 1.2 - croce I 4 - culto VT II - donna NT 3 - fede - figura - malattia-guarigione NT I 2, II 1 - miracolo - mistero - nome VT 1 - parabola I 1 - Pentecoste II 2 - presenza di Dio VT II - profeta VT II 2, IV 4 - risurrezione NT 1 1 - rivelazione VT II; NT 1 3 - sabato NT 2 - sogni VT - tempio - vedere VT II; NT I 2.
SEGRETO → Dio NT II 3.4 - disegno di Dio VT II; NT II - mistero - rivelazione - sigillo.

SEGUIRE

Seguire Dio, significa camminare nelle *vie di Dio, quelle attraverso le quali egli ha guidato il suo popolo al tempo dell'*esodo, quelle che il Figlio suo traccerà per portare tutti gli uomini al termine del nuovo e vero esodo. *l. La vocazione di Israele.* - Uscendo dall'Egitto, il popolo rispondeva a Jahve che lo Chiamava a seguirlo (cfr. Os 11, 1). Nel deserto, Israele Cammina dietro a Jahve, che lo guida nella colonna di nube e nella colonna di fuoco (Es 13, 21), che manda il suo angelo per aprire una via al suo popolo (Es 23, 20.23). Israele sente continuamente questo appello a seguire Jahve, come la fidanzata segue il fidanzato (Ger 2, 2), Come il gregge segue il *pastore (Sal 80, 2), Come il popolo segue il *re (2 Sam 15,13; 17, 9), Come il fedele segue il suo *Dio (1 Re 18, 21). Di fatto seguire esprime adesione totale e sottomissione assoluta, cioè *fede ed *obbedienza.

L'uomo quindi Che non ha mai dubitato, Caleb, è ricompensato per avere «seguito pienamente Jahve» (Deut 1, 36); David, Che ha osservato i comandamenti, rimane il modello di coloro che seguono Dio con tutto il loro Cuore (1 Re 14, 8). Quando il re Giosia e tutto il popolo prendono fímpegno di vivere secondo l'alleanza, decidono di «seguire Jahve». Ormai l'ideale del fedele sarà sempre di seguire «le *vie del Signore» (Sal 18, 22; 25, 4...). Seguire Jahve è quindi un'esigenza di *fedeltà. Di fatto Jahve è un Dio geloso: proibisce di seguire altri dèi, cioè di rendere loro un culto e di imitare le pratiche dei loro fedeli (Deut 6,14). Ora Israele presta orecchio agli appelli degli dèi locali; appena giunto in Canaan, i Baal ne disputano il Cuore al Dio del Sinai (Deut 4, 3). Eccolo Che «zoppica dai due piedi.», fino a che risuoni con violenza la voce profetica: «Se il Dio è Jahve, seguitelo; se è Baal, seguitelo» (1 Re 18, 21). Sull'esempio di Elia, i profeti rimproverano continuamente a Israele di «prostituirsi allontanandosi da Jahve» (Os 1, 2) e di «seguire dèi stranieri» (Ger 7, 6. 9; 9, 13; 11, 10). Predicando la conversione, essi invitano a riprendere la strada seguita da Israele al tempo dell'esodo (Os 2, 17), a ritornare a Jahve. 2. Al *seguilo di Cristo.* a) I *primi passi.* - «Seguitemi», dice Gesù a Simone ed Andrea, a Giacomo e Giovanni, a Matteo, e la sua parola, piena di autorità, strappa loro l'adesione (MC 1, 17-20; 2, 14). Divenuti *discepoli di Gesù, essi saranno progressivamente iniziati al segreto della sua missione e al mistero della sua persona. Di fatto, seguire Gesù non significa soltanto aderire ad un insegnamento morale e spirituale, ma condividere il suo destino. Ora i discepoli sono indubbiamente pronti a condividere la sua gloria: «Noi abbiamo lasciato tutto per seguirti; che Ci toccherà?» (Mt 19,27) - ma devono imparare che occorre loro prima Condividere le sue prove, la sua passione. Gesù esige il distacco totale: rinunzia alle ricchezze ed alla sicurezza, abbandono dei congiunti (MI 8, 19-22; 10, 37; 19, 16-22), in modo totale ed irrevocabile (Le 9, 61 s)- Esigenza alla quale tutti possono essere chiamati; ma non tutti vi rispondono, come il giovane ricco (Mt 19, 22 ss). b) *Fino al sacrificio*- - Avendo così rinunciato ai beni ed ai legami del mondo, il discepolo si sente dire che deve seguire Gesù fino alla *croce. «Chi mi vuol seguire, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua» (MI 16, 24 par.). Esigendo dai suoi discepoli un simile sacrificio, non soltanto dei loro beni, ma anche della loro persona, Gesù si rivela come Dio e manifesta definitivamente fin dove giungono le esigenze di Dio. Ma i discepoli non potranno soddisfare a queste esigenze se non quando Gesù, per primo, avrà compiuto l'atto del *sacrificio. Ecco ciò che Pietro, pronto di spirito nel voler seguire Gesù dovunque egli vada, e non meno pronto ad abbandonarlo come gli altri discepoli (Mt 26, 35. 56), non può comprendere se non «più tardi» (Gv 13, 36 ss), quando Gesù avrà aperto la via mediante la sua morte e la sua risurrezione: allora Pietro andrà dove non pensava (Gv 21, 18 s). *c) Credere e imitare.* - *I* teologi del NT hanno trasferito la metafora. Per Paolo, seguire Cristo significa conformarsi a lui nel suo mistero di morte e di risurrezione. Questa conformità, alla quale Dio ci ha predestinati da tutta l'eternità (Rom 8, 29), si inaugura nel battesimo (Rom 6, 3 ss) e deve approfondirsi Con l'imitazione (1 Cor 11, 1), con l'unione volontaria nella sofferenza, in mezzo alla quale si manifesta la potenza della risurrezione (2 Cor 4, 10 s; 13, 4; Fil 3, 10 s; cfr. 1 Piet 2, 21). Con Giovanni, seguire Cristo significa accordargli la propria *fede, una fede intera, fondata sulla sua sola parola e non su segni esterni (Gv 4, 42), fede che fa superare le esitazioni della sapienza umana (Gv 6, 2. 66-69); significa seguire la luce del mondo prendendola per guida (Gv 8,12); significa prender posto tra le pecore che l'unico pastore raccoglie in un solo gregge (Gv 10, 1-16). Infine il credente che segue gli *apostoli (Atti 13, 43) incomincia così a seguire Cristo «dovunque vada» (Apoc 14, 4; cfr. Gv 8, 21 s), in attesa di penetrare al suo seguito «oltre il velo, dov 'egli è entrato Come precursore» (Ebr 6, 20). Allora si realizzerà la promessa di Gesù: «Chi mi serve, mi segua, e dove io sono, ivi sarà pure il mio servo» (Gv 12, 26).

→ amore I NT 2 a - croce II 1 - discepolo NT 2 b - esempio - fede NT I, II - fedeltà NT - Gesù Cristo I 2.3 - perfezione NT 3 - via - vocazione III.

SEMINARE

Corso della natura, storia delle generazioni umane, atto Creativo e redentore, tutto si svolge secondo un identico ciclo: semina, *crescita, *frutti ed infine -messe. C'è perfetta corrispondenza tra il senso figurato ed il senso proprio della parola seminare. **I. SEMINE TERRESTRI** *1. L'azione divina.* - Nel giorno della *creazione Dio ha dato alla terra il potere di produrre una vegetazione capace di riprodursi, di «seminare un seme» (Gin 1, 11 s. 29); colui Che Continuamente «fornisce al seminatore la semente... la fornirà a voi pure» (2 Cor 9, 10). Regolando il tempo delle semine e della messe (Gen 8, 22), egli benedice le semine del giusto cento volte tanto (Gen 26, 12) o, al contrario, delude l'attesa dei malvagi (Is 5, 10; Mi 6, 15), Che hanno «seminato frumento» e «mietono spine» (Ger 12, 13; cfr. Gen 3, 18). Ma se l'uomo si converte, Dio «darà la pioggia per la semente seminata in terra» (Is 30, 23), le terre potranno essere seminate (Ez 36, 9). La benedizione divina, Che si realizza nella riuscita delle semine, nella Bibbia è sempre legata alla fedeltà del popolo all'alleanza. 2. Il compilo dell'uomo. - Infatti, se Dio benedice le semine, spetta all'uomo seminare. a) La sua *responsabilità. - Dio ha dato all'uomo l'incarico di perpetuare sulla terra ogni seme e di salvarlo dal diluvio (Gen 7, 3); in caso di carestia, egli deve cercare questa semente (Gen 47, 19), proteggerla contro ogni contatto impuro (Lev 11, 37 s). «Al mattino, semina il tuo grano; alla sera, non restare inattivo!» (Eccce 11, 6). Spetta parimenti all'uomo il duro lavoro che, secondo l'uso palestinese, ha luogo in genere dopo la semina. Nello stesso modo si deve forse coltivare la sapienza: «penerai qualche tempo a coltivarla, ma ben presto mangerai i suoi prodotti» (Eccli 6,199 In senso metaforico questa *responsabilità si estende nella scelta del seme e del terreno. Infatti «si raccoglie quel che si è seminato» (Gal 6, 7). Seminare germogli stranieri (idolatrici), significa ottenere forse una fioritura rapida, ma non una messe (Is 17, 10 s). Seminando l'ingiustizia o l'iniquità, si può raccogliere sette volte tanto di sciagura (Prov 22, 8; Giob 4, 8; Eccli 7, 3); «chi semina vento raccoglie tempesta» (Os 8, 7). Ci si rammenti sempre dell'esperienza: «Chi semina scarsamente, mieterà scarsamente; Chi semina Con larghezza mieterà con larghezza» (2 Cor 9, 6). Invece di seminare nella *carne, dobbiamo seminare nello spirito (Gal 6, 8), - non nelle spine (Ger 4, 3), ma nella pace (Giac 3, 18) e nella giustizia (Os 10, 12; Prov 11,18). b) Alto di speranza. - Se è vero che l'agricoltore deve avere la sua parte del prodotto (1 Cot 9, 10) e che l'ideale è di raccogliere quel che si è seminato, rimane spesso valido il proverbio: «altri è colui che semina, altri colui che miete» (Gv 4,37). Il seminatore deve quindi aver fiducia nella terra feconda, sperare nell'acqua del Cielo, senza avere la pretesa di sottomettere questi elementi. Semini quindi senza spiare il vento (Eccce 11, 4), altrimenti non farà nulla. Il più piccolo dei semi può diventare un grande albero (Mc 4, 31 s), il granello fecondo dà fino al Cento per uno (Mt 13, 8 par.). L'uomo, agente attivo nelle semine, non deve dimenticare che una volta gettato nella terra «il seme germina e cresce da solo (gr. automatè)». L'obbligo di osservare l'anno sabbatico, in cui cessava il dovere di seminare il suolo (Lev 25, 4), esigeva un atto di assoluta fiducia in Dio, che l'anno precedente aveva concesso un raccolto doppio. Per insegnare ai discepoli il totale abbandono alla *provvidenza del Padre Celeste, Gesù porta loro ad esempio gli uccelli del cielo che non seminano né mietono

(Mi 6, 26 par.). Questa speranza incoraggia a nascondere nel suolo il seme, a lasciarlo morire perché porti frutto (Gv 12, 24); se colui Che porta la semente «se ne va piangendo», sa che «canterà recando i manipoli» (Sal 126, 5 s). Questa immagine dipinge il servizio «in favore dei santi» (Gal 6, 7-10; 2 Cor 9, 6-13) e la fatica apostolica (Gv 4, 38; 1 Cor 3, 8; 2 Cor 9, 10 ss). Infine, se il seme deve morire per riprendere vita (1 Cor 15, 36), altrettanto è dell'uomo mortale che deve *risorgere: «si semina un Corpo preda della corruzione, risorge dotato di incorruttibilità... si semina un corpo psichico, risorge un corpo spirituale» (15, 42 ss): affidato alla terra, il corpo risorgerà nella gloria di Cristo. II. **SEMINE DIVINE** Il Creatore, il Cui atto potrebbe essere paragonato a quello del seminatore, si è tuttavia presentato sotto le sembianze del Seminatore solo in contesto escatologico. Il cristiano, Consapevole che il Figlio è nello stesso tempo la parola di Dio e il germe divino, può vedere in Dio colui che semina la propria parola nel Cuore degli uomini e semina in terra il Germe, la sua vera discendenza. 1. La semente divina. - Dio benedice Adamo rendendolo *fecondo. Il termine «seme» (gr. spèrma) serve a designare la posterità, la discendenza, la stirpe, la razza. Fin dalle origini è stabilito un Contrasto tra il seme dell'uomo che si trasmette nelle *generazioni e la stirpe che deve trionfare del serpente (Gen 3, 15). Questa vittoria sarà realizzata da Gesù, rampollo sorto dall'incrocio di due stirpi: figlio di Dio, figlio di Adamo, di Abramo e di David. Da un lato, c'è la benedizione assicurata alla posterità di Noè (Gen 9, 9), di Abramo (Gen 12, 7), di Isacco (26, 4), di Giacobbe (32, 13), che sarà numerosa Come la polvere della terra (13, 15 s), come la sabbia del mare (22, 17) o le stelle del cielo (15, 5; 26, 4). L'albero di Jesse deve essere tagliato, ma dal suo ceppo germoglierà allora un «seme santo» (Is 6, 13). Infatti Dio sarà nuovamente il seminatore (Os 2, 25; Ger 31, 27) che ripopolerà Giuda, razza malefica (Is 1, 4) decimata dal *castigo. Più precisamente, questo seme si concentrerà in un germoglio, che diventa uno dei *nomi del *Messia. «Ecco un uomo il cui nome è germoglio; dov 'egli è, qualcosa germoglierà; egli ricostruirà il santuario» (Zac 6, 12 s). 2. La parola *di Dio*- - Secondo una linea direttamente metaforica, il seme è la *parola di Dio. Già il consolatore di Israele annunziava l'azione efficace della parola divina, paragonandola alla pioggia che rende fecondo il seme (Is 55, 10 s). Annunciando la parabola del seminatore, Gesù associa il dovere di portare *frutto, non alla *messe, ma alle semine; opera così una retrospettiva sull'inaugurazione degli ultimi tempi (cfr. Os 2, 25) che ha luogo nel momento in Cui sta parlando. Questa è la storia vissuta dell'incontro tra il Germe divino e il popolo di Dio. Bisogna essere una buona terra, proprio perché la semente è gettata con la parola stessa di Dio. E allora, che splendido raccolto! E tuttavia, accanto al buon seme seminato dal figlio dell'uomo, c'è anche la zizzania seminata dal maligno (Mt 13,24- 30.36-43). Questa parola è Cristo in persona, che ha voluto morire in terra per portare *frutto (Gv 12, 24.32). E la Chiesa ha riconosciuto la sua propria storia attraverso le parabole di Gesù. Ha fortificato la sua fede presentendo, attraverso gli umili inizi del regno dei cieli, la gloria finale: il granello di senapa diventa un grande albero (Mt 13,31s; cfr. Ez 17, 23; Dan 4, 7-19), secondo la promessa fatta un tempo ad Abramo di un «seme» innumerevole come le stelle del cielo. Infine la Chiesa, «seme» di Gesù (Apoc 12, 17), resiste vittoriosamente al dragone, perché Cristo dimora in essa (1 Gv 3, 9).

X. LÉON-DUFOUR

→ crescita - fecondità - frutto - trlesse 11, 111 2 a - nascita (nuova) - parola di Dio NT 1 2.

SEMPLICE

La semplicità che Caratterizza il *bambino (ebr. peti; gr. nèpios; Vg. parvulus, innocens) ha aspetti diversi: mancanza di esperienza e di prudenza, docilità, assenza di calcolo, rettitudine del cuore che provoca la sincerità del linguaggio e che esclude la malevolenza dello sguardo e dell'azione. Si oppone Così o al discernimento o alla doppiezza. 1. Semplicità e sapienza. - La semplicità può quindi essere un difetto; se consiste in una ignoranza (Prov 14, 18) che fa agire imprudentemente (Prov 22, 3), credere al primo venuto (Prov 14,15), cedere alle seduzioni del piacere cattivo (Prov 7, 7; 9, 16; Rom 16, 18), è una leggerezza mortale (Prov 1, 32), indegna del cristiano (1 Cor 14, 20). La sapienza ne libera coloro che, dietro il suo appello (Prov 1, 22; 8, 5; 9, 4 ss), ascoltano le sue parabole (Prov 1, 4). Essa li rende sapienti (Sal 19, 8), se si aprono alla luce della parola di Dio (Sal 119, 130 s) con quella semplicità che mancò ad Eva (2 Cor 11, 3) e di cui sono privi Coloro che Confidano nella propria sapienza (Mi 11, 25). Questa *fede umile, condizione della salvezza (Mc 10, 15; 1 Piet 2, 2), è il primo aspetto della semplicità dei figli di Dio, che non è infantilismo; essa implica al Contrario la rettitudine e l'integrità (Fil 2,15) di cui Giobbe rimane il modello (Giob 1, 8; 2, 3). 2. Semplicità e rettitudine. - Colui che cerca Dio deve fuggire ogni doppiezza (Sap 1, 1): nulla divida il suo Cuore (Sal 119, 113; Giac 4, 8), ne falsi l'intenzione (1 Re 9, 4; Eccli 1, 28 ss), freni una generosità che giunge fino a mettere a repentaglio la propria vita (1 Cron 29, 17; 1 Mac 2, 37. 60), renda esitante la sua fiducia (Giac 1, 8). Nessuna tortuosità nella sua condótta (Prov 10, 9; 28, 6; Eccli 2, 12), né nelle sue parole (Eccli 5, 9). Egli accetta con semplicità i doni di Dio (Atti 2, 46) e dà senza Calcolare, con un amore sincero (Rom 12, 8 s; 1 Piet 1, 22). E questo perché il suo sguardo è semplice; incapace di male, egli non ha di mira Che la volontà di Dio e di Cristo quando deve obbedire agli uomini (Col 3, 22 s; Ef 6, 5 ss). Questa intenzione unica illumina la sua vita (Mt 6, 22; Lc 11, 34); lo rende più prudente del serpente; questa purità d'intenzione è simboleggiata dalla semplicità della *colomba (Mt 10,16).

C. SPICQ e M.-F. LACAN

→ bambino II - ipocrita 1.3 - menzogna - puro NT I 3.
SENTIMENTI → cuore 0 - reni 2.
SEPARAZIONE → anatema - dispersione - santo - scisma - solitudine - unità-

SEPOLTURA

Fin dalla preistoria, si constata la sollecitudine con cui anche gli uomini più primitivi provvedono alla sepoltura dei morti. Questa sollecitudine, nelle sue varie forme, attesta la credenza in una certa sopravvivenza dell'uomo oltre la *morte. *l. In Israele,* Come presso i suoi vicini, l'essere privo di sepoltura viene Considerato una spaventosa sciagura (Sai 79, 3). È uno dei più terribili castighi di cui i profeti minaccino gli empi (1 Re 14, 11 ss: Ger 22, 18- 19). L'Israelita perciò ha gran cura di preparare la propria sepoltura, sull'esempio di Abramo (Gen 23, racconto della fondazione della tomba dei patriarchi). Seppellire la salma rappresenta il dovere per eccellenza dei figli del defunto (Gv 25, 8 ss; 35, 29; 50, 12 s; Tob 4, 3 s; 6, 15; 14, 10 ss). È un'opera di pietà che in tempo di guerra spetta all'esercito assolvere (l Re 11, 15) così come ad ogni Israelita fedele (il libro di Tobia insiste su questo dovere: l, 17-20; 12, 12 s). I riti del lutto sono molto complessi, e li si ritrova anche nei popoli vicini: digiuno (1 Sam 31, 13; 2 Sam 1, 12; 3, 35), lacerazione delle vesti (Gen 37, 34; 2 Sam 1, 1 l; 3, 31; 13, 31), adozione di una veste di sacco (Gen 37, 34; 2 Sam 3, 31; 14, 2; Ez 7, 18), tonsura e incisioni (Am 8, 10; Mi 1, 16; Is 22, 12; Ger 7, 29; 16, 6; 48, 37; 49, 3; questa pratica sarà

interdetta da Deut 14, 1 e Lev 19, 27 s, senza dubbio perché ricorreva nel culto di Baal), lamento (2 Sam 1, 12. 17-27; 3, 33 s; 13, 36; 1 Re 13, 30; Am 5,16; Ger 22, 18; 34, 5). Queste diverse usanze non sono solo manifestazioni di dolore; hanno un aspetto rituale di cui ignoriamo il significato originale (culto dei morti, protezione contro I loro malefici...). In Israele, dove la fede jahvista esclude qualsiasi culto dei morti, questi riti mirano innanzitutto a procurare al defunto una condizione di pace, «riunendolo al popolo» (Gen 25, 8; 35,29), quando «si corica con i suoi padri» (1 Re 2, 10; 11, 43). 2. *Nei vangeli, i* contemporanei di Gesù osservano le stesse usanze del VT riguardo alla sepoltura (Me 5, 38; Gv 11, 38-44). Gesù non biasima queste Consuetudini, anche quando dichiara Che la chiamata a seguirlo deve avere la precedenza sul sacro dovere di seppellire il proprio padre (Mt 8, 21 s). Avverte in anticipo l'ignominia della sua morte di condannato, privo di onoranze funebri (Me 14, 8). In realtà, queste onoranze gli verranno rese da Giuseppe d'Arimatea, in tutta fretta, per via dell'approssimarsi della festa (MC 15, 46 s) Ma quando, al mattino di Pasqua, verranno le donne a completare Con un'*unzione di profumi questa precipitosa sepoltura (Mc 16, 1 s; in Gv 19, 39 s, il Corpo di Gesù ha già ricevuto quest'unzione la sera della morte), udranno l'angelo proclamare loro: «Egli è risorto, non è qui». L'usanza tradizionale della sepoltura cristiana dei defunti nelle catacombe e nei cimiteri («dormitori»: cfr. 1 Tess 4, 13) trova la propria origine in questi racconti. Si ispira alle onoranze rese al corpo consacrato dall'azione dello Spirito, e ancor di più alla speranza inaugurata il giorno di Pasqua.

A. GEORGE

→ digiuno 1 - morte VT I 3 - unzione I 2.
SEPPELLIRE → battesimo IV 1 - morte VT I 3; NT III 1 - sepoltura.
SERAFINI → angeli VT 1.
SERPENTE → animali - anticristo VT 1 - bestie e Bestia - croce I 4 - deserto VT I 3 - Maria V 2 - Satana I - segno NT I 2 - semplice 2.

SERVIRE

La parola servizio assume due sensi opposti nella Bibbia, secondo che designa la soggezione dell'uomo a Dio, oppure l'asservimento dell'uomo da parte dell'uomo, cioè la schiavitù. La storia della salvezza insegna che la liberazione dell'uomo dipende dalla sua soggezione a Dio e che «servire Dio è regnare» (Liturgia romana). **I. SERVIZIO E SCHIAVITÙ** Già nelle relazioni umane, servire designa due situazioni concrete profondamente diverse: quella dello *schiavo, quale appare nel mondo pagano, in cui l'uomo in schiavitù è posto al livello degli animali e delle cose, e quella del *servo, quale è definita dalla legge del popolo di Dio: lo schiavo rimane uomo che, vero servo, vi può diventare l'uomo di fiducia e l'erede (Gen 24, 2; 15, 3). Anche il vocabolario rimane ambiguo:'*avad* (ebr.) e *doulèuein (gr.)* si applicano alle due situazioni. Tuttavia ci sono parole che designano servizi in cui la dipendenza ha un carattere onorifico, sia il servizio del re da parte dei suoi ufficiali (ebr. *3erat),* sia i servizi ufficiali tra Cui in primo piano il servizio cultuale (gr. *leitourgbèin).* II. VT: **SERVIZIO CULTUALE ED OBBEDIENZA** Servire Dio è un onore per il popolo con il quale egli ha stipulato alleanza. Ma nobiltà obbliga. Jahve è un Dio geloso che non può tollerare divisioni (Deut 6, 15), come dice una Scrittura che Cristo Citerà. «Adorerai il Signore Dio tuo e servirai a lui solo» (Mt 4, 10; cfr. Deut 6, 13). Questa fedeltà deve manifestarsi nel culto e nella condotta. Tale è il senso del precetto in Cui si accumulano i sinonimi del servizio di Dio: «Seguirete Jahve, lo temerete, osserverete i suoi comandamenti, gli obbedirete, lo servirete ed

aderirete a lui» (Deut 13, 5). *1. Servizio cultuale.* - Servire Dio significa innanzitutto offrirgli doni e sacrifici ed assicurare il funzionamento del tempio. A questo titolo i sacerdoti ed i leviti sono «coloro che servono Jahve» `(Num 18; 1 Sam 2, 11. 18; 3, 1; Ger 33, 21 s). Il *sacerdote di fatto viene definito come il Custode del santuario, il servo del dio che vi abita, e l'interprete degli oracoli che egli vi dà (Giud 17, 5 s). A sua volta il fedele che compie un atto di culto «viene a servire Jahve» (2 Sam 15, 8). Infine l'espressione designa il *culto abituale di Dio e diventa all'incirca sinonimo di *adorare (Gios 24, 22). 2. *Obbedienza.* - Il servizio Che Jahve esige non si limita al culto rituale; si estende a tutta la vita mediante l'*obbedienza ai comandamenti. Ecco ciò che i profeti ed il Deuteronomio non cessano di ripetere: «L'obbedienza è preferibile al miglior sacrificio» (1 Sam 15, 22; cfr. Deut 5, 29 ss), rivelando la profondità esigente di questa obbedienza: «Io voglio l'amore, e non i sacrifici» (Os 6, 6; cfr. Ger 7). III. NT: **SERVIRE** Dio **SERVENDO GLI UOMINI** Gesù ricorre agli stessi termini della legge e dei profeti (Mt 4, 10; 9, 13) per ricordare che il servizio di Dio esclude ogni altro culto e che, in ragione dell'amore che lo ispira, dev 'essere integrale. Precisa il nome del rivale che può creare ostacolo a questo servizio: il denaro, il cui servizio rende ingiusti (Le 16, 9), ed il cui amore l'apostolo, eco del maestro, dirà che è un culto *idolatrico (Ef 5, 5). Bisogna scegliere: «Nessuno può servire a due padroni... non potete servire a Dio e al denaro» (MI 6, 24 par.). Se si ama l'uno, si avrà odio e disprezzo per l'altro. Perciò la rinuncia alle *ricchezze è necessaria a chi vuole *seguire Gesù, *servo di Dio (MI 19,21). *1. Il servizio di Gesù.* - Inviato da Dio per coronare l'opera dei servi del VT (Mi 21, 33... par.), il Figlio diletto viene a servire. Fin dall'infanzia afferma Che deve occuparsi delle cose del Padre suo (Li: 2,49). Il corso di tutta la sua vita sta sotto il segno di un «bisogna» che esprime la sua dipendenza ineluttabile dalla *volontà del Padre (Mt 16, 21 par.; LC 24, 26); ma, dietro questa necessità del servizio Che lo conduce alla croce, Gesù rivela l'*amore che, solo, gli dà la sua dignità ed il suo valore: «Bisogna che il mondo sappia che io amo il Padre e che agisco come il Padre mi ha ordinato» (Gv 14, 30). Servendo Dio, Gesù salva gli uomini di cui ripara il rifiuto di servire, e rivela loro come il Padre vuole essere servito: vuole che essi si dedichino al servizio dei loro fratelli come ha fatto Gesù stesso, loro Signore e maestro: «Il figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la sua vita» (Mc 10, 45 par.); «Io vi ho dato l'esempio... il servo non è maggiore del padrone» (Gv 13, 15 s); «Io sono in mezzo a voi come colui che serve» (Le 22, 27). 2. *La grandezza del servizio cristiano*- - I servi di Cristo sono anzitutto i servi della *parola (Atti 6, 4; Le 1, 2), Coloro che annunciano il *vangelo, compiendo così un servizio sacro (Rom 15, 16; Col l, 23; Fil 2, 22), «in tutta *umiltà», e, se occorre, «nelle lacrime ed in mezzo alle *prove» (Atti 20, 19). Quanto a coloro che servono la comunità, su immagine dei Sette scelti dagli apostoli (Atti 6, 1-4), Paolo insegna loro a quali condizioni questo servizio sarà degno del Signore (Rom 12, 7. 9- 13). D'altronde, tutti i cristiani per mezzo del battesimo sono passati dal servizio del peccato e della legge, Che era una schiavitù, al servizio della giustizia e di Cristo, Che è la libertà (Gv 8, 31-36; Rom 6 - 7; cfr. 1 Cor 7, 22; Ef 6, 6). Essi servono Dio Come figli e non come schiavi (Gal 4), perché lo servono nella novità dello spirito (Rom 7, 6). La grazia, Che li ha fatti passare dalla Condizione di servi a quelli di *amici di Cristo (Gv 15, 15), permette loro di servire Così fedelmente il loro Signore da essere certi di partecipare alla sua gioia (Mt 25, 14-23; Gv 15, 10 s).

C. AUGRAIN e M.-F. LACAN

→ adorazione I 3 - amico 2 - angeli - autorità *NT I 1, NT 1* - culto - liberazione-libertà III 3 c - Maria III 1 - ministero I - obbedienza - ospitalità 2 - parola di Dio VT III 1; NT II 1 - pasto V - poveri NT III 3 - retribuzione I - sacerdozio - schiavo - servo di Dio.

SERVO DI DIO

Nella Bibiba il nome di «servo di Dio» è un titolo di onore. Jahve dà il nome di «mio servo» a colui che Chiama a collaborare al suo *disegno. Per *compierlo, egli manda il suo Figlio, servo di Dio per eccellenza; anzi, questo titolo esprime l'aspetto più misterioso della sua missione redentrice: di fatto Cristo, mediante il suo sacrificio, *espia il rifiuto di *servire Costituito dal peccato ed unisce tutti gli uomini nello stesso servizio di Dio. **I. I SERVI DI DIO ED IL POPOLO DELL'ALLEANZA** Il titolo di servo di Dio è dato a uomini la cui missione concerne sempre il popolo eletto; dato sovente a Mosè, *mediatore dell'alleanza (Es 14,31; Num 12,7; Deut 34, 5; 1 Re 8, 56), ed a David, tipo del re messianico (2 Sam 7, 8; 1 Re 8, 24 s; Sa] 78, 70; Ger 33, 26), designa pure i patriarchi: Abramo (Gen 26,24), Isacco (Gen 24,14), Giacobbe (Es 32,13; Ez 37, 25), poi Giosuè che guida il popolo nella terra promessa (Gios 24, 29); è applicato ai *profeti che hanno la missione di Conservare l'alleanza (Elia: 1 Re 18, 36; «i miei servi, i profeti»: Am 3,7; Ger 7,25; 2 Re 17,23), nonché ai sacerdoti che celebrano il culto divino in nome del popolosacerdote (Sal 134,1; cfr. Es 19,5s). La scelta di tutti questi servi è destinata in definitiva a rendere il popolo fedele al servizio che Dio si attende da esso (cfr. Sal 105, 66 ss. 26. 45), come sono fedeli gli *angeli, servi della volontà divina (Sal 103,20s). II. **DAI SERVI INFEDELI AL SERVO FEDELE** Ora il popolo eletto, fin dai primi tempi, è infedele alla sua *vocazione di servo, indocile ai servi di Dio (Deut 9,24; Ger 7,25); quindi è castigato Con l'esilio ad opera di un re pagano, Nabuchodonosor, Che, a questo titolo, è servo di Dio (Ger 27,6). Ma Dio, che non vuole la morte ma la vita del peccatore, si sceglie un *resto che diventerà fedele sotto il regno del suo servo, il nuovo *David (Ez 34, 23 s; 37, 24 s). A questo resto sono rivolti gli oracoli del Libro della Consolazione (Is 40-55)- 1. Il servo infedele. - Il profeta che in questo libro svolge il tema di Israele, servo di Dio, vi intreccia il tema di Sion, *sposa di Dio. Questa sposa è stata abbandonata soltanto perché i suoi figli sono stati infedeli (Is 50, 1); Israele, ribelle fin dal seno materno (48, 8), è, per colpa sua, un servo pigro, sordo e cieco (42, 18 s. 24;43, 8. 22 ss; cfr. 30, 9 ss); tuttavia, lungi dal dimenticare questo servo eletto, Dio gli perdona (44, 21 s) e lo salverà gratuitamente (41, 8 ss) per mezzo del re pagano Ciro, suo pastore, suo unto, suo amico (44, 28;`45, 1; 48, 14). Sembra persino Che il reliberatore sia il servo di cui si fa l'elogio in 42, 1-7; più tardi questo Canto, riletto senza tener conto del contesto, è stato applicato al servo Israele, la cui vocazione, missione e sacrificio formano l'oggetto di tre altri canti (49, 1-6; 50, 49; 52, 13 - 53, 12). Questa è già l'interpretazione dei LXX, che sarà seguita da Matteo (12, 18-21). In ogni caso, grazie a Ciro, Israele, servo infedele e liberato, attesta tra le *nazioni l'impotenza degli idoli di Babilonia di fronte al solo Dio vero e salvatore (43, 10 ss; 45). 2. Il servo fedele. - Ora Dio, di questo testimone passivo, vuol fare un servo fedele Che, Con la sua testimonianza, apporti alle nazioni la *luce della *salvezza. La seconda metà del libro della consolazione (Is 49-55) è dominata dal volto misterioso di un profeta Che Dio chiama suo servo (49, 3. 6; 52, 13). Come il patriarca Giacobbe è inseparabile dal popolo che porta il suo nome e nel quale continua a vivere, Così questo servo che ha i lineamenti, purificati, di Geremia (49, 1; 50, 7; 53, 7; cfr. Ger 1, 5; 15, 20; 11, 19) è inseparabile da questo resto «nel quale Dio manifesterà la sua gloria» (Is 49, 3); egli tuttavia è distinto da questo Israele nella misura in cui ha la missione di raccoglierlo (49, 5 s) e di istruirlo (50, 4-10). La sua *pazienza (50, 6) e la sua *umiltà (53, 7) lo rendono Capace di offrire la sua vita e di Compiere, mediante la sua *sofferenza, il disegno di Jahve (53, 4 ss. 10): *giustificare i peccatori di tutte le nazioni (53, 8. 11 ss). Mediante questo sacrificio

Sion è *consolata, la *sposa *sterile è nuovamente unita a Dio per mezzo di un'alleanza eterna e diventa la *madre feconda di tutti i servi di Dio (Is 54,1 - 55, 4). Al ritorno dall'esilio Israele sembra aver dimenticato le prospettive universalistiche della salvezza di cui il servo doveva essere l'artefice mediante la sua sofferenza. Ed il profeta, la Cui vocazione è di annunciare agli esiliati la gloria della nuova Gerusalemme, non fa più allusione alla espiazione del servo (Is 61, 1 ss). Il titolo di «servo» è dato allora da Dio a Zorobabele (Agg 2, 23), «germoglio» Che egli suscita nella stirpe di David (Zac 3, 8; cfr. Ger 23, 5). Quanto ai servi di Dio, la gioia Che essi attendono (Is 65, 13 s. 17 s) sarà bensì la fine delle loro sofferenze; ma non è più come il frutto di un'offerta che trasforma la morte in *sacrificio e ne fa sgorgare la vita- (cfr. 53, 10 s). III. IL **VERO SERVO, SALVATORE DEGLI UOMINI** 1. Gesù fa sua la missione del servo; maestro mite ed umile di cuore (Mt 11, 29) che annunzia la salvezza ai *poveri (cfr. Li: 4, 18 s), egli è in mezzo ai suoi discepoli «come Colui che serve» (LC 22, 27), pur essendo il loro Signore ed il loro maestro (Gv 13, 12-15), e giunge fino al colmo delle esigenze dell'amore che ispira questo servizio (Gv 13, 1; 15, 13), dando la sua vita per la redenzione della moltitudine dei peccatori (MC 10, 43 ss.; Mi: 20, 26 ss); perciò, trattato come uno scellerato (LC 22, 37), muore sulla croce (MC 14, 24; Mt 26, 28), sapendo che risorgerà, secondo quanto è scritto del figlio dell'uomo (MC 8, 31 par.; 9, 31 par.; Lc 18, 31 ss par.; 24, 44; cfr. Is 53, 10 ss). Se dunque è il *Messia atteso, il *figlio dell'uomo non viene a ristabilire un regno temporale, ma per entrare nella sua gloria ed introdurvi il suo popolo, passando attraverso la morte del servo. 2. La predicazione apostolica ha applicato a *Gesù il titolo di servo per annunciare il mistero della sua morte (Atti 3, 13 s. 18; 4, 27 s), fonte di benedizione e di luce per le nazioni (Atti 3, 25 s; 26, 23). *Agnello ímmolato ingiustamente Come il servo (Atti 8, 32 s), Gesù ha salvato le sue pecore sviate; le piaghe del suo corpo hanno guarito le anime dei peccatori (1 Piet 2, 21-25). Per Matteo, Gesù è il servo che annuncia la giustizia alle nazioni ed il Cui *nome è la loro speranza (Mt 12, 18-21 = Is 42, 1-4). Infine un inno permette a Paolo di presentare il mistero di Cristo e della sua carità in una sintesi potente: esso proclama che Cristo è entrato nella gloria assumendo la condizione di servo e morendo sulla Croce per obbedire a Dio suo Padre (Fil 2, 5-11); la profezia del servo annunziava quindi il *sacrificio redentore del Figlio di Dio fatto uomo. Perciò il nome del santo servo di Dio, Gesù, Crocifisso e risorto, è la sola fonte della *salvezza (Atti 4, 10 ss. 29 ss). 3. I servi di Dio sono ormai i servi di Cristo (Rom 1, 1; Gal 1, 10; Fil 1, 1; cfr. Tito 1, 1). Come il Signore ha preso per madre colei che si chiamava la sua serva (LC 1, 38. 43. 48), così fa dei suoi servi i suoi *amici (Gv 15, 15) ed i figli del Padre suo (20, 17). Essi d'altronde, come il loro maestro, devono passare per la stessa via della *sofferenza (15,20); trionfando della *prova i servi di Dio entreranno nella gloria del *regno (Apoc 7, 3. 14 s; 22, 3 ss).

C. AUGRAIN e M.-F. LACAN

→ agnello di Dio 1 - alleanza VT III 2; *NT I* - amico 2 - eiezione VT III 2; *NT I* - espiazione - eucaristia IV 1 - fierezza VT 3 - figlio dell'uomo *NT I 1* 6 - Gesù Cristo I 3, II 1 6 - giustizia A I VT 2 - mediatore 1 2 - messia VT II 3; *NT 1* 2, II 2 - missione VT *III l; NT II* 2 - Mosè 1-3 - obbedienza III - profeta - resto VT 3 - sacrificio VT III 3; *NT 1* - servire 11, III - sofferenza VT III - Spirito di Dio VT III; NT I 2 - uomo II 2 - violenza 1 2, III 3, IV 2 - vittoria VT 3 a; NT 1.

SESSUALITA

Benché parecchie voci parlino sommariamente della sessualità, è utile riunire qui i diversi dati biblici Che vi si riferiscono. La parola nella Bibbia non compare, però la differenza dei sessi è frequentemente evocata per chiarire il mistero dei rapporti tra l'uomo e la donna. Pur rispettando gli

apporti specifici del VT e del NT, appare preferibile non trattarli nel loro ordine cronologico; sono infatti molti i dati del VT che assumono il loro pieno significato solo con la venuta di Gesù Cristo.
I. SESSUALITA E CONDIZIONE UMANA Di fronte all'affermazione della Genesi: «Uomo e donna li creò» (Gen 1, 27), Paolo dichiara: «Non c'è né uomo né donna; voi tutti siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3, 28). Si intravvede una tensione tra queste due affermazioni, Che tuttavia non si contraddicono, ma anzi si chiariscono e si condizionano reciprocamente. *l.* «*Uomo e donna li creò*» *(Gen 1, 27).* - Nel VT, la differenza sessuale è inizialmente Connessa alla Convinzione che l'uomo sia stato creato «ad *immagine di Dio». Il contesto immediato di questo passo, dovuto al redattore sacerdotale (P), si limita a collegare la differenza sessuale tra l'uomo e la donna alla *fecondità di Dio Che trasmette la *vita e domina l'universo (Gen 1, 28). Il punto di vista Jahvista (J) è più Completo. Ai suoi occhi, quel che sta alla base della differenza sessuale, è la necessità per l'uomo di vivere in società: «Non è bene Che l'uomo sia solo. Bisogna che gli dia un aiuto simile a lui» (Gen 2, 18). Alla fecondità, non trascurata da questo autore, si associa il rapporto di alterità dei sessi. Queste due motivazioni inseriscono l'individuo in un contesto sociale. Idealmente, nel clima paradisiaco, l'incontro dei sessi ha luogo nella semplicità: «Benché fossero nudi, Adamo ed Eva non avevano vergogna l'uno dell'altro» (2,15). Ma il peccato, separazione da Dio, introduce a questo punto distanza e paura. Ormai la relazione sessuale è diventata ambigua. Non cessa di essere fondamentalmente buona, però è caduta sotto l'influsso della forza di divisione rappresentata dal peccato. Alla gioia di fronte alla irriducibile differenza dell'altro, nei partner si è sostituito il *desiderio di possesso egoistico (3, 16). L'impulso sessuale, caratterizzato dall'estroversione, è perturbato da un moto di introversione: anziché volgere verso l'altro, ripiega su di sé. La bontà e il valore della relazione sessuale nel *matrimonio non vengono mai messi in dubbio nella Bibbia. Non solo nel Cantico dei cantici (Cant 4, 1; 5, 9; 6, 4) ma anche negli altri libri, a proposito del matrimonio si rileva l'accento posto su questi due aspetti, di alterità e di fecondità: «Trova dunque la gioia nella donna della tua giovinezza» (Prov 5, 18; cfr. Ez 24, 15; Eccli 26, 16 ss; Eccle 9, 9). Che cosa ricerca l'essere unico formato da Dio a partire dall'uomo e dalla donna? «Una posterità concessa da Dio» (Mal 2,14 ss). Gesù, riprendendo le parole stesse della Genesi, sottolinea l'indissolubilità della Coppia così Costituita: «Essi non sono più due, ma una sola carne» (Mt 19, 4 ss). Paolo, infine, talvolta a torto definito asceta ostile alla vita sessuale, dà agli sposi degli orientamenti tuttora validi per i nostri Contemporanei (1 Cor 7,1-6). Contro gli illusori desideri di Continenza manifestati dai Corinzi, egli ricorda la via normale del matrimonio, il dovere dei rapporti sessuali: «Non rifiutatevi l'uno all'altro, se non di comune accordo («sinfonicamente»), per un Certo periodo di tempo, per accudire alla preghiera; poi riprendete la vita Comune» (7, 5; cfr. 1 Tim 4, 3; 5, 14). La situazione sorta dalla Creazione viene quindi mantenuta e anche valorizzata. La Comunione degli sposi si estende ormai fino al Campo privilegiato della preghiera. 2. «*Non c'è né uomo né donna,* perché voi tutti non fate che uno in Cristo Gesù» (Gal 3, 28). Quest'affermazione non contraddice nessuna delle prospettive precedenti, ma la venuta di Gesù ha determinato, nella rispettiva situazione dell'uomo e della donna, un mutamento che conferisce alla Condizione sessuale la sua vera dimensione. Gesù non ne ha elaborato la teoria, ma personalmente ha adottato un particolare comportamento e rivolto agli uomini un appello Gesù, infatti, non è vissuto Come i rabbi giudei che, secondo l'usanza, dovevano essere sposati. La probabile pratica del celibato presso gli Esseni (Qumràn) ha forse Contribuito a neutralizzare lo stupore o lo scandalo che questa situazione poteva provocare. Ma in Gesù, non si tratta di un ascetismo ostile alla donna. Se ne comprende la motivazione in questa dichiarazione Che è una velata Confidenza: «Vi sono degli eunuchi che si sono resi tali in vista del regno dei cieli» (Mi 19,12). Queste parole rappresentano un

invito per «chi è in grado di capirle»; trovano in Luca un parallelo altrettanto rude: per essere discepolo di Gesù, bisogna rinunciare alla propria moglie (Lc 18,29). Un simile programma di vita è comprensibile solo in funzione di una realtà nuova, che si rivela con Gesù: la venuta del regno di Dio, in cui si entra «Camminando dietro di lui». L'accesso a questo nuovo ordine di cose può invitare a superare il comandamento della creazione, dando un senso alla continenza volontaria. Sulle orme di Gesù, Paolo Che, forse, era stato sposato, si fa l'avvocato della *verginità. Ci sono due ragioni per questo nuovo comportamento: il *carisma di una particolare Chiamata, simile a quello che ha sentito (1 Cor 7, 7), e la situazione creata dalla fine dei *tempi inauguratasi in Gesù. Il fatto di trovarsi negli «ultimi tempi» porta infatti con sé la distinzione tra due nuove categorie dell'umanità: all'antica antinomia uomodonna viene ad aggiungersi l'opposizione coniugato-vergine. Questi due tipi di uomini o di donne sono necessari a Costituire ed esprimere in modo complementare la pienezza del regno dei Cieli. Sarebbe quindi errato affermare, tenendo conto esclusivamente delle affermazioni del VT, che l'uomo e la donna non possono trovare la propria piena estrinsecazione se non nell'effettiva unione con il partner sessuale. In realtà, nella comunità umana globale ricapitolata in Cristo Gesù, è possibile comunicare con un Tu, pur rinunciando all'esercizio carnale della sessualità. Il. **SESSUALITA, SACRO E SANTITÀ** 1. Le religioni dei popoli che circondavano Israele avevano trasposto la sessualità anche nel mondo divino. Si vedono pullulare le divinità padri e madri, gli dèi dell'amore che si sposano tra loro o Con gli esseri umani, e le prostitute sacre che raffiguravano la divinità. Israele ha Conosciuto i Baal e le Astarte, i pioli infissi nella terra per simboleggiare l'unione tra il cielo e la terra; in certa misura è venuto persino a patti con questi falsi dèi e ha fuso un «vitello d'oro» (Es 32, 4), simbolo della potenza virile. Tuttavia, la lotta contro queste religioni straniere si concluse Con la vittoria del jahvismo, anche se, malgrado l'interdizione formulata in Deut 23, 18, è ancora segnalata l'esistenza di prostitute sacre (1 Re 14, 24; 15, 12; 22, 47; 2 Re 23, 7; Os 4, 4; Mi 1, 7). Anche dopo aver depurato queste usanze pagane, Israele Continua a mantenere un certo legame tra il sessuale e il sacro. Ma la fonte di questa sacralizzazione si è spostata. Non si tratta più di imitare la sessualità divinizzata, ma di Compiere una funzione suscitata dalla parola di Dio, partecipando alla sua stessa potenza creativa. Eva, che è appena diventata madre, esclama: «Ho procreato un uomo grazie a Jahve» (Gen 4, 1). Una prima conseguenza di questa nuova forma di sacralizzazione appare nell'uso del simbolismo sessuale (parentale o coniugale) per esprimere l'*alleanza con Jahve (Gen 17, 9-14; Lev 12, 3). Un altro aspetto di questa sacralizzazíone della sessualità concerne i riti del *puro e dell'impuro, Che Israele ha ereditato dagli antichi riti orientali. Alla nascita di un bambino, la donna viene dichiarata impura e non può recarsi al santuario (Lev 12, 6); lo stesso vale per il periodo del flusso mensile (15, 19-30), o, per l'uomo, in occasione di una polluzione notturna (15, 1-17; Deut 23, 11). Persino i rapporti sessuali rendono inidoneo al culto (Lev 15, 18; Es 19, 15; 1 Sam 21, 5 s; 2 Sam 11, 11) e questo vale soprattutto per i sacerdoti (Es 20,26; 28,42; Deut 23,2). Queste prescrizioni non derivano affatto da un disprezzo della sessualità, bensì dalla sacralizzazione di essa, o piuttosto risultano dall'ambiguità del sacro in questo Campo e dall'ambiguità della purità cultuale. Infine non c'è forse conflitto tra un atto Che è partecipazione fisica alla potenza Creativa di Dio e un atto cultuale che mima il rapporto con la divinità? 2. Tutti questi tabù sono scomparsi con la fede cristiana. O piuttosto si è operato un passaggio dall'antica sacralizzazione a una nuova concezione della *santità. Possono spiegarsi in questo modo Certe affermazioni di Paolo: «Il marito non credente viene ad essere santificato dalla moglie. Se tosi non fosse, i vostri figli sarebbero impurí, mentre sono santi» (1 Cor 7, 14). Questo stato oggettivo non deriva più dal Carattere sacro della relazione sessuale, ma dall'inserimento in un popolo santo, e in ultima analisi, dalla presenza dello

Spirito Santo. Con questo dono dello Spirito, bisogna appunto mettere in relazione le raccomandazioni di Paolo, senza dubbio sulla scia della catechesi primitiva, a proposito delle esigenze di purezza sessuale che caratterizzano la vita Cristiana. «La volontà di Dio è la vostra santificazione: è Che voi vi asteniate dall'impudicizia. Ciascuno di voi sappia usare del Corpo Che gli appartiene con santità e rispetto, senza lasciarsi trasportare dalla passione, come fanno i pagani Che non conoscono Dio» (1 Tess 4, 3 ss). Ormai, in virtù del dono dello Spirito, il *corpo è santificato e «non è per la fornicazione, ma per il Signore» (1 Cor 6,13). **SESSUALTTA SESSUALITA SETE SIGILLO** Quanto al simbolismo sessuale, viene trasposto su Cristo e la Chiesa. «Mariti, amate le vostre mogli come Cristo ha amato la Chiesa» (Ef 5, 25). Richiamando il comando del Creatore: «L'uomo... si unirà alla donna e i due faranno una sola carne», Paolo aggiunge: «Questo mistero è di grande portata, voglio dire che si applica a Cristo e alla Chiesa» (Ef 5, 31 s). Lo stesso simbolismo esprime il rapporto d'amore che unisce il fedele a Dio. R una Prostituta quella che cavalca la Bestia (Apoc 17), mentre gli autentíci credenti seguono l'agnello perché sono «vergini» (14, 4). III. LA **PRATICA E L'INTENZIONE** 1. La morale sessuale nel VT costituisce oggetto di una massa di prescrizioni. Questo non deriva da un desiderio di Condannare la sessualítà e neppure da un'eccessiva attenzione morale per questo particolare campo, ma dalla sacralizzazione di Cui abbiamo parlato prima. Inoltre, è presente una reazione di difesa Contro un mondo pervertito che dissimulava spesso il proprio erotismo ammantandolo sotto il velo della religione. Infine non bisogna dimenticare la funzione educativa della legge che si preoccupava dell'igiene del popolo di Dio. Sarebbe noioso enumerare singolarmente queste prescrizioni. Ci limitiamo a notare il catalogo di Lev 20, 10-21, in cui vengono condannati la fornicazione (cfr. Deut 22, 23-29), i rapporti sessuali con una donna durante le mestruazioni, l'*adulterio (cfr. Deut 5, 18; 22, 22; Con accenno alla Cupidigia in Es 20, 17 e Prov 2, 16; 6, 25; 7, 55 ss; Eccli 9, 9), l'incesto (cfr. Deut 23, 1), l'omosessualità (cfr. Gen 28, 20; 19, 5), la bestialità (cfr. Es 22, 18). Per Contro, la condanna di quello che noi Chiamiamo onanismo non trova fondamento nella colpa di Onan, che consistette nel rifiutarsi di generare una posterità al fratello defunto (Gen 38, 9 s). Esistono inoltre speciali prescrizioni per i sacerdoti; non possono sposare una prostituta né una donna ripudiata (Lev 21, 7. 13 s). Da notare infine Che, al di fuori dei Casi di prostituzione sacra, la prostituzione non viene particolarmente riprovata (Gen 38, 15-23; Giud 16, 1...) sebbene la letteratura sapienziale, dimostrando un evidente progresso rispetto agli antichi racconti, metta in guardia contro i pericoli che essa rappresenta (Prov 23, 27; Eccli 9, 3 s; l-9, 2). 2. Gesù non dice nulla delle precedenti prescrizioni rituali. Non indugia a Condannare la colpa Commessa, per esempio quella della moglie sorpresa in flagrante delitto d'adulterio (Gv 8, 11), o quando dichiara Che le prostitute, in virtù della loro fede, entreranno più facilmente dei Farisei nel regno dei Cieli (Mt 21, 31 s; cfr. Ebr 11, 31). Tuttavia radicalizza le prescrizioni del VT, Colpendo il peccato Che ne è alla radice, nel desiderio e nello sguardo (Mt 5, 28; 15, 19 par.). Gesù viveva tra i Giudei. Paolo, dal canto suo, si trova lanciato nell'ambiente dissoluto del grande porto di Corinto. Così si erge con forza Contro tutte le forme del male: «Né impudichi, né idolatri, né adulteri, né depravati, né gente di costumi abbietti, né ladri, né Cupidi, e neppure ubriaconi, insolenti o rapaci erediteranno il regno di Dio» (1 Cor 6, 9; cfr. Rom 1, 24-27); mette continuamente in guardia contro la prostituzione (1 Cor 6, 13 ss; 10, 8; 2 Cor 12, 21; Col 3, 5); realista, proibisce i rapporti Con i fratelli impudichi di questo mondo, «se no, dovreste uscire dal mondo» (1 Cor 5, 10). Perché questo vigore nell'esortazione? Per proteggere i Cristiani di origine non giudaica Contro le deviazioni della carne- Paolo non dispone più del baluardo della legge giudaica con le sue minuziose prescrizioni- Certo, non teme di affermare «Tutto è permesso» (1 Cor 6, 12) perché sa Che la morale non dipende più da questa o da quella

prescrizione scritta, sempre condizionata dalla cultura del tempo; ma dipende in modo ben più intimo dal rapporto Che ormai intercorre tra il *corpo e il Signore. Il Corpo è tempio dello Spirito Santo e membro di Cristo; «e andrò forse a prendere le membra di Cristo per farne delle membra di prostituta?... Non sapete che Colui Che si unisce alla prostituta è un solo corpo Con lei?» (1 Cor 6, 12-20). «Non preoccupatevi dunque della *carne per soddisfarne tutte le concupiscenze» (Rom 13, 14; cfr. Gal 5, 16-19). Con la venuta di Gesù e l'insegnamento di Paolo, la sessualità viene quindi progressivamente sottratta alla sfera del sacro Questo movimento può e deve essere portato avanti, a una condizione: mantenere la dimensione di santità che trasforma la corporeità dell'uomo e la rende incessantemente presente ad un mondo divino che l'investe da ogni parte.

XAVIER LÉON-DUPOUR

→ adulterio 1 - carne II - corpo I - cupidigia NT 1 - desiderio II - digiuno 0-1 - donna VT 1; NT 2 - fecondità I - matrimonio - opere VT II 2 - peccato IV 3 a - puro VT I 1, II 2 - Sposo-sposa VT 0.1 - sterilità - uomo VT II 2 - verginità VT 1; NT 3 - veste I 1, II 1.
SETE → fame e sete.
SETTA → eresie - farisei - Gíovanni Battista - legge B III 5 - sacerdozio VT III 1 - tradizione VT II 2 - zelo II.
SETTE → apostoli I 2 - ministero II 2 - numeri-

SETTIMANA

1. La *settimana nella* vita sociale e nella liturgia. - Il problema dell'origine della settimana rimane difficile. Strettamente legata al *sabato e forse al ciclo lunare, essa ha assunto per tal fatto, fin dall'inizio, un carattere religioso specifico Che la distingue nettamente dai periodi di sette giorni attestati altrove nel Medio Oriente (cfr Gen 8, 10 ed il poema babilonese di Gilgamesh; Gen 29, 27; Giud 14, 12; 2 Re 3, 9). Probabilmente anteriore alla legislazione mosaica, essa vi figura in buon posto già nei testi più antichi (Es 20, 8 ss; 23, 12; 34, 21). Così Dio dà al suo popolo il ritmo del suo *lavoro e del suo *riposo. La settimana ha una parte importante nei costumi e nelle pratiche religiose del VT. Le *feste degli azzimi e dei tabernacoli durano una settimana (Deut 16,4; Lev 23, 8.34). La *Pentecoste, o festa delle settimane, ha luogo sette settimane dopo il sabato della Pasqua (Es 34,22; Lev 23,15). Inoltre, dopo l'esilio, sacerdoti e leviti facevano un turno settimanale nel tempio per Compiervi il servizio cultuale. Accanto al calendario che divenne ufficiale e fu conservato dai Cristiani, un calendario sacerdotale arcaico armonizzava l'anno solare di 364 giorni con un ciclo completo di 52 settimane. Ogni *settimana* di anni terminava Con un anno sabbatico, in cui si dovevano liberare gli schiavi ed i debitori, e lasciar riposare la terra (Es 21, 2; 23, 10 ss; Deut 15, 1 ss; Lev 25, 3 s). Al termine di sette settimane di. anni era previsto un anno giubilare, anno per eccellenza della liberazione (Lev 25, 8...). La profezia delle settanta settimane (Dam 9, 24), che annunzia la liberazione finale di Israele, è costruita sulla Cifra convenzionale di dieci periodi giubilari, mentre il testo di Geremia che ne costituisce il punto di partenza (Ger 25, 11 s) pone la salvezza al termine di dieci periodi sabbatici. 2. Significato teologico. - Secondo la teologia sacerdotale, la settimana Che ritma l'attività dell'uomo ha come prototipo sacro l'attività creatrice di Dio stesso (Gen 1, 1 - 2, 3; Es 20, 9 ss; 31,17). La legge ebdomadaria è così considerata come un'istituzione divina di valore universale. Nel NT la settimana acquista un nuovo valore religioso. Parte ormai dalla domenica, giorno del Signore, celebrazione ebdomadaria della sua vittoria (Apoc 1, 10; Atti 20, 7; 1 Cor 16, 2). Il *lavoro, che il cristiano vi svolge in seguito, si compie così sotto la guida di Cristo redentore che domina il tempo. Ma continua a tendere verso un ottavo *giorno che,

al di là del ciclo delle settimane, introdurrà il popolo di Dio nel grande *riposo divino (Ebr 4, 1-11); il riposo nella domenica ne annunzia già la venuta.

C. THOMAS

→ creazione VT II 2 - feste - numeri I 1, II 1 - Pentecoste I 1 - sabato - tempo VT I 1; NT II 3-
SHADDAI → Dio VT II 1 - monte - nome VT 2.
SHEOL → anima II 2 - inferi e inferno - luce e tenebre VT II 3 - mare 2 - morte - ombra I 2 - risurrezione- SI → amen - beatitudine NT I 1 - compiere NT 1 - promesse III 1 - verità NT 1.
SICUREZZA → fede 0 - pace - porta VT I.

SIGILLO

1. Significato *ed uso del* sigillo- - Il sigillo non è soltanto un gioiello inciso con arte (Eccli 32, 5 s), ma un simbolo della persona (Gen 38, 18) e della sua *autorità (Gen 41, 42; 1 Mac 6, 15); quindi è fissato sovente ad un anello dal quale non ci si separa senza grave motivo (Agg 2, 23; cfr. Ger 22, 24). L'apposizione del sigillo da parte di una persona attesta che un oggetto le appartiene (Deut 32, 34), che un atto emana da essa (1 Re 21, 8), che l'accesso ad una delle sue proprietà è vietato (Dam 14, 11). II sigillo è quindi una firma; garantisce la validità di un documento (Ger 32, 10); ne indica pure la fine (cfr. Rom 15, 28); talvolta gli conferisce un carattere segreto, come nel Caso di un rotolo sigillato che nessuno può leggere, salvo Colui che ha diritto di rompere il sigillo (Is 29, 11). 2. Il sigillo di Dio. a) II sigillo di Dio è un simbolo poetico della sua sovranità sulle sue creature e sulla storia; egli può sigillare le stelle (Giob 9, 7), ed ecco la notte nera; sigilla il *libro dei suoi *disegni (Apoc 5, 1 - 8, 1), e nessuno ne decifra il segreto, salvo l'*agnello che li *compie. Dio sigilla i peccati, nel senso Che vi pone termine, peccati individuali (Giob 14, 17) o collettivi (Dan 9, 24); in quest'ultimo caso sigilla nello stesso tempo la «*profezia», cioè vi pone termine realizzandola. b) Il simbolismo assume un nuovo valore quando Cristo dice di essere segnato col sigillo di Dio, suo Padre (Gv 6,27); infatti questo sigillo del Padre sul figlio dell'uomo non è semplicemente il potere che egli gli conferisce di compiere la sua opera (cfr. Gv 5, 32. 36), ma è anche la consacrazione che fa di lui il *Figlio di Dio (Gv 10, 36). A questa Consacrazione il Cristiano partecipa quando Dio lo segna col suo sigillo donandogli lo *Spirito (2 Cor 1, 22; Ef 1, 13 s), dono che è esigenza di fedeltà allo Spirito (Ef 4, 30). Questo sigillo è il segno dei servi di Dio e loro salvaguardia al tempo della prova escatologica (Apoc 7, 2-4; 9, 4). In grazia sua essi potranno rimanere fedeli alle parole divine, parole di Cui Paolo dice che sono un sigillo; con esse infatti, Dio attesta in modo irrevocabile a quali Condizioni si pervenga alla salvezza (2 Tim 2, 19).

C. LESQUIVIT e M.-F. LACAN

→ battesimo IV 4 - libro IV - unzione III 6.

SIGNORE

Nella liturgia la Chiesa rivolge ogni sua preghiera a Dio Padre per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore. Il titolo di Signore fu attribuito a Gesù fin dall'origine, per testimonianza di Paolo che ricorda il simbolo primitivo della fede cristiana: «Gesù è Signore» (Rom 10, 9); questo nome esprime quindi il mistero di Cristo, Figlio di Dio e figlio dell'uomo; il VT mostra in effetti che

Signore (Adonal = Kyrios) non è soltanto un titolo regale, ma un *nome divino. VT La sovranità di Jahve non si limita al popolo da lui eletto e di cui è il re (1 Sam 8, 7 s; 12, 12); Jahve è il «Signore dei signori», perché è il *Dio degli dèi (Deut 10, 17; Sal 136, 3). La sua sovranità non è quella di una divinità cananea, legata alla terra di cui è il Baal (termine che designa il possessore, e per estensione il marito, padrone e signore della propria moglie); il nome di Baal non può quindi convenire al Dio di Israele (Os 2, 18; è usato in Is 54, 5, ma, per designare Dio Come sposo, non di una terra, ma del suo popolo). Signore universale, Dio esercita il suo dominio in ogni luogo in favore del suo popolo (Deut 10, 14-18). Due nomi esprimono la sua *autorità: *melek* e *adón.* Il primo significa *re (Is 6, 5; Sai 95, 3): la regalità del Dio di Israele si estende a tutta la sua Creazione (Sal 97, 5), quindi agli stessi pagani (Sal 96, 10). Il secondo nome significa signore: Dio è signore di tutta la terra (Gios 3, 11; Mi 4,13; Sal 97,5). Si invoca Dio chiamandolo «mio Signore»; è questo un titolo regio *(Adoni),* Che assume ufficialmente la forma Adonai (plurale di intensità) quando lo si rivolge a Dio; questa invocazione, già presente nei testi antichi (Gen 15, 2. 8), esprime la fiducia Che i servi di Dio pongono nella sua sovranità assoluta (Am 7, 2; Deut 9, 26; Gios 7, 7; Sal 140, 8). D'altronde questo titolo, usato frequentemente, fini col diventare un nome proprio di *Dio. Quando, per rispetto, non si pronunziò più il nome di *Jahve nelle letture liturgiche, lo si sostituì con *Adonaj.* Di qui deriva senza dubbio l'uso da parte dei LXX di Kyrios, equivalente greco di *Adonaj,* per tradurre Jahve. Il titolo Kyrios può dunque per tal fatto avere due sensi: designa ora la sovranità di Jahve, ora il *nome incomunicabile dell'unico vero Dio. NT Il NT trasferisce a *Gesù Cristo il titolo Kyrios. Spiegare questa traslazione significa definire la fede cristiana. *1. La fede della Chiesa* nascente. - Partendo dal termine che si trova nel Sal 110, 1, Gesù aveva voluto far capire Che, pur essendo figlio di David, gli era superiore ed anteriore (Mt 22, 43 ss; cfr. Le 1, 43; 2, 11). Fondandosi sullo stesso salmo, la Chiesa nascente nella sua predicazione proclama la sovranità di Cristo, attuata dalla sua risurrezione (Atti 2, 34 ss). Nella sua preghiera essa conserva a lungo l'invocazione aramaica primitiva: Marana tba, «Signor nostro, vieni!» (1 Cor 16, 22; Apoc 22, 20). La luce di Pasqua, la riflessione sulla Scrittura, sono le fonti della prima *confessione cristiana: «Gesù è Signore» (Rom 10, 9; 1 Cor 12, 3; Col 2, 6). Gesù merita il titolo supremo di Marana e di Kyrios, in quanto *Messia intronizzato in Cielo, che inaugura il suo *regno Col dono dello *Spirito (Atti 2, 33), ed è sempre presente alla sua Chiesa nell'assemblea liturgica, in attesa del *giudizio (10, 42). Ora questa sovranità di Cristo, in primo piano nel titolo Kyrios, è quella di Dio stesso, cosicché si trasferisce al «Signore di tutti» (10, 36) ciò che conveniva a Jahve solo, ad esempio l'invocazione del *nome (2, 20 s), o i gesti e le formule dell'*adorazione (Fil 2, 10 = Is 45, 23; Gv 9,38; Apoc 15,4). 2. Paolo trasmette a Corinto il Marana tha del cristianesimo palestinese, mostrando Con Ciò che deve a quest'ultimo la sua concezione di Gesù- Signore, e non all'ellenismo Che dava questo titolo agli dèi ed all'imperatore (cfr. Atti 25,26). Al pari di Pietro nella sua predicazione, egli si fonda sul Sal 110 (1 Cor 15, 25; Col 3, 1; Ef 1, 20) e dà a Kyrios un duplice valore, regale e divino. *Re, Gesù è Signore di tutti gli uomini (Rom 14, 9), di tutti i suoi nemici, le potestà (cfr. *potenza (Col 2, 10. 15) o la *morte (1 Cor 15, 24 ss. 57; cfr. 1 Piet 3, 22), dei padroni umani che rappresentano il solo vero padrone presso i loro schiavi (Col 3, 22-4, 1; Ef 6, 5-9); Signore infine della *Chiesa, suo proprio *corpo Che egli domina e nutre (Col 3, 18; Ef l, 20 ss; 4, 15; 5, 22-32). Quindi tutto l'universo, Cieli, terra, inferi, proclama che Gesù è Signore (Fil 2, 10 s). Quest'ultimo testo assicura il valore divino del titolo: dopo essersi fatto schiavo, pur essendo «di condizione divina», Gesù è esaltato da Dio e ne riceve «il *nome al di sopra di ogni nome»,riflesso della divinità sulla sua umanità glorificata che fonda la sua sovranità universale. In base a questo duplice valore, regale e divino, la formula di fede «Gesù è Signore» assume una

sfumatura di protesta contro le pretese imperiali alla divinità: ci sono dei kyrioi tra i «Cosiddetti dèi», ma Gesù è il solo Kyrios assoluto (1 Cor 8, 5 s), al quale gli altri sono soggetti. L'Apocalisse fa quindi Comprendere che il titolo «Signore dei signori» attestato da moltissimo tempo in Oriente (verso il 1100 a. C.), non Conviene all'imperatore divinizzato, ma al solo Cristo, come al Padre (Apoc 17, 14; 19, 16; cfr. Deut 10, 17; 1 Tim 6, 16). Proiettando la luce di Pasqua sugli avvenimenti della vita di Cristo, Luca ama designare Gesù col suo titolo di Signore (Lc 7, 13; 10, 39. 41 ...); Giovanní lo usa meno frequentemente (Gv 11, 2), ma ricorda che il discepolo amato da Gesù, che scopre il Signore in colui Che stava sulla riva (21,7); che soprattutto Tommaso, portavoce di tutta la Chiesa, ha pienamente riconosciuto la divinità di Gesù risorto nella sua signoria sui credenti: «Mio Signore e mio Dio» (20, 28).

P. TERNANT

→ adorazione II 2 - autorità NT I - corpo II - David 3 - Dio - Gesù (nome di) III - Gesù Cristo II - gloria - Jahve 3 - messia NT II 2 - nome VT 4; NT 3 - re NT II 1 -regno NT III 2uomo I 1 d. 2 b.

SILENZIO

Precedendo, interrompendo o prolungando la *parola, il silenzio illumina a modo suo il dialogo avviato tra Dio e l'uomo. 1. Il silenzio di Dio. - Prima Che l'uomo senta la parola, «la parola era in Dio» (Gv 1, 1); ma come un «*mistero avvolto di silenzio nei secoli eterni» (Rom 16, 25) finché si rivela all'uomo. Questa maturazione segreta della parola si esprime nel tempo con la *predestinazione degli *eletti: ancor prima di parlare loro, Dio li *conosce fin dal seno materno (Ger 1, 5; cfr. Rom 8, 29). C'è tuttavia un altro silenzio di Dio, Che non sembra più onusto di un mistero di amore, ma carico dell'*ira divina. Per inquietare il suo popolo peccatore, Dio non parla più per mezzo dei suoi profeti (Ez 3, 26). Perché, dopo aver parlato così spesso e Con tanta *potenza, Dio tace dinanzi al trionfo dell'empietà (Ab 1, 13), e non risponde più alla *preghiera di Giobbe (Giob 30, 20) né a quella dei salmisti (Sal 83,2; 109,1)? Per Israele che vuole *ascoltare il suo Dio, questo silenzio è *castigo (Is 64, 11); significa l'allontanamento dal suo Signore (Sal 35, 22); equivale ad un decreto di morte (cfr. Sal 28, 1); annunzia il «silenzio» dello sheol, dove Dio e l'uomo non si parlano più (Sal 94, 17; 115, 17). Tuttavia il dialogo non è definitivamente interrotto, perché il silenzio di Dio può essere anche un riflesso della sua *pazienza nei giorni di infedeltà degli uomini (Is 57, 11). 2. Il silenzio *dell'uomo*. - «C'è un tempo per tacere e un tempo per parlare» (Eccle 3, 7). Questa massima può essere intesa in diversi gradi di profondità. Secondo i momenti il silenzio può significare l'indecisione (Gen 24, 21), l'approvazione (Num 30, 5-16), la confusione (Neem 5, 8), la paura (Est 4,14); l'uomo dimostra la sua libertà tenendo a freno la *lingua per evitare la colpa (Prov 10, 19), soprattutto in mezzo a chiacchiere od a giudizi avventati (Prov 11, 12 s; 17, 28; cfr. Gv 8, 6). Al di là di questa sapienza che potrebbe restare puramente umana, è Dio che crea nell'uomo i tempi del silenzio e della parola. Il silenzio dinanzi a Dio manifesta la *vergogna dopo il peccato (Giob 40,4; 42,6; cfr. 6,24; Rom 3,19; Mt 22,12) oppure la *fiducia nella salvezza (Lam 3,26; Es 14, 14); significa che dinanzi all'ingiustizia degli uomini, Cristo, da *servo *fedele (Is 53, 7), ha rimesso la sua causa a Dio (Mt 26, 63 par.; 27, 12. 14 par.). Ma in altre circostanze non parlare sarebbe mancare di *fierezza e non *confessare Dio (Mt 26, 64 par.; Atti 18, 9; 2 Cor 4, 13): allora non si può tacere (Ger 4, 19; 20, 9; Is 62, 6; LC 19, 40). Infine, quando Dio *visita l'uomo, la terra osserva il silenzio (Ab 2, 20; Sof 1, 7; Is 41, 1; Zac 2, 17; Sal

76, 9; Apoc 8, l); e quando egli è venuto, un silenzio di timore o di rispetto significa l'*adorazione dell'uomo (Lam 2,18; Es 15,16; LC 9,36). Quest'umile silenzio, per Colui che medita nel proprio cuore (LC 2, 19. 51), rappresenta non soltanto l'accesso al riposo (Sal 131, 2), ma anche l'apertura alla *rivelazione Che il Signore ha promesso ai piccolissimi (Mt 11, 25).

A. RIDOUARD

→ agnello di Dio 1 - labbra - lingua 1 - parola di Dio - parola umana-
SIMBOLO → angeli VT 2 - animali 0 - anticristo VT 1 - figura - mistero - numeri - parabola I 1 - rivelazione VT I 2, II 2 - segno.
SINAGOGA → Chiesa I - giudeo II.
SINAI → alleanza VT I - fuoco VT I - legge B I 1, II 2 - monte II 1.3, II 2 - nube 2 - trasfigurazione 2.
SINCERO → giuramento - ipocrita - labbra 1 - lingua 1 - menzogna - parola umana - semplice 2 - verità VT 2; NT 1.
SION → Gerusalemme - madre II 3 - Maria I 2, III 4, V 2 - monte 0, II 2.3, III - patria VT 2 - servo di Dio II 1 - unità II.
SOBRIETA → ubriachezza - vegliare I 2, II 2 - vino I.
SOCCORSI → dono - elemosina - grazia - salvezza. SOCIETA → alleanza VT 0 - autorità VT II - Chiesa - città - diritto - donna VT 1 - fratello - generazione - giustizia A I - lavoro I 3 - liberazione-libertà II 4, III 2.0 - matrimonio VT Il 1 - popolo - schiavo I - sessualità I 1 - unità I - uomo I 1 c. 2 c - veste I 1.
SODOMA E GOMORRRA → castighi 1 - città VT 2 - fuoco VT III - inferi e inferno VT Il.

SOFFERENZA

«Io provo diletto... nelle necessità, nelle angustie» (2 Cor 12, 10), osa scrivere Paolo ai convertiti di Corinto. Il Cristiano non è uno stoico, per cantare «la maestà delle sofferenze umane», ma è discepolo del «capo della nostra fede» che «invece della gioia che gli era proposta, tollerò una croce» (Ebr 12,2). Il Cristiano vede ogni sofferenza attraverso Gesù Cristo; in Mosè, «che stimò come una ricchezza superiore ai tesori dell'Egitto l'obbrobrio di Cristo» (Ebr 11, 26), riconosce la passione del Signore. Ma quali significati assume la sofferenza in Cristo? In Che modo la sofferenza, così spesso *maledizione nel VT, diventa *beatitudine nel NT? Come può Paolo «sovrabbondare di gioia in tutte le tribolazioni» (2 Cor 7, 4; cfr. 8, 2)? La fede sarebbe insensibile, oppure esaltazione morbosa? VT La Bibbia prende sul serio la sofferenza; non la minimizza, la compatisce profondamente e vede in essa un male che non dovrebbe esistere. *1. Le grida della so§erenza.* - Lutti, sconfitte e *calamità fanno innalzare nella Scrittura un immenso concerto di grida e di lamenti. Il gemito vi è Così frequente Che ha dato origine ad un genere letterario proprio, quello della lamentazione. Per lo più queste grida salgono a Dio. Certamente il popolo grida presso il faraone per avere pane (Gen 41, 55), e i profeti gridano contro i tiranni. Ma gli schiavi d'Egitto gridano verso Dio (Es 1, 23 s), i figli di Israele gridano verso Jahve (14, 10; Giud 3, 9), ed i salmi sono pieni di queste grida di angoscia. Questa litania della sofferenza si prolunga fino al «forte gemito ed alle lacrime» di Cristo dinanzi alla morte (Ebr 5, 7). 2. Il giudizio *dato sulla sofferenza* risponde a questa rivolta della sensibilità: la sofferenza è un male che non dovrebbe esistere. I. LA SERIETA DELLA SOFFERENZA Certamente, si sa Che è universale: «L'uomo nato dalla donna ha la vita breve, ma tormenti a sazietà» (Giob 14, 1; cfr. Eccli 40, 1-9), però non vi si rassegna. Sr sostiene che *sapienza e salute vanno di pari passo (Prov 3, 8; 4, 22; 14, 30), che la salute è un beneficio di Dio (Eccli 31, 20) del quale gli si rende lode (Eccli 17, 28) e per il quale lo si prega (Giob 5, 8; 8, 5 ss; Sal 107, 19). Parecchi salmi sono preghiere di *malati Che domandano la guarigione (Sal 6; 38; 41; 88). La Bibbia non ama il dolore per se stesso; fa l'elogio del medico

(Eccli 38, 1-15); attende l'era messianica Come un tempo di guarigione (Is 33, 24) e di risurrezione (26, 19; 29, 18; 61, 2). La guarigione è una delle opere di Jahve (19, 22; 57, 18) e del *Messia (53, 4 s). Il serpente di bronzo (Num 21, 6-9) non diventa forse una figura del Messia (Gv 3, 14)? Tutte le sventure pubbliche e private, siccità, perdita di beni, lutti, guerre, schiavitù, esilio, sono sentite come dei mali di cui si attende di venir liberati nei giorni del messia. Il VT non conosce sofferenza volontaria, nel senso ascetico e paolino. II. Lo SCANDALO DELLA SOFFERENZA Profondamente sensibile alla sofferenza, la Bibbia, per spiegarla, non può ricorrere, come tante religioni attorno ad essa, alle liti tra i diversi dèi o alle soluzioni dualistiche. Certamente era grande la tentazione per gli esiliati di Babilonia, oppressi dalle loro *calamità «immense Come il mare» (Lam 2,13), di credere Che Jahve fosse stato vinto da uno più forte; tuttavia i profeti, per difendere il vero Dio, non pensano a scusarlo, ma a sostenere che la sofferenza non gli sfugge: «Io formo la luce e Creo le tenebre, faccio il benessere e provoco la sciagura» (Is 45, 7; cfr. 63, 3-6). La tradizione israelitica non abbandonerà mai l'audace principio formulato da Amos: «Succede una disgrazia in città senza che Jahve ne sia l'autore?» (Am 3, 6; cfr. Es 8, 12-28; Is 7, 18). Ma questa intransigenza scatena reazioni terribili: «Non c'è Dio!» (Sal 10, 4; 14, 1), Conclude l'empio dinanzi al male del mondo, oppure un Dio «incapace di conoscenza» (73, 11); e la moglie di Giobbe, logica: «Maledici Dio!» (Giob 2, 9). Indubbiamente si sa distinguere ciò che nella sofferenza può avere una spiegazione. Le ferite possono essere prodotte da agenti naturali (Gen 34, 25, Gios 5, 8; 2 Sam 4, 4), le infermità della *vecchiaia sono normali (Gen 27, 1; 48, 10). Nell'universo ci sono potenze malvagie, ostili all'uomo, quelle della *maledizione e di *Satana. Il *peccato porta la sventura (Prov 13, 8; Is 3, 11; Eccli 7, 1) e si tende a ricercare una colpa all'origine di ogni sventura (Gen 12, 17 s;42, 21; Gios 7, 6-13): è la convinzione degli amici di Giobbe. All'origine del male che pesa sul mondo bisogna porre il primo peccato (Gen 3,14-19). Il capriccio con cui la *morte colpisce senza preavviso le situazioni più diverse è avvertito dolorosamente (Giob 21, 28-33; Prov 11, 4; Am 5, 19). Peggiore ancora è lo scandalo della morte del giusto e della longevità dell'empio (Eccle 7, 15; Ger 12, 1 s). Questo mondo è veramente uno sviamento dalla giustizia (Ab 1, 2-4; Mal 2, 17; Sal 37; 73). Però nessuno di questi agenti, né la natura, né il caso (Es 21, 13), né la fatalità della vita dell'uomo (Giob 4, 1 ss; cfr. 4, 7); né la fecondità funesta del peccato, né la maledizione (Gen 3, 14; 2 Sam 16, 5), né Satana stesso, sfuggono alla potenza di Dio, cosicché Dio stesso è fatalmente in Causa. I profeti non possono comprendere la fortuna degli empi e la disgrazia dei giusti (Ger 12, 1-6; Ab 1, 13; 3, 14-18), ed i giusti perseguitati si credono forzatamente dimenticati (Sal 13, 2; 31, 13; 44, 10-18)- Giobbe intenta un *processo Contro Dio e lo sfida a spiegarsi (Giob 13, 22; 23, 7). Un salmista intenta Con violenza lo stesso processo, ma questa volta a motivo delle ingiuste sventure della nazione (Sal 44, 10-27). Tuttavia, malgrado le peggiori catastrofi, il pessimismo ad Israele non ha mai trionfato; è significativo Che l'autore di Giobbe non riesca a concludere il suo libro sulla nota di disperazione, e neppure il malinconico Ecclesiaste, il quale Consiglia, malgrado tutto, di godersi la vita (Eccle 3, 2. 24; 9, 7-10; 11, 7- 10), e neppure i profeti più foschi, nei quali si scopre sempre un moto di speranza e di gioia (Ger 9, 16-23). Presentimenti ancora indistinti della trionfale *risurrezione sembrano percorrere Come un afflato tutta la Bibbia (Gen 22; Sal 22; 49; 73; Rom 4,18-21). III. IL MISTERO DELLA SOFFERENZA Provati dalla sofferenza, ma sostenuti dalla loro *fede, profeti e sapienti entrano progressivamente «nel *mistero» (Sal 73, l7). Scoprono il valore purificatore della sofferenza, come quello del *fuoco che libera il metallo dalle sue scorie (Ger 9, 6; Sal 65, 10), il suo valore *educativo, quello di una correzione paterna (Deut 8, 5; Prov 3, 11 s; 2 Cron 32, 26.31), e finiscono per vedere nella prontezza del *castigo come un effetto della benevolenza divina (2 Mac 6,12-17; 7, 31-38). Imparano a ricevere nella sofferenza la *rivelazione

di un *disegno divino che ci confonde (Giob 42, 1-6; cfr. 38, 2). Prima di Giobbe, Giuseppe ne faceva testimonianza dinanzi ai suoi fratelli (Gen 50, 20). Un simile disegno può spiegare la *morte prematura del sapiente, preservato in tal modo dal peccatore (Sap 4, 17-20). In questo senso il VT Conosce già una *benedizione della donna *sterile e dell'eunuco (Sap 3, 13 s). La sofferenza e la persecuzione possono essere *espiazione del peccato (Is 40, 2). La sofferenza, posta dalla fede nel *disegno di Dio, diventa una *prova altissima, che Dio riserva ai *servi di cui è fiero, ad *Abramo (Gen 22), a Giacobbe (1, 11; 2, 5), a Tobia (12, 13), per insegnare loro ciò che egli vale e quel che si può soffrire per lui. Così Geremia passa dalla rivolta ad una nuova Conversione (Ger 15,10-19). Infine la sofferenza ha valore di intercessione e di *redenzione. Questo valore appare nella figura di *Mosè, nella sua preghiera dolorosa (Es 17, 11 ss; Num 11, 1 s) e nel sacrificio Che egli offre della sua vita per salvare un popolo colpevole (32,30-33). Tuttavia Mosè ed i profeti maggiormente provati dalla sofferenza, come Geremia (Ger 8,18. 21; 11, 19; 15, 18), non sono che figure del servo di Jahve. Il *servo Conosce la sofferenza nelle sue forme più terribili, più scandalose. Essa ha Compiuto su di lui tutte le sue devastazioni e lo ha sfigurato al punto da non provocare neppure più la compassione, ma l'orrore ed il disprezzo (Is 52, 14 s; 53, 3); non è in lui un accidente, un momento tragico, ma la sua esistenza quotidiana ed il suo segno distintivo: «uomo dei dolori» (53, 3); non sembra potersi spiegare se non Con una colpa mostruosa ed un *castigo esemplare del Dio *santo (53, 4). Di fatto C'è colpa, e di proparzione inaudita, ma non in lui: in noi, in tutti noi (53, 6). Egli è innocente: questo è il colmo dello *scandalo. Ora proprio qui sta il *mistero, «il successo del disegno di Dio» (53, 10). Innocente, «egli intercede per i peccatori» (53, 12) offrendo a Dio non soltanto la sup plica del cuore, ma «la sua propria vita in espiazione» (53, 10), lasciandosi Confondere tra i peccatori (53, 12) per prendere su di sé le loro Colpe. Così lo scandalo supremo diventa la meraviglia inaudita, la «rivelazione del *braccio di Jahve» (53, 1). Tutta la sofferenza e tutto il peccato del mondo si sono concentrati su di lui e, poiché li ha portati nell'obbedienza, egli ottiene per tutti la *pace e la guarigione (53, 5). NT I. **GESÙ E LA SOFFERENZA DEGLI UOMINI** Gesù, l'uomo dei dolori, in cui si incarna la misteriosa figura del servo sofferente, si dimostra sensibile a ogni dolore umano; non può essere testimone di ima sofferenza senza esserne profondamente Commosso, di una *misericordia divina (Mt 9, 36; 14, 14; 15, 32); se egli fosse stato presente, Lazzaro non sarebbe morto: Marta e Maria glielo ripetono (Gv 11, 21. 32) ed egli stesso l'ha lasciato Capire ai Dodici (11, 14). Ma allora, dinanzi ad una emozione Così evidente - «quanto lo amava!» -, Come spiegare questo scandalo: «non poteva egli far sì che quest'uomo non morisse?» (11, 36 s). 1. Gesù Cristo vincitore della sofferenza. - Le guarigioni e le risurrezioni sono i segni della sua missione messianica (Mi 11, 4; cfr. Lc 4, 18 s), i preludi della *vittoria definitiva. Nei *miracoli compiuti dai Dodici, Gesù vede la sconfitta di *Satana (LC 10, 18). Egli realizza la profezia del *servo «carico delle nostre *malattie» (Is 53, 4) guarendole tutte (Mi 8, 17). Ai suoi discepoli dà il potere di guarire in suo *nome (MC 15, 17) e la guarigione dell'infermo della porta Bella attesta la sicurezza della Chiesa nascente a questo riguardo (Atti 3, 1-10). 2. Gesù Cristo dichiara beata la sofferenza. - Tuttavia Gesù non sopprime nel mondo né la *morte, che egli viene tuttavia a «ridurre all'impotenza» (Ebr 3, 14), né la sofferenza. Rifiuta di stabilire un nesso sistematico tra la *malattia o l'accidente ed il *peccato (Lc 13, 2 ss; Gv 9, 3), ma lascia Che la *maledizione dell'Eden porti i suoi *frutti. E questo perché è capace di cambiarli in gioia; non sopprime la sofferenza, ma la *consola (Mt 5, 5); non sopprime le lacrime, ne asciuga soltanto qualcuna sul suo passaggio (LC 7, 13; 8, 52), il segno della *gioia che unirà Dio ed i suoi figli il giorno in cui «asciugherà le lacrime di tutti i volti» (Is 25, 8; Apoc 7, 17; 21, 4). La sofferenza può essere una *beatitudine, perché prepara ad accogliere il regno, permette di «rivelare le opere di

Dio» (Gv 9, 3), «la gloria di Dio» e quella del «Figlio di Dio» (11, 4). II. **LE SOFFERENZE DEL FIGLIO DELL'UOMO** Gesù è «familiare con il patire» (Is 53, 3); soffre per la folla «incredula e perversa» (Mt 17, 17) come una «razza di vipere» (Mi 12, 34; 23, 33), soffre del rifiuto dei suoi che «non l'hanno riconosciuto» (Gv 1, 11). Piange dinanzi a *Gerusalemme (Lc 19, 41; cfr. Mi 23, 37); «si turba» al pensiero della passione (Gv 12, 27). La sua sofferenza diventa allora un'angoscia mortale, una «agoma», un Combattimento nell'angoscia e nella paura (Mc 14, 33 s; LC 22, 44). La passione concentra tutta la sofferenza umana possibile, dal tradimento fino all'abbandono di Dio (Mt 27, 46). Questo apice coincide Con la grande offerta redentrice di Cristo, il dono espiatorio della sua vita (Mt 20, 28) per il quale è stato inviato nel mondo secondo gli eterni disegni del Padre (Atti 3, 18); Gesù vi si sottomette obbedientemente (Ebr 3, 7-8), amorosamente (Gv 14,31; 15,13): «Bisogna», dei, questa breve parola, sempre associata alla sofferenza, riassume la sua vita e ne chiarisce il mistero; ritorna come un leitmotiv sulle labbra di Gesù quando annuncia la sua passione, senza preoccuparsi dello scandalo di Pietro e dei discepoli (Lc 17, 25; cfr. Mc 8, 31 ss; Mi 17,22 s; LC 9, 42-45). Ma la passione redentrice rivela la gloria del Figlio (Gv 17, 1; 12, 31 s); riunisce «intorno a lui nell'*unità i figli di Dio dispersi» (11, 52). Colui Che nei giorni della sua vita mortale, ha potuto «venire in aiuto ai provati» (Ebr 2, 18), nel *giorno del giudizio, quando ritornerà in gloria, vorrà identificarsi con tutti i sofferentí della terra (Mt 25,35-40). III. **LE SOFFERENZE DEI DISCEPOLI** Dopo la vittoria di Pasqua, una illusione minaccia i Cristiani: niente più morte, niente più sofferenza; ed essi rischiano di essere scossi nella loro fede dalle realtà tragiche dell'esistenza (cfr. 1 Tess 4, 13). La *risurrezione non abolisce gli insegnamenti del vangelo, ma li Conferma. Il messaggio delle *beatitudini, l'esigenza della *croce quotidiana (Lc 9, 23) assumono tutta la loro urgenza alla luce del destino del Signore. Se la sua stessa madre non è stata risparmiata dal dolore (LC 2, 35), se il maestro, «per entrare nella sua gloria» (Lc 24, 26), ha Conosciuto tribolazioni e *persecuzioni, i discepoli devono seguire la stessa *via (Gv 15, 20; Mt 10, 24), e l'era messianica è un tempo di tribolazioni (Mi 24, 8; Atti 14, 22; 1 Tim 4, 1). 1. Soffrire con Cristo. - Come il cristiano, se vive, «non è più [lui] che vive, ma Cristo Che vive in [lui]» (Gal 2, 20); così le sofferenze del cristiano sono «le sofferenze di Cristo in [lui]» (2 Cor 1, 5). Il cristiano appartiene a Cristo con il suo stesso *corpo, e la sofferenza configura a Cristo (Fil 3, 10). Come Cristo, «pur essendo Figlio, imparò, per le cose patite, l'obbedienza» (Ebr 5, 8), così bisogna che noi «affrontiamo con costanza la *prova che ci è proposta, fissando i nostri occhi sul capo della nostra fede... Che tollerò una croce» (Ebr 12, 1 s). Cristo si è fatto solidale con Coloro Che soffrono, e lascia ai suoi la stessa legge (1 Cor 12, 26; Rom 12, 15; 2 Cor 1, 7). 2. Per essere glorificati con Cristo.- Se «noi soffriamo con lui», lo facciamo «per essere pure glorificati con lui» (Rom 8, 17), se «noi portiamo dovunque e sempre nel nostro corpo le sofferenze di morte di Gesù», lo facciamo «affinché la *vita di Gesù sia anch'essa manifestata nel nostro corpo» (2 Cor 4, 10). «La grazia di Dio che ci è stata data [non è] soltanto di credere in Cristo, ma di soffrire per lui» (Fil 1, 29; cfr. Atti 9, 16; 2 Cor 11, 23-27). Dalla sofferenza sopportata con Cristo non nasce soltanto «il peso eterno di *gloria preparato al di là di ogni misura» (2 Cor 4, 17; cfr. Atti 14, 21) oltre la morte, ma, fin d'ora, la *gioia (2 Cor 7, 4; cfr. 1, 5-7). Gioia degli apostoli che fanno a Gerusalemme la loro prima esperienza e scoprono «la gioia di essere stati giudicati degni di subire oltraggi per il nome» (Atti 5, 41); appello di Pietro alla gioia di «partecipare alle sofferenze di Cristo» per Conoscere la presenza dello «Spirito di Dio, Spirito di gloria» (1 Piet 4, 13 s); gioia di Paolo «nelle sofferenze che sopporta» di poter «Completare nella [sua] carne Ciò Che manca alle prove di Cristo per il suo Corpo, che è la Chiesa» (Col l, 24).

M.-L. RAMLOT e J. GUILLET

→ bene e male I l.4, II 3 - calamità - castighi - consolazione - croce II 2 - lavoro II - malattia guarigione - maledizione I - martire 1 - morte - pazienza II 1 - persecuzione - poveri - prova-tentazione - tristezza - vergogna.
SOFFIO → anima I 1, II 1 - spirito VT 2.3 - Spirito di Dio 0 - uomo - vita II 2.

SOGNI

L'antichità e la scienza moderna attribuiscono grande importanza ai sogni. Per ragioni diverse: la prima vi vede un mezzo per l'uomo di entrare in comunicazione Con il mondo soprannaturale; la seconda, una manifestazione della sua personalità profonda. Queste due prospettive non sono incompatibili: Dio, quando agisce sull'uomo, agisce nel più profondo del suo essere. VT Le popolazioni che precedono e Circondano Israele vedono nel sogno una *rivelazione divina: e presso di essi la frequenza dei sogni è Così Considerevole Che i re di Egitto e di Mesopotamia tengono al proprio servizio degli interpreti di sogni (Gen 41, 8; Ger 27,9). Il VT accenna anche per Israele a rivelazioni attraverso i sogni, a Cui bisogna aggiungere le *parole e le *visioni notturne di Dio. Queste rivelazioni sono indirizzate soprattutto a persone private (Giob 4, 12-21; Eccli 34, 6), persino a pagani (Gen 40 - 41; Dan 4). Ma la maggior parte riguarda il *disegno di Dio sul suo popolo: esse illuminano i patriarchi (Gen 15,12-21; 20,3-6; 28,11-22; 37, 5-11; 46,2-4: e così di seguito nella tradizione elohista), Gedeone (Giud 6, 25 s), Samuele (1 Sam 3), Natan (2 Sam 7,14-17), Salomone (1 Re 3). Dopo l'esilio, Zaccaria (1 -6) e Daniele (2; 7) vi ricevono l'annuncio della salvezza. Gioele promette dei sogni per il tempo dell'effusione dello Spirito (3, 1). Israele, a differenza dei suoi vicini pagani, non sembra aver avuto interpreti ufficiali dei sogni. Abramo, Isacco, Giacobbe, Samuele, Natan, Salomone... li Capiscono da soli; e non si trovano interpreti né nel tempio, né alla corte dei re. Ma quando Jahve invia dei sogni ai re pagani, sono i servi del vero Dio Che ne spiegano i misteri rimasti inaccessibili agli interpreti non Giudei (Gen 41; Dan 2; 4). I pagani perciò sono Costretti a riconoscere che soltanto Jahve è il padrone dei misteri: li rivela esclusivamente ai suoi. La riflessione profetica, Così come fa distinzione fra veri e falsi profeti, denuncia anche dei sogni menzogneri (Deut 13,2-6; Ger 23, 25-32; Zac 10, 2), senza tuttavia negare l'origine divina dei sogni degli antenati. Ma il fatto che la Bibbia non faccia Cenno a sogni, lungo i secoli che intercorrono tra Salomone e Zaccaria, cioè nel corso di tutta la grande tappa del profetismo, ha un suo significato: suggerisce che in quel momento il sogno è considerato come una forma secondaria di rivelazione, destinata sia all'individuo (i patriarchi in epoca anteriore hanno avuto dei sogni, ma al tempo loro non esisteva né popolo, né profetismo) sia ai pagani: la parola profetica, invece, è la forma per eccellenza della rivelazione indirizzata al popolo. *NT* Il NT non riferisce nessun sogno di Gesù: senza dubbio perché indugia poco sulla psicologia del Maestro, ma soprattutto perché vede in lui, colui Che «*conosce» il Padre senza intermediari. Il sogno tuttavia non è assente dal NT. Alla Pentecoste, Pietro annuncia il compimento della profezia di Gioe 3, 1, in cui il sogno appare come una manifestazione dello Spirito negli ultimi giorni (Apoc 2, 17). Il libro degli Atti riferisce diverse visioni notturne di Paolo (16, 9 s; 18, 9; 23, 11; 27, 23); queste apparizioni confortano e guidano l'apostolo nella sua missione, ma non gli apportano nessun messaggio dottrinale. Matteo riferisce diversi sogni analoghi a quelli del VT; sia in vista di rivelazioni a pagani (Mt 27, 19) sia per guidare Giuseppe durante l'infanzia di Gesù (1, 20; 2, 13. 19. 22: si tratta per tre volte di apparizioni dell'angelo del Signore sullo stile del VT). Il NT conosce quindi questo metodo di rivelazione usato da Dio nelle lontane ere del VT. Come i profeti, vi vede

una rivelazione destinata ad illuminare un individuo (e talvolta un pagano), rivelazione che però resta subordinata alla parola Che viene rivolta a tutta la Chiesa e si manifesta per eccellenza in Gesù Cristo.

A. GEORGE

→ apparizioni di Cristo 1 - mistero VT 2 a - parola dì Dio VT I 1 - rivelazione VT I 1 - segno VT II 3 - sonno I 2 - visita VT 2.
SOLE → astri - luce e tenebre VT II 1.3; NT I 1 - settimana 1 - tempo VT I 1.
SOLIDARIETA → Adamo - generazione - padri e Padre I 2, II - responsabilità 1 - retribuzione II 1.2 - sofferenza NT III 1 - uomo I 1 0-
SOLIDITÀ → amen - fedeltà - pietra - roccia 1 - verità VT

SOLITUDINE

L'uomo, creato ad *immagine di Dio che, Padre, Figlio e Spirito, è *fecondità sovrabbondante di *amore, deve vivere in *comunione con Dio e con i suoi simili, e così portare *frutto. Per sé, quindi, la solitudine è un male che viene dal peccato; tuttavia può diventare fonte di comunione e di fecondità, se è unita alla solitudine redentrice di Gesù Cristo. I- SOLITUDINE DELL'UOMO *1.* «*Non è bene che l'uomo sia solo*» *(Gen* 2, 18). - Secondo Dio, la solitudine è un male. Essa mette alla mercé dei malvagi il povero, lo *straniero, la *vedova e l'orfano (Is 1, 17. 23); Dio quindi esige che essi siano particolarmente protetti (Es 22, 21 ss); considera i loro protettori come suoi figli e li ama più che una madre (Eccli 4, 10); in mancanza di appoggi umani, Dio si farà il *vendicatore di questi *poveri (1?rov 23, 10 s; Sa] 146, 9). La solitudine espone quindi alla *vergogna Colui Che rimane *sterile; in attesa Che sia rivelato il senso della *verginità, Dio invita a rimediare a questa vergogna con la legge del levirato (Deut 25, 5- 10); talvolta interviene persino di persona per rallegrare la derelitta (1 Sam 2, 5; Sal 113, 9; Is 51, 2). La prova della solitudine è un appello alla *fiducia assoluta in Dio (Est 4, 17z [4,19 LXX]). 2. Dio *vuole che il peccatore sia solo.* - La solitudine rivela pure all'uomo il suo essere peccaminoso; diventa allora un appello alla *conversione. È quel che può insegnare la esperienza della *malattia, della *sofferenza e della *morte prematura: separato dalla società degli uomini (Giob 19, 13- 22), l'infelice riconosce di essere in stato di *peccato. Per altra via Dio rivela pure che abbandona il peccatore alla solitudine. Abbandona la sua *sposa infedele (Os 2, 5; 3, 3); il profeta Geremia con il celibato deve indicare che Israele è sterile (Ger 16,2; 15, 17); infine l'*esilio fa Comprendere che Dio solo può strappare alla solitudine rendendo fecondi (Is 49, 21; 54,l ss). II. DALLA SOLITUDINE ALLA COMUNIONE *1. La solitudine accettata da Gesù Cristo.* - Dio ha dato agli uomini il suo Figlio unico (Gv 3, 16) affinché gli uomini, attraverso l'Emmanuel (= «Dio con noi», Is 7, 14), ritrovino la comunione Con Dio. Ma, per strappare l'umanità alla solitudine del peccato, Gesù ha assunto su di sé questa solitudine e innanzitutto quella di Israele peccatore. $ stato nel *deserto a vincere l'avversario (Mt 4, 1-11; cfr. 14, 23), ha pregato solitario (Mc 1, 35-45; Lc 9, 18; cfr. 1 Re 19, 10). Sul Getsemani infine, urta contro il *sonno dei discepoli che si rifiutano di partecipare alla sua preghiera (Mc 14, 32-41) e affronta da solo l'*angoscia della morte. Dio stesso sembra abbandonarlo (Mt 27, 46). In realtà, non è solo e il Padre è sempre con lui (Gv 8,16.29; 16,32); Come un seme di grano Caduto in terra, egli non resta solo ma porta frutto (Gv 12, 24): «riunisce nell'*unità i figli di Dio *dispersi» (I1, 52) e «attira a sé tutti gli uomini» (12, 32). Ha trionfato la comunione. 2. Solo *con Gesù Cristo per essere con tutti.* - Questo raduno del popolo messianico,

Gesù l'ha inaugurato Chiamando i discepoli a «stare con lui» (Mc 3, 14). Venuto a cercare la pecorella smarrita, sola (Lc 15, 4), restaura la Comunione spezzata intavolando dialoghi «da solo a solo» Con i discepoli (Mc 4, 10; 6, 2), Con le peccatrici (Gv 4,27; 8, 9). L'amore che esige è unico, superiore ad ogni altro (Lc 14, 26), simile a quello prescritto da Jahve, Dio unico (Deut 6, 4; Neem 9, 6). La Chiesa, Come il suo Sposo e Signore, si trova sola in un *mondo al quale non appartiene (17, 16) e deve fuggire nel deserto (Apoc 12,6); ma ormai non C'è più vera solitudine: Cristo, mediante il suo Spirito, non ha lasciato «orfani» i discepoli (Gv 14, 18), fino al giorno in cui, dopo aver trionfato della solitudine Che impone la morte degli esseri Cari, «saremo per sempre riuniti ad essi... e con il Signore» (1 Tess 4, 17).

M. PRAT e X. LÉON-DUFOUR

→ deserto - monte III 1 - sterilità - tristezza VT 2; NT 3 - vedove 1-
SOMMO SACERDOTE → Aronne - sacerdozio VT I 4.5 - veste I 2.

SONNO

Il sonno, elemento necessario e misterioso della vita umana, presenta un duplice aspetto: è riposo che rigenera l'uomo, è uno sprofondare nella notte tenebrosa. Fonte di vita e figura della morte, esso presenta per tal fatto diversi significati metaforici. I. IL RIPOSO DELL'UOMO In virtù del ritmo imposto dal creatore alla sua esistenza, l'uomo è soggetto all'avvicendamento del *giorno e della *notte, della *veglia e del *riposo. *1. Segno di fiducia e di abbandono*- - Conviene apprezzare la dolcezza del sonno che riposa il *lavoratore (Eccle 5, 11) e compiangere coloro che le *preoccupazioni delle ricchezze, la *malattia o la cattiva Coscienza espongono alle insonnie (Sal 32, 4; Eccli 31, 1 s). Bisogna soprattutto Conservare un legame tra *giustizia e sonno. Di fatto il giusto, che nelle sue veglie medita la legge (Sal 1, 2; Prov 6, 22) ed imprime la sapienza nel suo Cuore (Prov 3, 24), «si addormenta in pace non appena si corica» (Sal 3, 6; 4, 9). Egli ha *fiducia nella protezione divina. Infatti gli *idoli fabbricati ad immagine dell'uomo possono dormire (1 Re 18,27); ma Dio, Custode di Israele, «non dorme né sonnecchia» (Sal 121, 4): agisce continuamente in favore dei suoi figli (Sal 127, 2; cfr. Mc 4, 27). In piena tempesta, Gesù non è «turbato» (Mc 4,40; cfr. Gen 14,27; 2 Tim 1, 7); dormendo, simboleggia la perfetta fiducia in Dio (MC 4, 38). In questa linea di pensiero, partendo da un'immagine familiare a tutta l'umanità, la *morte è Considerata Come l'ingresso nel riposo del sonno, dopo una vita sazia di giorni e di opere: ci si addormenta con i propri padri (Gen 47, 30; 2 Sam 7, 12). Così il «cimitero», secondo l'etimologia greca, evoca il «dormitorio» dove i defunti riposano; il cristiano che si è «addormentato in Gesù» (1 Tess 4, 14) Con la speranza della *risurrezione, va a coricarvisi per lo spazio di una notte pensando Con fiducia al *giorno in cui si rialzerà risuscitato (cfr. Dan 12, 13). 2. Il *tempo della visita dr Dio.* - Per un motivo difficile da determinare, forse perché l'uomo addormentato non è più padrone di sé e non offre resistenza, il tempo del sonno è considerato come propizio alla venuta di Dio. Così come per agire meglio a suo modo, Dio fa Cadere un «profondo sonno» (ebr. *tardemab)*, una specie di estasi, su Adamo che si trova solo, per «formargli» una donna (Gen 2, 21), oppure su Abramo inquieto per suggellare con lui la sua alleanza (Gen 15, 2. 12): allora nelle tenebre sprizza il *fuoco divino (15, 17). Dio visita pure i suoi eletti Con *sogni rivelando a Giacobbe la sua presenza misteriosa (Gen 28, 11-19), ai due Giuseppe i suoi disegni misteriosi (Gen 37, 5 ss. 9; Mt 1, 20-25;

2, 13 s. 19-23). Questo modo di *rivelazione rende coloro che ne beneficiano simili ai *profeti (Num 12, 6; Deut 13, 2; 1 Sam 28, 6), e le apocalissi se ne servivano con predilezione (Dan 2, 4): non era forse promesso Come un segno della fine dei tempi (Gioe 3, 1; Atti 2, 17 s)? Tuttavia esso doveva essere rigorosamente vagliato (Ger 23,25-28; 29,8) per non essere Confuso Con «fantasie di donna incinta» (Eccli 34, 1-8)- II. LE TENEBRE SULL'UOMO La notte, figlia di Dio, è anche il tempo degli incubi, degli allarmi e delle potenze malefiche; il sonno può essere visitato da questi mostri notturni e rivelare un cuore colpevole. Non accorda sonno ai suoi occhi colui che ha grandi disegni nella mente (Sal 132, 3 ss; Prov 6,4); al Contrario, il pigro che non riesce a uscire dal letto è votato all'indigenza (Prov 6,6-11; 20,13; 26,14). Ancot più pericoloso è il sonno che Consegue alla *ubriachezza, perché induce a porre atti irresponsabili (Gen 9, 21-24; 19, 31-38), oppure quello che consegue all'amore delle donne: in tal modo consegna la forza di Sansone a Dalila (Giud 16,13-21). Il sonno può essere ancor più che il risultato di una Colpa; può significare una disposizione interiore colpevole. Tale è il sonno di Giona (Giona 1, 5); quando il profeta Elia si addormenta sotto la ginestra, lo fa in una crisi di scoraggiamento (1 Re 19, 4-8). Il sonno esprime allora che ci si è abbandonati al peccato: si barcolla nella *ubriachezza, dopo aver vuotato il *calice dell'*ira di Jahve (Ger 25, 16; Is 51, 17). Il sonno che prostra i discepoli durante la preghiera di Gesù nel Getsemani (MC 14, 34. 37- 40 par.) significa che essi non Comprendono l'*ora imminente e rifiutano di essere solidali con Gesù; Con ciò Gesù mostra Con i fatti Che dev 'essere assolutamente solo nell'opera della salvezza; quindi «lascia dormire» coloro che vogliono ingolfarsi nel loro peccato. III. SVEGLIARSI DAL SONNO DEL PECCATO E DELLA MORTE Il sonno significa perciò lo stato mortale cui porta il peccato; sorgerne sarà il segno della *conversione e del ritorno alla vita. *l.* «*Risvegliali!*». - «Vegliate!» dice Gesù ai suoi discepoli addormentati. Molto prima di lui, il profeta Constatava Che, nel popolo di Israele, nessuno si svegliava per appoggiarsi a Dio, perché questi aveva distolto la sua *faccia (Is 64, 6). Ma la grazia divina affretterà l'ora del risveglio: «Risvegliati! In piedi, Gerusalemme!» (Is 51, 17 - 52, 1). È l'ora di uscire dal torpore; il *calice dell'ira è stato vuotato fino in fondo, Dio stesso strappa il suo popolo alla vertigine. Questo risveglio della Città santa è una vera *risurrezione: si risvegliano Coloro che giacevano nella polvere (Is 26, 19). Nell'apocalisse di Daniele questa immagine diventerà realtà: «Molti di Coloro che dormono nella polvere si sveglieranno...» (Dan 12, 2). Il giusto non deve quindi temere «di addormentarsi nella morte» (Sal 13, 4), perché Dio è il padrone della *morte, e lo farà vedere risuscitando Gesù. Tuttavia, per preparare questa risurrezione, occorre in primo luogo il risveglio del cuore mediante una conversione sincera. Appunto questo dialogo della Conversione si può leggere nel Cantico dei Cantici, descritto attraverso la metafora del sonno e del risveglio. Il risveglio della *sposa infedele non dev 'essere brusco: «Non risvegliate l'amata finché a lei non piaccia!» (Cant 2, 7; 3, 5; 8, 4); ora questo piacere conquista a poco a poco il cuore della sposa condotta nel *deserto: Dio le ha parlato (Os 2, 16; Is 40, 2), cosicché ormai essa può dire: «Io dormo, ma il mio cuore veglia» (Cant 5, 2). Tuttavia l'amore non è ancora il più forte: al suo risveglio la sposa si occupa di cose inutili e lascia partire lo sposo che era venuto; ben fa essa a *vegliare, ma la sua vigilanza non può affrettare l'ora di Dio (Is 26, 9): sarà infine lo sposo a risvegliare la sposa (Cant 8, 5). La conversione stessa è l'opera di Dio. 2. *Risvegliati dal loro sonno.* - Prima di sorgere dalla tomba dov 'è sceso volontariamente, Gesù ha espresso mediante segni la sua pa dronanza della morte e del sonno che ne è l'immagine. Ha permesso che i discepoli si inquietassero del suo sonno durante la tempesta (MC 4, 37- 41), come se volesse far loro ripetere l'audace preghiera dei salmisti: «Svegliati dunque, o Signore!» (Sal' 44,24; 78, 65; Is 51, 9). In realtà, si dimostrava in tal modo in grado di comandare al mare Come alla morte. Quando risveglia

dal loro sonno la figlia di Giairo (Mt 9, 24) e il suo amico Lazzaro (Gv 11, 11), prefigura così la sua propria risurrezione, alla quale il battezzato sarà misteriosamente unito: «Svegliati, o tu che dormi, sorgi di tra i morti e Cristo ti illuminerà!» (Ef 5, 14). Il Credente non è più un essere della notte, «non dorme più» (1 Tess 5, 6 s) perché non ha più nulla a Che vedere Col peccato ed i vizi della notte. Egli *veglia, aspettando senza dormire il ritorno del padrone (Mc 13, 36); e se, tardando lo sposo a venire, si addormenta come le vergini prudenti, ha non di meno la *lampada fornita di *olio (Mi 25,1-13); allora le parole della sposa del Cantico assumono un senso nuovo, perché il *giorno è già rifulso nel più profondo della *notte: «io dormo, ma il mio cuore veglia».

D. SOSBOUÉ e X. LÉON-DUFOUR

→ morte VT 1 2 - notte VT 3 - riposo - sogni - ubriachezza 2 - vegliare.
SOPRAVVIVENZA → anima 11 2.3 - morte - risurrezione.
SOZZURA → puro,
SPARTIZIONE → amore II - comunione VT 5; NP - elemosina - pane I I.
SPECCHIO → faccia - immagine - sapienza VT III 2.

SPERANZA

Parlare della speranza significa dire il posto che il futuro occupa nella vita religiosa del popolo di Dio, un futuro di fedeltà a cui sono chiamati tutti gli uomini (1 Tim 2, 4). Le *promesse di Dio hanno rivelato a poco a poco al suo popolo lo splendore di questo futuro che non sarà una realtà di questo mondo, ma «una *patria migliore, Cioè celeste» (Ebr 11, 16): «la vita eterna» in cui l'uomo sarà «simile a Dio» (1 Gv 2,25; 3,2). La *fiducia in Dio e nella sua *fedeltà, la fede nelle sue promesse, sono quelle Che garantiscono la realtà di questo avvenire (cfr. Ebr 11, 1) e che permettono almeno di intuirne le meraviglie. Da questo momento è allora possibile per il Credente desiderare questo avvenire, o per essere più precisi, sperarlo. Infatti, la partecipazione a questo indubbio avvenire resta problematica, perché dipende da un *amore fedele e paziente, di per sé difficile esigenza per una *libertà peccatrice. Il credente quindi non può assolutamente fidarsi di se stesso per conseguire questo avvenire. Può solo sperarlo, in piena fiducia, da Dio, in Cui Crede e che è l'unico in grado di rendere la sua libertà capace di amare. Radicata tosi nella fede e nella fiducia, la speranza può dispiegarsi verso l'avvenire e sollevare con il suo dinamismo tutta la vita del credente. Fede e fiducia, speranza, amore sono quindi aspetti diversi di un atteggiamento spirituale complesso, ma unico. In ebraico le stesse radici esprimono sovente l'una o l'altra di queste nozioni; tuttavia il vocabolario della speranza si collega più specialmente alle radici *gawah, jahal* e *batch,,* Che i traduttori hanno reso del loro meglio in greco *(elpizo, elpìs, pèpoitba, bypomèno...)* od in latino *(spero, spes, confido, sustineo, exspecto...). Il* NT, probabilmente S. Paolo (1 Tess 1, 3; 1 Cor 13, 13; Gal 5, 5 s), stabilirà in tutta la sua chiarezza la triade: fede, speranza, amore. VT I. LA SPERANZA DELLE BENEDIZIONI DI JAHVE La misteriosa promessa Che Dio fece all'umanità peccatrice fin dalle origini (Gen 3, 15; 9, 1-17) attesta Che Dio non la lasciò mai senza speranza; ma soltanto Con *Abramo incomincia veramente la storia della speranza biblica. Il futuro assicurato dalla *promessa è semplice: una *terra ed una numerosa posterità (Gen 12, 1 s; cfr. *fecondità). Per secoli gli oggetti della speranza di Israele resteranno dello stesso ordine terreno: «la terra dove scorrono latte e miele» (Es 3, 8. 17), tutte le forme della prosperità (Gen 49; Es 23, 27-33; Lev 26, 3-13; Deut 28). Questo slancio vigoroso verso i beni di questo mondo non fa tuttavia della religione di Israele una semplice morale del benessere. Questi beni terreni sono per

Israele delle *benedizioni (Gen 39, 5; 49, 25) e dei *doni (Gen 13,15; 24,7; 28,13) di Dio Che si dimostra fedele alla promessa ed alla alleanza (Es 23, 25; Deut 28, 2). Quando la fedeltà a Jahve lo esige, questi beni terreni devono quindi essere sacrificati senza esita zione (Gios 6,17-21; 1 Sam 15); il sacrificio di Abramo restava un esempio di speranza perfetta nella promessa dell'onnipotente (Gen 22). Questa situazione lasciava presagire che un giorno Israele avrebbe conosciuto una «speranza migliore» (Ebr 7, 19) verso la quale Dio condurrà lentamente il suo popolo. II. JAHVE, SPERANZA DI ISRAELE E DELLE NAZIONI Questo progresso fu anzitutto opera dei profeti, Che, pur purificando ed alimentando la speranza di Israele, gli hanno aperto prospettive già nuove. ***1. La falsa speranza.*** **-** Israele dimenticò sovente che un futuro felice era un dono del Dio dell'*alleanza (Os 2, 10; Ez 16, 15 ss). Era quindi tentato di assicurarsi questo futuro Come le *nazioni: mediante un *culto formalistico, l'*idolatria, la *potenza o le *alleanze. I profeti denunciano questa speranza illusoria (Ger 8, 15; 13, 16). Senza fedeltà non C'è da sperare la *salvezza (Os 12, 7; Is 26, 8 ss; 59, 9 ss). Il *giorno di Jahve, «oscuro, senza luce alcuna» (Am 5,20), sarà «il giorno dell'*ira» (Sof 1, 15ss). Geremia (1-29) illustra tipicamente questo aspetto del ministero profetico. 2. ***La vera speranza.*** **-** *Il* futuro sembra talvolta richiudersi dinanzi ad Israele, Che allora è tentato di dire: «La nostra speranza è distrutta» (Ez 37, 11; cfr. Lam 3, 18). Per i profeti la speranza è allora Come nascosta (cfr. Is 8, 16 s), ma non deve sparire; un *resto sarà salvato (Am 9, 8 s; Is 10, 19 ss). La realizzazione del disegno di Dio potrà così continuare. Nel momento del *castigo, l'annuncio di questo «futuro pieno di speranza» (Ger 29, 11; 31, 17) si fa sentire alle orecchie di Israele (Ger 30 - 33; Ez 34 - 48; Is 40 - 55), affinché sia *consolato e la sua speranza permanga (Sai 9,19). La stessa infedeltà di Israele non gli deve impedire di sperare: Dio gli *perdonerà (Os 11; Lam 3, 22-23; Is 54, 4-10; Ez 35, 29). Se anche la salvezza può tardare (Ab 2, 3; Sof 3, 8), è Certa, perché Jahve, *fedele e *misericordioso, è «la speranza di Israele» (Ger 14, 8; 17,13s). 3. ***Una nuova speranza.*** **-** La concezione profetica del futuro è molto complessa- I profeti annunciano la *pace, la *salvezza, la *luce, la *guarigione, la *redenzione. Intra SPERANZA SPERANZA vedono il rinnovamento meraviglioso e definitivo del *paradiso, dell'*esodo, della *alleanza o del *regno di *David. Israele «sarà saziato dalle *benedizioni» (Ger 31, 14) di Jahve (Os 2, 23 s; Is 32, 15; Gy:r 31) e vedrà affluire verso di sé la *ricchezza delle nazioni (Is 61). I profeti, figli dell'antico Israele, pongono Israele e la sua felicità (*beatitudine) temporale al centro del futuro. Ma aspirano pure al giorno in cui Israele sarà ripieno della *conoscenza di DiQ (Is 11, 9; Ab 2, 14) perché Dio avrà rinnovato i *cuori (Ger 31, 33 ss; Ez 36, 25 ss), mentre le *nazioni si convertiranno (Is 2, 3; Ger 3, 17; Is 45, 14 s). Questo futuro sarà l'epoca di un *culto finalmente perfetto (Ez 40 - 48; Zac 14), al quale prenderanno parte le nazioni (Is 56, 8; Zac 14, 16 s; cfr. Sal 86, 8 s; 102, 22 s). Ora il vertice del culto è la contemplazione di Jahve (Sai 63; 84). Per i profeti la speranza di Israele e delle nazioni è Dio stesso (Is 60, 19 s; 63, 19; 51, 5) ed il suo regno (Sai 96 - 99). Tuttavia la felicità di Israele, attesa per il futuro, rimane ancora Collocata sulla terra e, salvo eccezioni (Ez 18), resta collettiva, mentre la fedeltà, da cui dipende la sua venuta, è individuale- III. LA SPERANZA DELLA SALVEZZA PERSONALE E L'AL DI LA Per i *pii e i *sapienti la speranza del VT è ormai destinata ad evolvere nella cornice della fede nella *retribuzione personale. Questa fede urtava contro il 1,roblema posto dalla *sofferenza del *giusto. Probabilmente la fine dell'esilio a Babilonia, o un po ' più tardi, un profeta aveva bensì insegnato che questa sofferenza doveva far nascere la speranza e non ostacolarla, perché era *redentrice (Is 53). Ma questa anticipazione non ebbe seguito nel VT. La speranza di Giobbe ad es., nonostante i presentimenti (Giob 13, 15; 19, 25 ss), sfocia nell'oscurità (Giob 42, 1- 6). La speranza dei mistici, ripiena della *presenza di Dio, sente di essere giunta al suo termine: la sofferenza e la morte non

hanno più veramente importanza per essa (Sai 73; 49, 16; cfr. 139, 8; 16). La fede dei martiri fa nascere la speranza della *risurrezione (Dan 12, 1 ss; 2 Mac 7), mentre la speranza collettiva si rivolge verso il *figlio dell'uomo (Dan 7). La speranza dei sapienti si rivolge verso una *pace (Sap 3, 3), un *riposo (4, 7), una *salvezza (5, 2) che non sono più sulla terra, ma nell'immortalità (3, 4), presso il Signore (5, 15 s). In tal modo la speranza diventa personale (5) e si orienta verso il mondo futuro. La speranza giudaica al tempo di Gesù rifletteva le diverse forme della speranza di Israele. Attendeva un futuro nello stesso tempo materiale e spirituale, accentrato in Dio ed in Israele, temporale ed eterno, collettivo e individuale. La realizzazione di questo futuro in Gesù avrebbe invitato la speranza a purificarsi ulteriormente. NT Gesù proclama l'avvento in questo mondo del *regno di Dio (Mt 4,17). Ma questo regno è una realtà spirituale, accessibile soltanto alla fede. Per essere colmata, la speranza di Israele deve quindi rinunziare ad ogni aspetto materiale della sua attesa: Gesù esige dai suoi discepoli Che accettino la *sofferenza e la *morte al suo seguito (Mt 16, 24 ss). D'altra parte il regno già presente è non di meno ancora futuro. La speranza quindi continua, ma orientata unicamente verso la *vita eterna (18, 8 s), verso la venuta gloriosa del *figlio dell'uomo «che renderà a ciascuno secondo il suo operato» (16, 27; 25, 31-46). In attesa di quel *giorno la Chiesa, forte delle promesse (16, 18) e della presenza di Gesù (28, 20), deve finire di realizzare la speranza dei profeti, aprendo alle *nazioni il regno e la sua speranza (8, 11 s; 28, 19). I. LA SPERANZA DI ISRAELE REALIZZATA DA GESù II. GESÙ CRISTO, SPERANZA DELLA CHIESA SPERANZA La speranza della Chiesa è, nella fede, una speranza pienamente appagata. Infatti il dono dello *Spirito ha terminato di *compiere le *promesse (Atti 2, 33. 39). Tutta la forza della sua speranza si concentra quindi nell'attesa del ritorno di Gesù (1, 11; 3, 20). Chiamato parusia (Giac 5, 8; 1 Tess 2,19), *giorno del Signore, *visita, *rivelazione, questo futuro appare vicinissimo (Giac 5, 8; 1 Tess 4, 13 ss; Ebr 10, 25. 37; 1 Piet 4, 7) e Ci si stupisce facilmente che tardi (2 Piet 3, 8 ss). In realtà verrà «Come un ladro nella *notte» (l Tess 5, 1 ss; Piet 3, 10; Apoc 3, 3; cfr. Mi: 24, 36). Questa incertezza esige che si *vegli (1 Tess 5, 6; 1 Pier 5, 8) Con una*pazienza incrollabíle nelle *prove e nella *sofferenza (Giac 5, 7 ss; 1 Tess 1, 4 s; 1 Piet 1, 5 ss; cfr. Li: 21, 19). La speranza della Chiesa è gioiosa (Rom 12, 12), anche nella sofferenza (1 Piet 4, 13; cfr. Mt 5, 11 s), perché la gloria attesa è così grande (2 Cor 4, 17) da ridondare sul presente (1 Piet 1, 8 s). Essa produce la sobrietà (1 Tess 5,8; 1 Piet 4,7) e il distacco (1 Cor 7, 29 ss; 1 Piet 1, 13 s; Tito 2, 12). Che sono infatti i beni terreni nei confronti della speranza di < partecipare alla natura divina» (2 Piet 1, 4)? La speranza suscita infine la *preghiera e l'*amore fraterno (1 Piet 4, 7 s; Giac 5, 8 s). Ancorata nel mondo futuro (Ebr 6, 18), essa anima tutta la vita Cristiana. III. LA DOTTRINA PAOLINA DELLA SPERANZA S. Paolo condivide la speranza della Chiesa, ma la ricchezza del suo pensiero e della sua vita spirituale apporta al tesoro comune elementi di grande valore. Così il posto che egli accorda alla «*redenzione del nostro corpo» (Rom 8, 23), sia essa trasformazione dei viventi (1 Cor 15, 51; cfr. 1 Tess 4, 13- 18), oppure soprattutto *risurrezione dei morti. Non credere a quest'ultima significa per Paolo essere «senza speranza» (1 Tess 4, 13; 1 Cor 15, 19; cfr. Ef 2, 12). La gloria non coronerà che «la costanza nella pratica del bene» (Rom 2, 7 s; cfr. Ebr 6, 12). Ora la *libertà umana è fragile (Rom 7, 12-25). Il cristiano può quindi sperare veramente di aver parte all'*eredità promessa (Col 3, 24)? Può e deve, come *Abramo, «sperare contro ogni speranza», a motivo della sua *fede nelle *promesse (Rom 4, 18-25) e della sua fiducia nella *fedeltà di Dio che assicurerà la fedeltà dell'uomo (1 Tess 5, 24; 1 Cor 1, 9; cfr. Ebr 10, 23) dalla sua Chiamata (*vocazione) fino alla *gloria (Rom 8, 28-30). Il compimento delle promesse in Gesù Cristo (1 Cor 1, 20) ha una parte fondamentale nella riflessione di Paolo. La gloria attesa è una realtà attuale (2 Cor 3, 18 - 4, 6), benché invisibile (2 Cor 4, 18; Rom 8, 24 s). Il *battezzato è

già risuscitato (Rom 6, 1-7; Col 3, 1); nello Spirito che ha ricevuto come pegno (2 Cor 1, 22; 5, 5; Ef 1, 14) e *primizie (Rom 8, 11. 23) del mondo futuro, possiede già questo mondo, e la sua speranza può così «sovrabbondare» (15, 13). Dio ha fatto la *grazia della *giustificazione a uomi ni Che Adamo trascinava verso la *morte; «quanto più» la loro solidarietà Con il suo Figlio li condurrà alla *vita (Rom 5). Questo Compimento in Cristo della speranza di Israele è la rivelazione Completa del motivo della speranza cristiana: un *amore tale che nulla e nessuno può strappargli il cristiano (Rom 8,31-39). Infine la speranza personale di Paolo è un esempio mirabile. Essa si dispiega nella sua anima con un'estrema intensità. Geme di non essere ancora appagata (2 Cor 5, 4 s; Rom 8, 23) ed esulta al pensiero dell'avvenire che attende (1 Cor 15; 54 ss). Alla sua luce le speranze umane più legittime perdono ogni valore (Fil 3, 8). Fondandosi soltanto sulla grazia di Dio e non sulle *opere (1 Cor 4, 4; 15, 10; Rom 3,27), essa non di meno anima con il suo dinamismo la *corsa (Fil 3, 13 s) e la lotta (2 Tim 4, 7) che Paolo conduce per compiere la sua missione, pur evitando di essere «egli stesso squalificato» (1 Cor 9, 26 s). Essa suscita allora, ma «nel Signore», nuove speranze (Fil 2, 19; 2 Cor 1, 9 s; 4, 7-18). Quando la morte gli sembra vicina, egli attende il premio (Fil 3, 14) Che Coronerà la sua corsa (2 Tim 4, 6 ss; cfr. 1 Cor 3, 8). Ma sa che la sua ricompensa è Cristo stesso (Fil 3,8). La sua speranza è innanzitutto di essere con lui (Fil 1, 23; 2 Cor 5, 8). L'apostolo non attende più la propria felicità personale, ma semplicemente qualcuno che ama. Questo profondo disinteresse della sua speranza si manifesta ancora con la sua apertura alla salvezza degli «altri» (2 Tim 4, 8; 2, 7), cristiani (1 Tess 2, 19) o pagani, ai quali egli vuole rivelare Cristo «speranza della gloria» (Col 1, 24-29). La speranza di Paolo abbraccia tosi, in tutta la sua ampiezza (cfr. Rom 8, 19 ss), il disegno di Dio e risponde «con amore» (2 Tim 4, 8) all'amore del Signore. IV. LE NOZZE DELL'AGNELLO La speranza giovannea non Cessa di essere attesa del ritorno del Signore (Gv 14, 3; 1 Gv 2, 18), della risurrezione e del giudizio (Gv 5, 28 s; 6, 39 s). Ma preferisce riposarsi nel possesso di una *vita eterna già donata al credente (3, 15; 6, 54; 1 Gv 5, 11 ss) che è già risuscitato (Gv 11, 25 s; 1 Gv 3,14) e giudicato (Gv 3, 19; 5, 24). Il passaggio del cristiano all'eternità non sarà che la manifestazione tranquilla (l Gv 4, 17 s) di una realtà che già esiste (1 Gv 3, 2). Nell'Apocalisse le prospettive sono profon damente diverse. L'agnello risorto, circondato da cristiani (Apoc 5, 11-14; 14, 1-5; 15, 2 ss), trionfa già in cielo, di dove verrà la Chiesa sua *sposa (21,2). Ma questa sposa è nello stesso tempo sulla terra (22, 17) dove si svolge il dramma della speranza cristiana alle prese Con la storia. I trionfi apparenti delle potenze sataniche minacciano di stancare questa speranza. In realtà il Verbo invincibile combatte e regna a fianco dei suoi (19, 11-16; 20, 1-6), e la *vittoria decisiva è vicina (Apoc 1, 1; 2, 5; 3, 11; 22, 6. 12). La speranza dei cristiani deve quindi trionfare sino alla venuta del «nuovo universo» che realizzerà infine pienamente e definitivamente le profezie del VT (Apoc 21-22). Alla fine del libro lo sposo promette: «Il mio ritorno è vicino», e la sposa gli risponde: «Vieni, Signore Gesù!» (Apoc 22, 20). Questo appello riprende una preghiera aramaica della Chiesa dei primi tempi: «Marana tha!» (cfr. 1 Cor 16, 22). La speranza cristiana non troverà mai un'espressione migliore, perché in fondo altro non è se non il desiderio ardente di un amore che ha fame della presenza del suo Signore.

J. DUPLACY

→ angoscia 3 - ascensione IV - cielo VI - consolazione 1 - delusione - desiderio - digiuno - eredità - fede - fiducia - gioia VT II 3; NT II 1 - giorno del Signore VT II; NT II - liberazionelibertà II 3 - morte VT III 1.3; NT III 4 - notte VT 0.2 - parola di Dio VT III 2 - pazienza II 1 - persecuzione II - promesse - provvi. denza - resto - risurrezione NT II - salvezza NT II 2; NT II 3 - seminare I 2 b - tempo VT III; NT III - terra VT II 4; NT III - vedere NT lI - vegliare I - vita III 3, IV 5.

SPIRITO

In tutte le lingue classiche e bibliche «spirito» è una parola suscettibile di sensi di. versissimi. Tra lo spirito di vino e l'uomo di spirito, tra «rendere lo spirito» e «vivere secondo lo Spirito», ci sono molte differenze, ma ci sono pure analogie reali. Spirito tende sempre a designare in un essere l'elemento essenziale ed inafferrabile, ciò che lo fa vivere e ciò che emana da esso senza che egli voglia, Ciò Che è più esso stesso e Ciò di cui egli non può rendersi padrone. VT *1. Il vento.* - Lo spirito (in ebr. *raah) è il* soffio, in primo luogo quello del vento. C'è nel vento un mistero: ora di una violenza irresistibile, esso abbatte le case, i cedri, le navi di alto mare (Ez 13, 13; 27, 26), ora si insinua con un mormorio (1 Re 19, 12); ora dissecca Col suo soffio torrido la terra sterile (Es 14,21; cfr. Is 30,27-33), ora spande su di essa l'*acqua feconda che fa germogliare la vita (1 Re 18, 45). 2. *La respirazione.* - Come il vento sulla terra massiccia ed inerte, così il soffio del respiro, fragile e vacillante, è la forza che solleva ed anima il corpo e la sua massa. Di questo soffio l'uomo non è padrone, pur non potendone fare a meno, e muore quando questo soffio si spegne. Come il vento, ma in modo molto più immediato, il soffio del respiro, particolarmente quello dell'uomo, viene da Dio (Gen 2,7; 6,3; Giob 33,4) ed a lui fa ritorno Con la morte (Giob 34,14s; Eccle 12,7; Sap 15,11). 3. *Lo spirito dell'uomo.* - Questo soffio divino, finché rimane nell'uomo, gli appartiene realmente, fa della sua *carne inerte un essere agente, un'*anima vivente (Gen 2,7). D'altra parte, tutto ciò che tocca quest'anima, tutte le impressioni e le emozioni dell'uomo si esprimono col suo respiro: la paura (Gen 41, 8), l'ira (Giud 8, 3), la gioia (Gen 45, 27), la fierezza, tutto modifica il suo soffio. La parola *rrs''ah* è quindi l'espressione stessa della Coscienza umana, dello spirito. Rimettere questo spirito nelle mani di Dio (Sal 31, 6 = Lc 23, 46) significa nello stesso tempo esalare l'ultimo soffio e rimettere a Dio la propria unica ricchezza, lo stesso essere. 4. *Gli spiriti nell'uomo.* - La coscienza dell'uomo sembra talvolta invasa da una forza estranea e non più appartenere a se stessa- Lo abita un altro che, anch'esso, non può essere che uno spirito. Può essere una forza nefasta, la gelosia (Num 5, 14-30), l'odio (Giud 9, 23), la prostituzione (Os 4, 12), l'impurità (Zac 13, 2); può anche essere uno spirito benefico di giustizia (Is 28, 6), di implorazione (Zac 12, 10). Il VT, non potendo sondare le profondità di *Satana finché la redenzione non è compiuta, esita ad attribuire gli spiriti perversi ad altri che a Dio (cfr. Giud 9, 23; 1 Sam 19,9; 1 Re 22,23 ...), ma afferma che in ogni Caso gli spiriti buoni vengono direitamente da Dio, ed ha il presentimento dell'esistenza di uno Spirito `santo e santificatore, sorgente unica di tutte le trasformazioni interiori (cfr. Is 11, 2; Ez 36, 26 s). **NT** Anche nel NT si ritrova la stessa varietà di significati che nel VT. Il dono dello Sptrito Santo in Gesù Cristo fa inoltre apparire le vere dimensioni dello spirito dell'uomo e degli spiriti che lo possono animare. *1. Il discernimento degli spiriti.* - Smascherando *Satana e gli spiriti malvagi, mettendo a nudo le loro astuzie ed i loro punti deboli, Gesù Cristo rivela il suo potere su di essi. Nella potenza dello Spirito scaccia i demoni, che non possono resistere alla sua santità (MI 12,28; MC 1, 23- 27; 9,29; Lc 4,41). Ai suoi discepoli dà l'identico potere (Mc 6, 7; 16, 17). Tra i *carismi dello Spirito Santo quello del discernimento degli spiriti (1 Cor 12, 10) occupa un buon posto; di fatto sembra aver rapporto Con il dono prezioso della *profezia; l'ufficio proprio degli spirituali, «ammaestrati dallo Spirito», è di «discernere i doni di Dio» (1 Cot 2, 11 s) e di «ricercare i migliori» (12, 31; cfr. 14, 12). 2. Lo *Spirito si unisce al nostro spirito.* - Riconoscere lo Spirito di Dio non significa rinunziare alla propria personalità, ma al contrario acquistarla. Nella linea del VT, il NT vede nell'uomo un essere Complesso, nello stesso tempo corpo, anima e spirito (cfr. 1 Tess 5, 23), e nello spirito una forza inseparabile dal soffio e dalla vita (Lc 8, 55; 23, 46), sensibile a tutte le emozioni (Le 1, 47; Gv 11, 33; 13, 21; 2 Cor 2, 13; 7, 13), spesso in lotta Con la *carne (Mt 26,41;

Gal 5, 17). Ma l'esperienza essenziale è che nello spirito del credente abita lo Spirito di Dio Che lo rinnova (Ef 4, 23), «si unisce a lui» (Rom 8,16) per suscitare in lui la preghiera e il grido filiale (8, 26), per «unirlo al Signore e non formare Con lui Che un solo spirito» (1 Cor 6, 17). Ne consegue Che in molti casi, specialmente in Paolo, è impossibile decidere se la parola designa lo spirito dell'uomo o lo Spirito di Dio, ad es. quando parla del «fervore dello spirito al servizio del Signore» (Rom 12, 11), oppure quando associa «uno spirito santo, una carità senza simulazione» (2 Cor 6, 6...). Questa ambiguità, Che Crea imbarazzo al traduttore, è una luce per la fede: è la prova che lo spirito di Dio, anche quando invade lo spirito dell'uomo e lo trasforma, gli lascia tutta la sua personalità; significa che, per prendere possesso in tal modo della sua crea tura facendola esistere dinanzi a sé, «Dio è spirito» (Gv 4, 24). Poiché *Dio è spirito, ciò che *nasce da Dio, «essendo nato dallo spirito, è spirito» (Gv 3, 6) ed è capace di servire Dio «in spirito e verità» (4, 24), di rinunziare alla *carne ed alle sue «opere morte» (Ebr 6, 1) per produrre il *frutto dello spirito (Gal 5, 22) Che vivifica (Gv 6, 63).

J. GUILLET

→ adorazione II 3 - anima - angeli 0 - carne - cuore - demoni - Dio NT V - frutto IV - scrittura IV, V - Spirito di Dio 0 - uomo.

SPIRITO DI DIO

Lo Spirito di Dio non può essere separato dal Padre e dal Figlio; si rivela con essi in Gesù Cristo, ma ha il suo modo proprio di rivelarsi, come ha la sua propria personalità. Il *Figlio, nella sua umanità identica alla nostra, ci rivela nello stesso tempo chi egli è e chi è colui che egli non cessa di fissare: il *Padre. Del Figlio e del Padre possiamo disegnare i tratti, ma lo Spirito non ha volto e neppure nome suscettibile di evocare una figura umana. In tutte le lingue il suo nome (ebr. *rúab*, gr. *pnèuma*, lat. *spiritus)* è un nome comune, desunto dai fenomeni naturali del vento e della respirazione, per modo che lo stesso testo: «mandi il tuo soffio, ed essi [gli animali] sono creati, e rinnovi la faccia della terra» (Sal 104, 30) può evocare con altrettanta esattezza sia l'immagine cosmica del soffio divino il Cui ritmo regola il movimento delle stagioni, sia l'effusione dello Spirito Santo che vivifica i cuori. È impossibile mettere la mano sullo Spirito; si «sente la sua voce», si riconosce il suo passaggio da segni sovente smaglianti, ma non si può sapere «né donde viene, né dove va» (Gv 3, 8). Non agisce mai se non attraverso un'altra persona, prendendone possesso e trasformandola. Indubbiamente produce manifestazioni straordinarie che «rinnovano la faccia della terra» (Sal 104, 30), ma la sua azione parte sempre dall'interno e la si conosce dall'interno: «Voi lo conoscete perché egli dimora in voi» (Gv 14, 17). I grandi simboli dello Spirito, l'*acqua, il *fuoco, l'aria ed il vento, appartengono al mondo della natura e non Comportano figure distinte; evocano soprattutto l'irruzione di una *presenza, una espansione irresistibile e sempre in profondità. Tuttavia lo Spirito non è né più né meno misterioso del Padre e del Figlio, ma ci ricorda più imperiosamente che Dio è il *místero, ci impedisce di dimenticare che «Dio è Spirito» (Gv 4,24) e che «il Signore è lo Spirito» (2 Cor 3, 17). VT Lo Spirito di Dio non vi è ancora rivelato Come una persona, ma come una *forza divina che trasforma le personalità umane per renderle capaci di atti eccezionali. Questi atti sono sempre destinati a confermare il popolo nella sua vocazione, a farne il servo ed il partner del Dio *santo. Essendo venuto da Dio e orientando verso Dio, lo Spirito è uno Spirito santo. Essendo venuto dal Dio di Israele e consacrando Israele al Dio dell'alleanza, lo Spirito è santificatore. Questa azione e questa rivelazione si affermano

particolarmente secondo tre linee: linea messianica della salvezza, linea profetica della parola e della testimonianza, linea sacrificale del servizio e della consacrazione. Secondo queste tre linee, il popolo di Israele è chiamato tutto a ricevere lo Spirito. **I. SPIRITO DI SALVEZZA** *1. I Giudici.* - *I* Giudici di Israele sono suscitati dallo Spirito di Dio. Senza che se l'aspettino e senza che nulla ve li predisponga, senza poter opporre resistenza, semplici figli di contadini, Sansone, Gedeone, Saul sono bruscamente e totalmente mutati, non soltanto resi capaci di atti eccezionali di audacia o di forza, ma dotati di una personalità nuova, capaci di svolgere una funzione e di compiere una missione, quella di liberare il loro popolo. Per mezzo delle loro mani e del loro spirito, lo Spirito di Dio prolunga l'epopea dell'esodo e del deserto, assicura l'*unità e la *salvezza di Israele, e viene Così a trovarsi alla sorgente del *popolo santo. La sua azione è già interiore, quantunque ancora designata con immagini che sottolineano l'influsso improvviso e strano: lo Spirito «fu» su Otoniel o Jefte (Giud 3, 10; 11, 29), «piomba» come un rapace sulla preda (Giud 14, 6; 1 Sam 11, 6), «riveste» come con una armatura (Giud 6,34)- 2. I *re.* - *I* Giudici non sono Che liberatori temporanei e lo spirito li lascia non appena Compiuta la loro missione. Hanno Come eredi i *re, incaricati di una funzione permanente. Il rito dell'*unzione Che li cosacra manifesta l'impronta indelebile dello spirito e li riveste di una maestà sacra (1 Sam 10, 1; 16,13). 3. Il *Messia.* - L'unzione rituale non basta a fare dei re i servi fedeli di Dio, capaci di assicurare ad Israele la salvezza, la giustizia e la pace. Per assolvere questo compito occorre un'azione dello Spirito più penetrante, l'unzione diretta di Dio Che segnerà il *Messia. Su di lui lo Spirito non soltanto discenderà, ma *riposerà (Is 11, 2); in lui farà rifulgere tutti i suoi doni, «la *sapienza e l'intelletto» come in Bezaleel (Es 35, 31) od in Salomone, «il consiglio e la *forza» Come in David, «la scienza (*conoscenza) ed il *timore di Dio», ideale delle grandi anime religiose in Israele. Questi *doni apriranno al paese così governato un'era di felicità e di santità (Is 11, 9). II. **SPIRITO E TESTIMONIANZA** *1. I nabi.* - Questi precursori dei profeti, professionisti della esaltazione religiosa, non sempre distinguono tra le pratiche umane che li trasportano in estasi e l'azione divina. Tuttavia essi sono una delle forze vive di Israele, perché rendono *testimonianza alla *potenza di Jahve; e nella forza che li faceva parlare in nome del vero Dio si riconosceva la presenza del suo Spirito (Es 15, 20; Num 11, 25 ss; 1 Sam 10, 6; 1 Re 18, 22). 2. I *profeti.* - Se i grandi *profeti, per lo meno i più antichi, non si appellano allo Spirito, se preferiscono sovente Chiamare mano di Dio la forza Che li afferra (Is 8, 11; Ger 1, 9; 15, 17; Ez 3, 14), non è perché non pensino di possedere lo Spirito, ma perché hanno coscienza di possederlo in modo diverso dai nabi loro precursori. Hanno un mestiere ed una posizione sociale, sono in piena coscienza e sovente tutto il loro essere si rivolta, e nondimeno una pressione sovrana li costringe a parlare (Am 3,8; 7,14s; Ger 20, 7 ss). La parola Che annunziano viene da essi, e ben sanno a qual prezzo, ma non è nata in essi, è la parola stessa del Dio che li manda. Si delinea così il legame, che appare già in Elia (1 Re 19, 12 s) e non cesserà più, tra la *parola di Dio e il suo Spirito; in tal modo lo Spirito non si limita a suscitare una personalità nuova al servizio della sua azione, ma le dà accesso al senso ed al segreto di questa azione. Lo Spirito non è più soltanto «intelligenza e forza», ma «conoscenza di Dio» e delle sue vie (cfr. Is 11, 3). Lo Spirito che apre i profeti alla parola di Dio, fino a rivelare loro la gloria divina (Ez 3, 12; 8, 3), nello stesso tempo li fa «alzare» (Ez 2, 1; 3, 24) per parlare al popolo (Ez 11, 5) ed annunciargli il *giudizio Che viene. In tal modo fa di essi dei testimoni, rende egli stesso testimonianza a Dio (Neem 9, 30; cfr. Zac 7, 12). III. SPIRITO E CONSACRAZIONE. IL SERVO DI JAHVE La convergenza tra la funzione messianica e liberatrice dello spirito e la sua funzione profetica di annunciatore della parola e del giudizio, già manifesta nel Messia di Isaia, si afferma pienamente nel *servo di Jahve. Poiché Dio «ha posto su di lui il suo Spirito», il servo «annunzierà

la giustizia alle nazioni» (Is 42, 1; cfr. 61, 1 ss). Il profeta annunzia la *giustizia, ma il re la stabilisce. Ora il servo «con le sue sofferenze giustificherà molti» (53, 11), cioè li stabilirà nella giustizia; la sua missione ha quindi qualcosa di regale. Compiti profetici e Compiti messianici si uniscono, realizzati dallo stesso Spirito. Poiché d'altra parte il servo è colui nel quale «Dio trova piacere» (42, 1), il piacere che egli si aspetta dai *sacrifici che gli sono dovuti, tutta la vita e la morte del suo servo sono sacre a Dio, *espiazione per i peccatori, salvezza delle moltitudini. Lo Spirito Santo è santificatore. IV. LO SPIRITO SUL POPOLO L'azione dello Spirito nei profeti e nei servi di Dio è anch'essa profetica; annuncia la sua effusione su tutto il popolo, simile alla pioggia che rende la vita alla terra assetata (Is 32, 15; 44, 3; Ez 36, 25; Gioe 3, 1 s), come il soffio di vita viene ad animare le ossa inaridite (Ez 37). Questa effusione dello Spirito è Come una *nuova *creazione, l'avvento, in una terra rinnovata, del *diritto e della giustizia (Is 32, 16), l'avvento, nei *cuori trasformati, di una sensibilità ricettiva della voce di Dio, di una fedeltà spontanea alla sua parola (Is 59, 21; Sal 143, 10) ed alla sua alleanza (Ez 36,27), del senso della implorazione (Zac 12, 10) e della *lode (Sal 51, 17). Rigenerato dallo Spirito, Israele riconoscerà il suo Dio e Dio ritroverà il suo popolo: «Io non Celerò più loro la mia *faccia, perché avrò diffuso il mio Spirito sulla casa di Israele» (Ez 39, 29). Questa visione è ancora soltanto una spe ranza. Nel VT lo Spirito non può *rimanere, «non è ancora dato» (Gv 7, 39). Indubbiamente si sa Che, fin dalle origini, al tempo del Mar Rosso e della *nube, lo Spirito Santo agiva in Mosè e portava Israele al luogo del suo *riposo (Is 63, 9-14). Ma si vede pure Che il popolo è sempre capace di «contristare lo Spirito Santo» (63, 10) e di paralizzarne l'azione. Affinché il dono diventi totale e definitivo occorre Che Dio compia un atto inaudito, intervenga di persona: «Tu, o Jahve, sei il nostro padre... Perché, o Jahve, lasci che noi erriamo lontano dalle tue vie?... Ah! Se tu lacerassi i cieli e díscendessi...» (63, 15-19). I cieli aperti, un Dio Padre, un Dio Che discende sulla terra, dei cuori convertiti, tale sarà di fatto l'opera dello Spirito Santo, la sua manifestazione definitiva in Gesù Cristo. V. CONCLUSIONE: **SPIRITO** E PAROLA Da un capo all'altro del VT lo Spirito e la *parola di Dio non Cessano di agire insieme. Se il Messia può osservare la parola della *legge data da Dio a Mosè e realizzare la giustizia, si è perché ha lo Spirito; se il profeta rende testimonianza alla parola, si è perché lo Spirito lo ha afferrato; se il servo può portare alle nazioni la parola della salvezza, si è perché lo Spirito riposa su di lui; se Israele è Capace un giorno di aderire in cuor suo a questa parola, ciò sarà soltanto nello Spirito. Inseparabili, le due potenze hanno tuttavia dei tratti ben distinti- La parola penetra dal di fuori, come la spada mette a nudo le carni; lo Spirito è fluido e si infiltra insensibilmente. La parola si fa sentire e conoscere; lo Spirito rimane ínvisibile. La parola è rivelazione; lo Spirito trasformazione interna. La parola si leva, ritta, sussistente; lo Spirito scende, si diffonde, sommerge. Questa divisione dei compiti e la loro necessaria associazione si ritrovano nel NT: la parola di Dio fatta Carne per opera dello Spirito non fa nulla senza lo Spirito, e la consumazione della sua opera è il dono dello Spirito. NT **I. LO SPIRITO** IN GESÙ *1. Il battesimo di Gesù.* - Giovanni Battista, attendendo il Messia, attendeva nello stesso tempo lo Spirito in tutta la sua potenza; agli atti dell'uomo esso avrebbe sostituito l'irresistibile azione di Dio: «Io vi battezzo nell'acqua per la penitenza..., egli vi battezzerà nello Spirito Santo e nel *fuoco» (Mt 3, 11). Dei simboli tradizionali Giovanni ritiene il più inaccessibile, la fiamma. Gesù non ripudia questo annuncio, ma lo compie in un modo che confonde Giovanni. Riceve il suo *battesimo, e lo Spirito si manifesta su di lui in una forma che è nello stesso tempo semplicissima e divina, associato all'acqua e al vento, nella visione del *cielo che si apre e donde discende una *colomba. Il battesimo di acqua, che Giovanni credeva abolito, diventa, per l'atto di Gesù, il battesimo nello Spirito. Nell'uomo che si confonde tra i peccatori lo Spirito rivela il *Messia promesso (Lc 3, 22 = Sal 2, 7), l'*agnello offerto in sacrificio

per il peccato del mondo (Gv 1, 29), ed il Figlio diletto (MC 1, 11). Ma lo rivela nel suo modo misterioso, senza apparenza di azione; il Figlio agisce e si fa battezzare, il Padre parla al Figlio, ma lo Spirito non parla e non agisce. Tuttavia la sua presenza è necessaria al dialogo tra il Padre ed il Figlio. Indispensabile, lo Spirito, rimane tuttavia muto ed apparentemente inattivo: non unisce la sua voce a quella del Padre, non unisce alcun atto a quello di Gesù. Che fa dunque? - Fa sì che avvenga l'incontro, comunica a Gesù la parola di compiacimento, di fierezza e di amore che gli viene dal Padre e lo pone nel suo atteggiamento di Figlio. Verso il Padre lo Spirito Santo fa salire la consacrazione di Cristo, le *primizie del sacrificio del Figlio diletto. 2. *Gesù concepito di Spirito Santo.* - La presenza dello Spirito in Gesù, manifestata soltanto al battesimo, risale alle origini stesse del suo essere. II battesimo di Gesù non è una scena di vocazione, ma l'investitura del Messia e la presentazione da parte di Dio del Figlio suo, il servo che egli teneva in serbo, come annunciavano gli «ecco» profetici (Is 42, 1; 52, 13). I giudici, i profeti, i re, si trovano un giorno invasi dallo Spirito, Giovanni Battista ne è afferrato tre mesi prima di nascere; in Gesù lo Spirito non determina una personalità nuova; fin dal suo primo istante egli abita in lui e lo fa esistere; fin dal seno materno fa di Gesù il Figlio di Dio. 1 vangeli dell'infanzia sottolineano entrambi quest'azione iniziale (Mt 1, 20; Lc 1, 35). Quello di Luca, Col suo modo di paragonare l'annunciazione a Maria alle annunciazioni anteriori, indica nettamente che quest'azione è più che una consacrazione. Sansone (Giud 13, 5), Samuele (1 Sam 1, 11) e Giovanni Bat tista (Lc 1, 15) erano stati tutti e tre consacrati a Dio fin dal loro concepimento, in un modo più o meno totale e diretto. Gesù invece, senza la mediazione di alcun rito, senza l'intervento di alcun uomo, ma per la sola azione dello Spirito in *Maria, non è più soltanto consacrato a Dio, ma «santo» per il suo stesso essere (Lc 1, 35). 3. *Gesù agisce nello Spirito.* - Con tutta la sua condotta Gesù manifesta l'azione in sé dello Spirito (Lc 4,14). Nello Spirito egli affronta il *demonio (MI 4, 1) e ne libera le vittime (12, 28), apporta ai poveri la buona novella e la parola di Dio (Lc 4, 18). Nello Spirito ha accesso al Padre (Lc 10, 21). I suoi *miracoli che sconfiggono il male e la morte, la forza e la verità della sua parola, la sua familiarità immediata con Dio sono la prova Che su di lui «riposa lo Spirito» (Is 61,1) e che egli è nello stesso tempo il Messia che salva, il profeta atteso ed il servo diletto. Negli ispirati di Israele le manifestazioni dello Spirito avevano sempre qualcosa di occasionale e di transitorio; in Gesù sono permanenti. Egli non riceve la parola di Dio; qualunque cosa dica, la esprime; non aspetta il momento di fare un miracolo: il miracolo nasce da lui, come da noi l'atto più semplice; non riceve le confidenze divine: vive sempre dinanzi a Dio in una trasparenza totale. Nessuno ha mai posseduto lo Spirito come lui, «al di là di ogni misura» (Gv 3,34). Così pure nessuno l'ha mai posseduto allo stesso modo. Gli ispirati del VT, anche quando conservano tutta la loro Coscienza, sanno di essere afferrati da uno più forte di essi. Nessuna traccia in Gesù di costrizione, di Ciò che indica ai nostri occhi l'ispirazione. Per compiere le opere di Dio si direbbe che egli non ha bisogno dello Spirito. Non già che possa mai farne a meno, come non può fare a meno del Padre; ma come il Padre «è sempre con» lui (Gv 8, 29), Così lo Spirito non può mai mancargli. L'assenza in Gesù delle ripercussioni abituali dello Spirito è un segno della sua divinità. Egli non avverte lo Spirito come una forza che lo invada dal di fuori, ma è di casa nello Spirito; lo Spirito gli appartiene, è il suo proprio Spirito (cfr. Gv 6, 14 s). II. GESÙ PROMETTE LO SPIRITO Ripieno dello Spirito e non agendo se non per mezzo suo, Gesù tuttavia quasi non ne parla. Lo manifesta con tutti i suoi atti, ma finché vive in mezzo a noi, non può mostrarlo distinto da sé. Affinché lo Spirito sia effuso e riconosciuto bisogna che Gesù se ne vada (Gv 7, 39; 16, 7); allora si riconoscerà quel che è lo Spirito e che viene da lui. Gesù quindi non parla ai suoi dello Spirito se non separandosi sensibilmente da essi, in modo temporaneo (Mt 10, 20) o definitivo (Gv 14, 16 s.

26; 16, 13 ss). Nei sinottici sembra Che lo Spirito non debba manifestarsi se non nelle situazioni gravi, in mezzo ad avversari trionfanti, dinanzi ai tribunali (MC 13, 11). Ma le confidenze del discorso dopo la cena sono più precise: l'ostilità del *mondo per Gesù non è un fatto accidentale, e se non la manifesta ogni giorno con *persecuzioni violente, tuttavia ogni giorno i discepoli sentiranno pesare su di sé la sua minaccia (Gv 15, 18-21), e perciò ogni giorno anche lo Spirito sarà Con essi (14, 16 S). Come Gesù ha *confessato il Padre suo con tutta la sua vita (Gv 5, 41; 8, 50; 12, 49), Così i discepoli dovranno rendere *testimonianza al Signore (Mc 13,9; Gv 15,27). Essi, finché Gesù viveva con loro, non temevano nulla; egli era il loro *paraclito, sempre presente per prendere la loro difesa e trarli d'impaccio (Gv 17,12). Dopo la sua partenza, lo Spirito occuperà il suo posto per essere il loro paraclito (14, 16; 16, 7). Distinto da Gesù, egli non parlerà in nome proprio, ma sempre in nome di Gesù, da cui è inseparabile e che egli «glorificherà» (16, 13 s). Ricorderà ai discepoli gli atti e le parole del Signore e ne darà loro l'intelligenza (14,26); darà loro la forza di affrontare il mondo nel *nome di Gesù, di scoprire il senso della sua *morte e di rendere testimonianza al mistero divino Che si è Compiuto in questo fatto scandaloso: la condanna del peccato, la sconfitta di Satana, il trionfo della *giustizia di Dio (16, 8-I1). III. GESÙ DISPONE DELLO SPIRITO Morto e risorto, Gesù fa alla Chiesa il dono del suo Spirito. Un uomo Che muore, per quanto grande sia stato il suo spirito, per quanto profonda rimanga la sua influenza, è non di meno Condannato ad entrare nel passato. La sua azione gli può sopravvivere, ma non gli appartiene più; egli non può più nulla su di essa e deve abbandonarla alla mercé dei capricci degli uomini. Invece Gesù, quando muore e «rende il suo Spirito» a Dio, lo «trasmette» nello stesso tempo alla sua Chiesa (Gv 19, 30). Fino alla sua morte, lo Spirito sembrava circoscritto nei limiti normali della sua individualità umana e del suo raggio di azione. Ora che è esaltato alla destra del Padre nella gloria (12, 23), il *figlio dell'uomo raduna l'umanità salvata (12, 32) ed effonde su di essa lo Spirito (7, 39; 20, 22 S; Atti 2, 33). IV. LA CHIESA RICEVE LO SPIRITO La Chiesa, nuova Creazione, non può nascere che dallo Spirito, da cui ha origine tutto ciò Che nasce da Dio (Gv 3, 5 s). Gli Atti sono Come «un vangelo dello Spirito». L'azione dello Spirito vi presenta i due tratti osservati già nel VT. Da una parte, prodigi ed atti eccezionali: ispirati presi da emozioni estatiche (Atti 2, 4. 6. 11), ammalati e indemoniati liberati (3, 7; 5, 12. 15 ...), sicurezza eroica dei discepoli (4, 13. 31; 5, 20; 10, 20). Dall'altra parte queste meraviglie, *segni della salvezza definitiva, attestano che la Conversione è possibile, che i peccati sono perdonati, Che è giunta l'ora in cui, nella Chiesa, Dio effonde il suo Spirito (2, 38; 3, 26; 4, 12; 5, 32; 10, 43). Questo Spirito è lo Spirito di Gesù: fa ripetere gli atti di Gesù, fa annunziare la parola di Gesù (4, 30; 5, 42; 6, 7; 9, 20; 18, 5; 19,10. 20), fa ridire la preghiera di Gesù (Atti 7, 59 s = LC 23, 34. 46; Atti 21, 14 = LC 22, 42), fa perpetuare nella frazione del pane il ringraziamento di Gesù; conserva tra i fratelli l'unione (Atti 2, 42; 4, 32) che raggruppava i discepoli attorno a Gesù. Impossibile pensare al persistere di abitudini prese al suo Contatto, ad una volontà deliberata di riprodurre la sua esistenza. Vivendo Con essi, gli era stata necessaria tutta la forza della sua personalità per conservarli attorno a sé. Ora che non lo vedono più, e pur sapendo dal suo esempio a che cosa si espongono, i suoi discepoli seguono le sue orme spontaneamente: hanno ricevuto lo Spirito di Gesù. Lo Spirito Santo è la *forza che spinge la Chiesa nascente «fino alle estremità della terra» (1, 8); ora egli si impadronisce direttamente dei pagani (10, 44), dimostrando in tal modo che è «effuso su ogni carne» (2, 17), ora manda in *missione coloro che sceglie, Filippo (8, 26. 29 s), Pietro (10, 20), Paolo e Barnaba (13, 2. 4). Ma non si trova soltanto al punto di partenza: accompagna e guida l'azione degli apostoli (16, 6 s), dà alle loro decisioni la sua *autorità (15, 28). Se la parola «*cresce e si moltiplica» (6, 7; 12, 24), la sorgente interna di questo slancio nella gioia è lo Spirito (13, 52). V. L'ESPERIENZA

DELLO SPIRITO IN S. PAOLO *1. Lo Spirito, gloria di Cristo in noi.* - «*Co*lui che ha risuscitato Gesù» (Rom 8, 11) Con la potenza del suo Spirito di santità (Rom 1, 4) ed ha fatto di lui uno «spirito vivificatore» (1 Cor 15, 45), ha fatto nello stesso tempo dello Spirito «la gloria del Signore» risorto (2 Cor 3, 18). Il dono dello Spirito Santo è la *presenza in noi della *gloria del Signore Che ci trasforma a sua *immagine. Paolo quindi non separa Cristo e lo Spirito, vita «in Cristo» e vita «nello Spirito». «Vivere, è Cristo» (Gal 2, 20), ed è pure lo Spirito (Rom 8, 2. 10). Essere «in Cristo Gesù» (Rom 8, 1), è vivere «nello Spirito» (8, 5...). 2. I *segni dello Spirito.* - La vita nello Spirito non è ancora possesso intuitivo dello Spirito, ma una vita nella fede; tuttavia è un'esperienza reale ed una certezza concreta, perché è, attraverso segni, l'esperienza di una *presenza. Questi segni sono estremamente vari. Tuttavia tutti, dai *carismi relativamente esterni, il dono delle lingue o di guarigione (1 Cor 12, 28 s; 14, 12), fino ai a doni superiori» (12, 31) di fede, di speranza e di Carità, sono al servizio del vangelo a cui rendono testimonianza (1 Tess 1, 5 s; 1 Cor 1, 5 S) e del *corpo di Cristo che *edificano (1 Cor 12, 4-30). Attraverso gli atti e gli stati dell'uomo, attraverso «i doni che Dio ci ha fatti» (1 Cor 2, 12), tutti fanno pure percepire una presenza personale, qualcuno Che «abita» (Rom 8, 11) in noi, Che «attesta» (8, 16), che «intercede» (8, 26), che «si unisce al nostro *spirito» (8, 16) e «grida nei nostri cuori» (Gal 4, 6). 3. *Lo Spirito, /onte della nuova vita.* - Sotto forme molto varie l'esperienza dello Spirito è in fondo sempre identica: ad un'esistenza Condannata e già segnata dalla *morte è succeduta la *vita. Alla *legge, che ci teneva prigionieri nella vetustà della lettera, sottentra «la novità dello Spirito» (Rom 7, 6); alla *maledizione della legge sottentra la *benedizione di Abramo nello Spirito della promessa (Gal 3, 13 s); all'*alleanza della lettera che uccide succede l'alleanza dello Spirito che vivifica (2 Cor 3, 6). Al peccato, che imponeva la legge della *carne, succede la legge dello Spirito e della giustizia (Rom 7, 18. 25; 8, 2. 4). Alle opere della carne succedono i *frutti dello Spirito (Gal 5, 19-23). Alla condanna, che faceva pesare sul peccatore la «tribolazione e l'angoscia» (Rom 2, 9) dell'*ira divina, sottentrano la *pace e la *gioia dello Spirito (1 Tess 1, 6; Gal 5, 22 ...). Questa vita ci è data, e nello Spirito noi non manchiamo di alcun dono (1 Cor 1, 7), ma ci è data nella lotta, perché in questo mondo non abbiamo ancora dello Spirito che la «caparra» (2 Cor l, 22; 5, 5; Ef 1, 14) e le «primizie» (Rom 8, 23). Lo Spirito Ci chiama alla lotta Contro la carne; agli indicativi, che affermano la sua presenza, si mescolano costantemente gli imperativi che proclamano le sue esigenze: «Poiché lo Spirito è la nostra vita, lo Spirito ci faccia pure agire» (Gal 5,25; cfr. 6, 9; Rom 8, 9. 13; Ef 4, 30) e trasformi gli «esseri di carne, *bambini in Cristo» in «uomini spirituali» (1 Cor 3, 1). 4. *Lo Spirito e la Chiesa.* - La nuova creazione nata dallo Spirito è la Chiesa. Chiesa e Spirito sono inseparabili: l'esperienza dello Spirito avviene nella Chiesa e dà accesso al mistero della Chiesa. I *carismi sono tanto più preziosi, in quanto Contribuiscono più efficacemente ad edificare la Chiesa (1 Cor 12, 7; 14, 4...) ed a consacrare il *tempio di Dio (1 Cor 3,16; Ef 2,22). Rinnovando incessantemente la sua azione ed i suoi doni, lo Spirito lavora costantemente all'*unità del corpo di Cristo (1 Cor 12, 13). Spirito di *comunione (Ef 4, 3; Fil 2, 1), che effonde nei cuori il dono supremo della carità (1 **Cor 13; 2 Cor** 6, 6; Gal 5, 22; Rom 5, 5), egli li raccoglie tutti nella sua *unità (Ef 4,4). 5. *Lo Spirito di* Dio. - «Un solo corpo ed un solo Spirito... un solo Signore... un solo Dio» (Ef 4, 4 ss). Lo Spirito unisce perché è lo Spirito di Dio; lo Spirito consacra (2 Cor 1, 22) perché è lo Spirito del Dio santo. Tutta l'azione dello Spirito Consiste nel farci accedere a Dio, nel metterci in comunicazione viva con Dio, nell'introdurci nelle sue profondità sacre e nell'aprirci i segreti di Dio» (1 Cor 2, 10 s). Nello Spirito noi conosciamo Cristo e confessiamo che «Gesù è Signore» (12, 3), preghiamo Dio (Rom 8, 26) e lo chiamiamo con il suo *nome: «Abba» (Rom 8, 15; Gal 4, 6). Dal momento che possediamo lo Spirito, nulla al mondo Ci può portare alla perdizione, perché Dio si è donato a noi, e noi viviamo in

lui.

J. GUILLET

→ acqua III 2, IV - amore I NT 3 - anima Il 1 - battesimo III, IV - benedizione IV 3 - bestemmia NT 1 - carismi - carne II 2 - Chiesa IV 1.2 - colomba 3 - conoscere NT 3 - consolare 2 - culto NT II, III - desiderio III - Dio NT II 4, V - dono NT I - educazione III 1 - frutto IV - fuoco NT II 2 - gioia NT I 2, II 1 - grazia V - imposizione delle mani - insegnare NT II - missione VT III 2; NT III - nascita (nuova) 3 a - nube 5 - olio 2 - Paraclito - parola di Dio VT I 1 - Pentecoste II - potenza IV 2, V - preghiera V 2 d - presenza di Dio VT III 2; NT II, III - profeta VT 1 2; NT II 3 - promesse III 3 - rimanere II 3 - rivelazione NT I 2 6 - santo NT Il, III - sapienza VT III 3; NT II 2 - sigillo 2 b - sogni - spirito VT 4, NT - tempio NT II 2 - tradizione NT II 2 a b - ubriachezza 3 - unzione III 5.6 - verità NT 3 6 - virtù e vizi 2 - vocazione III.

SPOSO - SPOSA

Il nome di sposo è uno di quelli che Dio dà a se stesso (Is 54, 5) e che esprime il suo *amore per la sua creatura. A questo titolo se ne parla qui, mentre la voce *matrimonio espone ciò che concerne il focolare umano. VT Dio non si rivela soltanto nel suo *nome misterioso (Es 3, 14 s); altri nomi, tratti dall'esperienza quotidiana della vita, lo fanno conoscere nei suoi rapporti con il suo popolo: egli ne è il *pastore ed il *padre, ne è pure lo sposo. Non si tratta qui di un mito, come ne conosce la religione cananea, in Cui il dio-sposo feconda la terra della quale è il Baal (= signore e marito: Os 2, 18; cfr. Giud 2, 11 s); a questo mito corrispondono riti *sessuali, specialmente la prostituzione sacra. Tali riti appaiono legati all'*idolatria; perciò, per meglio stigmatizzare quest'ultima, il Dio geloso che la condanna la Chiama una prostituzione (cfr. Es 34, 15 s; Is 1, 21). Il Dio di Israele non è lo sposo della sua terra, ma del suo popolo; l'amore che li unisce ha una storia; le iniziative gratuite di Dio ed il trionfo della sua *misericordia sulla infedeltà del suo popolo sono dei temi profetici. Essi compaiono anzitutto in Osea, che ha acquistato coscienza del loro valore simbolico attraverso la sua propria esperienza Coniugale. *1. L'esperienza dì Osea: la sposa amata ed infedele.* - Osea sposa una donna che ama e che gli dà dei figli, ma che lo abbandona per darsi alla prostituzione in un tempio. Tuttavia il profeta la redime e la riconduce a casa. Un tempo di austerità e di prova la preparerà a riprendere il suo posto al focolare (Os 1- 3). Tale è il senso probabile di questo racconto drammatico. In questa esperienza Coniugale il profeta scopre il mistero dei rapporti tra l'amore di Dio che si allea ad un popolo ed il tradimento dell'alleanza da parte di Israele. L'*alleanza assume un carattere nuziale. L'idolatria non è soltanto una prostituzione: è un *adulterio, l'adulterio di una sposa colmata di doni che dimentica tutto ciò che ha ricevuto. L'*ira divina è quella di uno sposo Che, castigando la sposa infedele, la vuole Convertire e rendere nuovamente degna del suo amore. Questo amore avrà l'ultima parola; Israele ripasserà attraverso il tempo del *deserto (2, 16 s); un nuovo fidanzamento preparerà le nozze che si Compiranno nella giustizia e nella tenerezza; il popolo purificato *conoscerà il suo sposo ed il suo amore fedele (2, 20 ss). Precedentemente l'alleanza era vissuta come un patto sociale la cui rottura attirava l'ira di Dio; quest'ira appare ora come l'effetto della gelosia di uno sposo, e l'alleanza come un'unione Coniugale, con il dono, tanto intimo quanto esclusivo, che essa implica. Questo dono mutuo, come quello di due sposi, conoscerà delle vicissitudini; esse simboleggiano l'alterna vicenda che caratterizza la storia di Israele fin dal tempo dei Giudici (ad es. Giud 2, 11-19): peccato, castigo, pentimento, perdono. 2. Il *messaggio profetico: lo sposo amante e fedele.* - Erede spirituale di Osea, *Geremia* riprende il simbolismo nuziale con immagini espressive per opporre il tradimento e la corruzione di Israele all'amore eterno di Dio per il suo popolo: «Così dice Jahve: mi ricordo

dell'affezione della tua giovinezza, dell'amore del tuo fidanzamento: tu mi seguiví nel deserto» (Ger 2, 2); ma «su ogni Collina e sotto ogni albero verde ti sei sdraiata come una prostituta» (2, 20); tuttavia «io ti ho amata di un amore eterno; perciò ti ho conservato il mio favore» (31, 3). Le immagini di *Ezechiele,* ancor più crude, rappresentano Gerusalemme Come una trovatella, Che il suo salvatore sposa dopo averla allevata, e che si prostituisce; ma se essa ha rotto l'alleanza che l'univa al suo sposo, egli ristabilirà questa alleanza (Ez 16, 1-43.59-63; cfr. 23). Infine il *Libro della Consolazione* trova gli accenti più sconvolgenti per rivelare a Gerusalemme l'amore con cui è stata amata: «Non aver *vergogna! Non dovrai più arrossire... perché il tuo sposo è il tuo Creatore... Si ripudia forse la donna della propria giovinezza? Per un breve istante io ti avevo abbandonata... ma con un amore eterno ho pietà di te» (Is 54, 4-8). Gratuito e fedele, insondabile ed eterno, l'amore dello sposo trionferà e trasformerà l'infedele in una sposa verginale (61, 10; 62, 4 s), alla quale si unirà per un'alleanza eterna. I canti del *Cantico* devono essere letti in questa prospettiva profetica? O sono invece ispirati dall'amore di uno sposo e di una sposa di questo mondo? Sia che raccontino allegoricamente la storia di Israele, sia Che cantino quest'amore Coniugale di Cui i profeti hanno fatto il tipo del legame dell'alleanza, essi non danno la chiave dei simboli di cui si servono: Jahve non è mai identificato con lo sposo. Un'interpretazione allegorica del testo, per quanto possa essere legittima, esige tanta ingegnosità Che sembra preferibile considerare il Cantico Come una *parabola: celebra un amore forte come la morte, la cui fiamma inestinguibile è l'immagine dell'amore geloso di Dio per il suo popolo (Cant 8, 6 s; cfr. Deut 4, 24). Quanto alle nozze Cantate dal *Sal 45,* sono quelle del re-messia; la *lettera agli Ebrei* ne sfrutterà gli elementi che davano al re dei titoli divini e preludevano alla rivelazione della filiazione divina di Cristo (Sal 45, 7 s; Ebr 1, 8). 3. *Sapienza ed unione con Dio- - Il* realismo dei profeti ha messo in rilievo l'ardore dell'amore divino. La meditazione dei sapienti sottolineerà il carattere personale ed interiore dell'unione realizzata da questo amore. Dio comunica al suo fedele una sapienza Che è figlia sua (Prov 8, 22) e che si Comporta nei confronti dell'uomo come una madre e come una sposa (Eccli 15, 2). *Il libro della Sapienza* riprende l'immagine; acquistare la sapienza è il mezzo per essere amici di Dio (Sap 7, 14); bisogna ricercarla, desiderarla e vivere con essa (7, 28; 8, 2. 9). Sposa che Dio solo può dare (8,21), essa rende immortale colui al quale è unita. Inviata da Dio, Come lo Spirito Santo (9, 17), la sapienza è un dono spirituale; è un artefice che porta a termine in noi l'opera di Dio e che genera in noi le virtù (8, 6 s). Il simbolismo coniugale è qui completamente spiritualizzato. È preparata in tal modo la rivelazione del mistero, grazie al quale si consumerà l'unione dell'uomo Con Dio: l'incarnazione di colui che è la sapienza di Dio, e le sue nozze Con la Chiesa sua sposa. NT *l. L'agnello, sposo della nuova alleanza.* - La sapienza, che è nata da Dio e si compiace di abitare tra gli uomini (Prov 8, 22 ss. 31), non è soltanto un dono spirituale; appare nella carne: è Cristo, sapienza di Dio (1 Cor 1, 24); e nel mistero della croce, follia di Dio, egli porta a termine la rivelazione dell'amore di Dio per la sua sposa infedele, salva e santifica la sposa di cui è il Capo (*testa) (Ef 5, 23-27). Si svela Così il mistero dell'unione simboleggiata nel VT dai nomi di sposo e di sposa. Per l'uomo si tratta di aver comunione Con la vita trinitaria, di unirsi al Figlio di Dio per diventare figlio del Padre Celeste: lo sposo è Cristo, e Cristo crocifisso. La nuova alleanza è suggellata nel suo sangue (1 Cor 11, 25) e perciò l'Apocalisse non Chiama più Gerusalemme sposa di Dio, ma sposa delI '*agnello (Apoc 21, 9). 2. *La Chiesa, sposa della nuova alleanza.* - Qual è questa *Gerusalemme, chiamata alla alleanza con il Figlie di Dio? Non è più la serva, che rappresenta il popolo dell'antica alleanza, ma la donna libera, la Gerusalemme di lassù (Gal 4, 22-27). Dopo la venuta dello sposo, al quale il precursore, suo amico, ha reso testimonianza (Gv 3, 29), l'umanità è rappresentata da due *donne, simbolo di due città spirituali: da una parte la «prostituta»,

tipo della *Babilonia idolatra (Apoc 17, 1. 7; cfr. Is 47), dall'altra parte la sposa dell'agnello, tipo della città amata (Apoc 20, 9), della Gerusalemme santa Che viene dal cielo, perché dallo sposo ha la sua santità (21, 2.9s). Questa donna è la madre dei figli di Dio, di coloro che l'agnello libera dal dragone in virtù del suo sangue (12, 1 s. 11. 17). Appare. dunque che la sposa di Cristo non è soltanto l'insieme degli eletti, ma è la loro *madre, colei per mezzo della quale e nella quale ognuno di essi è nato; essi sono santificati dalla grazia di Cristo (Tito 3, 5 ss), e diventano degli esseri *vergini, degni di Cristo loro sposo (2 Cor 11, 2), uniti per sempre all'agnello (Apoc 14,4). 3. *Le nozze eterne.* - Le nozze dell'agnello e della sposa comportano quindi diverse tappe per il fatto che la Chiesa è nello stesso tempo la madre degli eletti e la città che li raduna. *a)* La prima tappa delle nozze, il tempo della venuta di Cristo (Mt 9, 15 par.), termina nel momento in cui sulla croce Cristo, novello *Adamo, santifica la nuova Eva; questa esce dal suo costato, simboleggiata dal- l'*acqua e dal *sangue dei sacramenti della Chiesa (Gv 19, 34; cfr. .1 Gv 5, 6). L'amore che lo sposo vi mostra alla sua sposa è il modello delle nozze cristiane (Ef 5, 25-32). *b) A* queste nozze Cristo invita gli uomini, in primo luogo il suo popolo (Mt 22, 1-10); ma per parteciparvi non bisogna soltanto rispondere all'invito che molti rifiutano, bensì indossare la *veste nuziale (22, 11 ss). Questo invito risuona per tutto il tempo della Chiesa; ma poiché l'ora della Celebrazione rimane incerta per ognuno, esso esige la *vigilanza, affinché lo sposo, quando verrà, trovi pronte le vergini che sono invitate a prender parte al banchetto nuziale (25, 1-13). c) Infine, al termine della storia, sarà ultimata la veste nuziale della sposa, veste di lino di *bianchezza splendente, tessuta dalle *opere dei fedeli. Questi aspettano nella gioia e nella lode le nozze dell'agnello a cui hanno la ventura di essere invitati *(Apoc* 19, 7 s). In quel momento, in cui sarà giudicata la prostituta (19, 2), lo sposo risponderà infine all'appello che il suo Spirito ispira alla sua sposa; sazierà la sete di tutti coloro che, come essa ed in essa, *desiderano questa unione al suo amore e alla sua vita, unione feconda, di Cui quella degli sposi è uno dei simboli migliori (22, 17).

M.-F. LACAN

→ adulterio 2 - agnello di Dio 3 - alleanza VT II 2; NT II 3 - amico 3 - amore - Chiesa - Dio VT III 3; NT II 3 - donna - Gerusalemme VT III 1; NT 2.3 - Giovanni Battista 2 - Maria I 2, V 1 - matrimonio NT I 2 - padri e Padre 0, III 2 - servo di Dio II - sessualità II - testa 3.4 - unità I, III - verginità - veste II 2.4 - vite-vigna 2-
STABILITA → fedeltà - monte I 1 - rimanere - verità.
STATO POLITICO - autorità - nazioni - popolo.
STELE → alleanza VT I 3 - altare - pellegrinaggio VT 1 - testimonianza VT I.
STELLE → astri.

STERILITÀ

Il popolo di Dio attribuisce un duplice valore alla fecondità del seno: essa risponde all'appello lanciato dal Creatore alle origini, e permette alla posterità di Abramo di divenire innumerevole, secondo la promessa. La sterilità contrasta questo disegno di Dio; essa è un male, contro fl quale Israele lotta senza respiro, e di *cui* a poco a poco Dio gli rivela il senso. I. LA LOTTA CONTRO LA STERILITA *1. La sterilità è un male,* come la *sofferenza e la *morte; di fatto sembra Che essa si opponga al Comandamento del creatore che vuole la fecondità e la vita. È un disonore (*vergogna) il non far sopravvivere il proprio *nome. Di qui i lamenti di Abramo: che importa l'adozione del mio servo, se io me ne vado senza figli (Gen 15, 2 s)? E Sara, sua moglie, si sente disprezzata dalla serva feconda (16, 4 s). Rachele grida al marito: «Dammi figli, oppure muoio!»

(Gen 30, 1); ma Giacobbe si adira Contro di essa: «Sono io forse al posto di Dio che ti ha negato la maternità?» (Gen 30,2). Dio solo può aprire il seno sterile (29, 3l; 30, 22). 2. *Contro questo male bisogna lottare.* - È quel che fa Rachele: come già la sua avola Sara (Gen 16, 2), che senza dubbio si avvaleva di un'usanza derivante dal Codice di Hammurabi, essa dà al proprio marito una delle sue serve, affinché «partorisca sulle sue ginocchia» (Gen 30, 3-6); Così fece Lea che, dopo aver avuto quattro figli, Cessò per qualche tempo di essere madre (30, 9-13). In tal modo, mediante un artificio, l'uomo aggira l'ostacolo della sterilità, conferendo ai propri figli adottivi gli stessi diritti di quelli che sarebbero nati dalle sue viscere. 3. *Dio vincitore della sterilità.* - Mediante strattagemmi, legali o no, l'uomo giunge a superare l'arresto della corrente della vita; ma non può rendere feconda la donna sterile, vincere la sterilità è riservato a Dio solo, il quale in tal modo si dimostra fedele alla sua promessa (Es 23, 26; Deut 7, 14) e con ciò annuncia un più grande mistero. Lo scrittore sacro ha intenzionalmente sottolineato che le mogli dei tre antenati del popolo eletto sono sterili: Sara (Gen 11, 30; 16, 1), Rebecca (Gen 25, 21), Rachele (29, 31), prima che sia loro accordata una prole (cfr. ad es. 15,2-5). La lunga messa in scena della nascita di Isacco vuol far vedere ad un tempo il mistero della *elezione gratuita e della *grazia feconda. Secondo l'interpretazione che ne darà Paolo, l'uomo deve confessarsi impotente e deve confessare con fede il potere Che ha Dio di suscitare la vita in una terra deserta: la *fede trionfa della morte sterile e suscita la vita (Rom 4, 18-24). Elezione gratuita che Anna, la sterile, magnifica (1 Sam 2, 1-11): «La donna sterile partorisce sette volte, ma la madre di numerosi figli è sfiorita» (2, 5; Sai 113, 9). II. LA STERILITA ACCETTATA Di fatto Dio «visita» le donne sterili, facendo vedere Che gli uomini hanno torto a considerare la sterilità Come un semplice *castigo. Indubbiamente essa lo è in un Certo senso, perché Dio ordina a Geremia di osservare il Celibato per indicare la sterilità del popolo in stato di peccato (Ger 16); e quando la sposa abbandonata sarà tornata in grazia, il profeta potrà consolarla: «Grida di gioia, o sterile, Che non partorivi... Sono più numerosi i figli della derelitta che i figli della sposa» (Is 54, 1). Confessando fl suo peccato, Gerusalemme ha riconosciuto Che la sua sterilità significava il suo divorzio da Dio; si prepara ad una nuova fecondità, ancor più meravigliosa: ormai Conta tra i suoi figli le *nazioni (cfr. Gal 4, 27). Ciò Che trova un senso sul piano comunitario può essere Compreso soltanto lentamente sul piano individuale. La legge, pur difendendo «la moglie meno amata» (Deut 21,15 ss), proibiva all'eunuco di offrire sacrifici (Lev 21,20), riducendolo alla sorte dei bastardi (Deut 23, 3 ss): egli era propriamente escluso dal popolo (Deut 23, 2). Fu necessario il disastro dell'esilio per dare il tracollo a questa stima esclusiva della fecondità carnale; al ritorno da Babilonia è proclamato un oracolo completamente nuovo: «L'eunuco non dica più: io non sono Che un albero secco. Perché così dice Jahve: agli eunuchi che... restano fermi nella mia alleanza, io darò un posto ed un nome migliore dei figli e delle figlie, darò loro un *nome eterno Che non sarà mai soppresso» (Is 56, 3 ss). In tal modo l'uomo constatava che la fecondità fisica non era necessaria alla sua sopravvivenza, almeno nella memoria di Dio. Identico progresso nei sapienti, i quali continuano a dimostrare un buon senso reli gioso molto banale: «È meglio un figlio che mille, e morire senza figli piuttosto che avere figli empi» (Eccli 16, 1-4); ma con la fede nella sopravvivenza piena e gloriosa, i credenti scoprono e proclamano l'esistenza di una *fecondità spirituale autentica: «Beata la donna sterile, ma immacolata! La sua fecondità apparirà al momento della *visita delle anime. Beato l'eunuco la cui mano non fa il male. È meglio non avere figli e possedere la virtù, perché l'immortalità è connessa alla sua memoria» (Sap 3, 13 s; 4, 1). Ormai lo sguardo del credente non è più ostinatamente legato alla fecondità terrestre, ma è pronto a scoprire un senso al *frutto delle *opere che è prodotto dalla virtù e rende immortale; per questo era necessario che fosse accettato e trasformato il male rappresentato dalla

sterilità. III. LA STERILITA VOLONTARIA Mentre la figlia di Jefte, condannata a morire senza figli, piange sulla sua «verginità» (Giud 11, 37 s), ecco che Geremia accetta la missione divina di restare celibe (Ger 16, 1 s): con ciò egli simboleggia ancora soltanto un aspetto negativo, la sterilità colpevole del popolo (cfr. Lc 23, 29). Tuttavia, in *figura, il VT annunciava già positivamente la *verginità feconda. II segno che *Maria riceve al momento dell'annunciazione (Lc 1, 36 s) è precisamente la gravidanza meravigliosa della Cugina Elisabetta: colei che, con la sua sterilità (1,7.25), ricorda la lunga storia delle donne sterili rese feconde dalla *visita di Dio, significa per Maria l'annunciata maternità verginale. Una nuova età è allora inaugurata in Maria, il cui frutto è il Figlio stesso di Dio, pienezza della *fecondità. In questa nuova età, Gesù Chiama al suo seguito gli «eunuchi che si fanno tali in vista del regno dei cieli» (Mt 19, 12). Ciò che era subito come una *maledizione o, al massimo, sopportato come un male il cui buon frutto sarebbe maturato in Cielo, diventa un *carisma agli occhi di Paolo (1 Cor 7, 7); mentre la Genesi diceva: «Non è bene Che l'uomo sia solo» (Gen 2, 18), Paolo, con qualche precauzione, osa proclamare: «È bene che l'uomo rimanga così» (1 Cor 7, 26), cioè non sposato, solo, senza figli. Giunta a questo stadio, la sterilità volontaria può trasformarsi in *verginità.

X. LÉON-IIUFOUR

→ donna NT 1 - fecondità - frutto I - latte 2 - madre I 1, II 2 - matrimonio VT II 3 - roccia 2 - solitudine I - verginità - vergogna I 3.
STIRPE → cfr. razza.
STORIA SACRA → alleanza VT II 3 - anticristo - compiere NT 1 - creazione VT III 1 - disegno di Dio - feste - figura VT II - generazione - Gesù Cristo II 1 a d; concl. - giorno del Signore - giudizio VT I 2 - guerra VT III - Israele - legge B III 3 - memoria - mistero NT II - mondo VT II 3 - opere VT I 1 - ora - parola di Dio VT II 1 b. 2 a - popolo - preghiera I - Provvidenza 0 - resto - rivelazione VT I 3, II; NT IV - segno VT I - tempo VT II - volontà di Dio VT I 1.
STRADA → via.

STRANIERO

Tra gli stranieri, la Bibbia distingue accuratamente coloro Che appartengono alle altre *nazioni e Che, fino alla venuta di Cristo, sono ordinariamente dei *nemici; lo straníero di passaggio ***(nokri),*** considerato come inassimilabile (tale pure la «donna straniera» e più particolarmente la prostituta, che trascina sovente all'idolatria: Prov 5); lo straniero residente *(ger)* che non è un autoctono, ma la cui esistenza è più o meno associata a quella della gente del posto, come i meteci nelle città greche. Questa voce si occupa esclusivamente degli stranieri residenti. **I. ISRAELE E GLI STRANIERI RESIDENTI** L'assimilazione progressiva dei ***germm*** da parte di Israele ha contribuito molto a spezzare un cerchio razziale in cui esso tendeva a rinchiudersi spontaneamente, preparando in tal modo l'universalismo cristiano. Ricordandosi di essere stato un tempo straniero in Egitto (Es 22, 20; 23, 9), Israele non deve accontentarsi di esercitare nei confronti dei «residenti» l'*ospitalità che accorda ai ***nokrtm*** (Gen 18, 2-9; Giud 19, 20 s; 2 Re 4, 8 ss), ma deve amarli come se stesso (Lev 19, 34), perché Dio veglia sullo straniero (Deus i0, 18) come estende la sua protezione sugli indigenti ed i poveri (Lev 19, 10; 23, 22). Fissa loro uno statuto giuridico analogo al suo (Deut 1, 16; Lev 20, 2): autorizza in modo particolare i circoncisi, a partecipare alla Pasqua (Es 12, 48 s), ad osservare il sabato (Es 20, 10), a digiunare il giorno dell'*espiazione (Lev 16, 29). Questi non devono quindi *bestemmiare il nome di Jahve (Lev 24, 16)- La loro assimilazione è tale che, nell'Israele della fine dei tempi, Ezechiele li associa ai cittadini di nascita nella divisione del paese

(Ez 47, 22). Al ritorno dall'esilio si fa sentire un movimento di separazione. Il *ger* è tenuto ad abbracciare il giudaisirio sotto pena di essere escluso dalla comunità (Neem 10, 31; Esd 9 - 10). Effettivamente l'assimilazione deve essere sempre più stretta. Se il figlio di uno straniero aderisce a Jahve ed osserva fedelmente la sua legge, Dio lo gradisce nel suo tempio allo stesso titolo degli Israeliti (Is 56, 6 s). Di fatto, nella *dispersione, i Giudei cercano allora di diffondere la loro fede, Come ne fa testimonianza la traduzione greca della Bibbia. Essa traduce *ger* con «proselito», termine che designa ogni straniero che aderisce pienamente al giudaismo; dà a taluni testi una portata universale (Am 9, 12; Is 54,15). Il movimento *missionario, Che un simile adattamento dei testi suppone, è evocato da Gesù: i Farisei solcano i mari per fare un proselito (Mt 23, 15). Nel giorno della Pentecoste sono presenti dei proseliti (Atti 2, 11); numerosi sono coloro Che abbracciano la fede in Cristo (Atti 13, 43; 6, 5). Ma il terreno scelto per l'attività missionaria di Paolo furono i «timorati di Dio» (Atti 18, 7), pagani che simpatizzavano per la religione giudaica, senza tuttavia giungere fino alla circoncisione, come Cornelio (Atti 10, 2). Tutte queste distinzioni spariscono rapidamente Con la soppressione della barriera tra Giudei e pagani ad opera della fede cristiana: tutti sono *fratelli in Cristo (Ef 2, 14; cfr. Atti 21, 28 s). II. **ISRAELE, STRANIERO SULLA TERRA** Una trasposizione della condizione del *ger* sopravvive invece anche nella fede cristiana. La *terra di Canaan è stata promessa ad Abramo ed ai suoi discendenti (Gen 12, 1 7), ma Dio ne rimane il vero proprietario. Israele, *ger* di Dio, è soltanto un locatario (Lev 25, 23). Questa idea contiene in germe un atteggiamento spirituale che si ritrova nei salmi- L'Israelita sa di non avere alcun diritto di fronte a Dio, desidera soltanto essere suo ospite (Sal 15); riconosce di essere uno straniero in casa sua, un passante come tutti i suoi antenati (Sal 39, 13; 1 Cron 29, 15). Passante anche, in quest'altro senso Che la sua vita quaggiù è breve; quindi domanda a Dio di soccorrerlo prontamente (Sal 119,9). Nel NT questa Concezione della Condizione umana si approfondisce ancora. Il cristiano non ha quaggiù una dimora (*rimanere) permanente (2 Cor 5, 1 s); è straniero sulla terra non soltanto perché essa appartiene a Dio solo, ma perché egli è cittadino della *patria Celeste, dove non è più ospite né straniero, ma concittadino dei santi (Ef 2, 19; Col 1,21). Finché non ha raggiunto questo termine, la sua è una *vita nomade (1 Piet 2, 11), ad imitazione di quella dei patriarchi (Ebr 11,13), Che una volta abbandonarono il loro ambiente per mettersi in cammino (*via) verso una patria migliore (Ebr 11, 16). Giovanni accentua ancora questo Contrasto tra il *mondo in Cui bisogna vivere e la vera vita in cui siamo già introdotti. Nato dall'alto (Gv 3, 7), il cristiano non può essere Che straniero o *pellegrino su questa terra, perché tra lui e il mondo l'accordo è impossibile: di fatto il mondo è in potere del maligno (1 Gv 5, 19). Ma se non è più di questo mondo, il cristiano sa, al pari di Cristo, donde viene e dove va, segue Cristo che ha posto la sua tenda in mezzo a noi (Gv 1, 14) e che, ritornato sl Padre (16, 28), prepara un posto per i suoi (14, 2 s), affinché là dov'egli è, sia pure il suo servo (12, 26), in casa del Padre.

A. DARRIEUTORT

→ dispersione 1 - fratello 0 - nazioni - nemico I 1 - ospitalità - patria VT 1; NT 2 - popolo A II 1 - prossimo VT.
STREGONERIA → magia 1.
SUPPLICARE → ginocchio 2 - preghiera II 3, V2 a c.
SVENTURA → acqua II 2 - bene e male II 2.3 - calamità - cenere 2 - maledizione - sofferenza - ubriachezza 1 vergogna.

T

TABOR → monte I 3.
TAGLIONE → nemico II 3 - perdono III - vendetta 2.4 - violenza III 1, IV 3.
TAVOLE DELLA LEGGE → alleanza VT I 3 - arca d'alleanza 0, II - legge B - libro II - testimonianza VT 2.
TEMPERANZA → ubriachezza - vino.

TEMPIO

In tutte le religioni il tempio è il luogo sacro dove si pensa che la divinità diventi presente agli uomini per ricevere il loro *culto e farli partecipare ai suoi favori ed alla sua vita. Indubbiamente la sua residenza ordinaria non appartiene a questo mondo; ma il tempio si identifica in qualche modo con essa, cosicché in grazia sua l'uomo entra in comunicazione Con il mondo degli dèi. Questo simbolismo fondamentale si ritrova nel VT, dove il tempio di Gerusalemme - il *segno della *presenza di Dio fra gli uomini. Ma non si tratta che di un segno provvisorio al quale, nel NT, si sostituirà un segno di altro tipo: il corpo di Cristo e la sua Chiesa. VT **I. IL TEMPIO DI GERUSALEMME** ***1. L'antico santuario di Israele.*** - Gli Ebrei dell'epoca patriarcale non conoscevano tempio, quantunque avessero luoghi sacri, dove «invocavano il nome di Jahve», come Bethel (=casa di Dio: Gen 12, 8; 28, 17 s), Bersabea (Gen 26,25), Sichem (Gen 33, 18 ss). Il Sinai dell'esodo è ancora un luogo di questo tipo, Consacrato da una manifestazione di Dio (Es 3; 19, 20)- Ma in seguito Israele possiede un santuario portatile, grazie al quale Dio può risiedere in permanenza in mezzo al popolo che ha guidato attraverso il deserto. Il tabernacolo, di Cui Es 26-27, dà una descrizione idealizzata, parzialmente ispirata dal tempio futuro, è il luogo di incontro del popolo Con Dio (Num l, l; 7, 89 ...). Dio vi dimora tra i cherubini, sopra il propiziatorio che ricopre l'*arca dell'alleanza Vi enuncia i suoi oracoli, donde il nome di «tenda della testimonianza» dato al tabernacolo (Es 38, 21; cfr. 25, 22; 26, 33) La sua presenza vi è ad un tempo sensibile e velata: dietro la *nube (Es 33, 7-l l; 40, 36 ss) si nasconde la sua *gloria luminosa (Num 14, 10; 16,19). Così il ricordo dell'alleanza sinaitica si conserva in un santuario Centrale per tutta la confederazione israelitica. Dopo che questa si è stabilita in Canaan, il santuario Comune delle tribù viene fissato successivamente a Gilgal, a Síchem (Gios 8,30-35; 24, 1-28), a Silo (1 Sam 1-4), Conservando della sua origine un carattere arcaico che lo distingue nettamente dai luoghi di culto cananei, generalmente contrassegnati da templi costruiti in pietra: il Dio del Sinai non si mescola alla civiltà pagana di Canaan. 2. Il *progetto di David.* - Appunto questo santuario confederale David stabilisce a *Gerusalemme dopo aver liberato l'arca dalle mani dei Filistei (2 Sam 6); la capitale politica, Che egli ha Conquistato, sarà così anche il centro religioso del popolo di Jahve. Allora, Come ha intrapreso l'organizzazione della sua monarchia alla stregua dei regni contemporanei - senza tuttavia perdere di vista il carattere proprio di Israele -, egli pensa pure a modernizzare il luogo di culto tradizionale: dopo essersi costruito un palazzo, pensa di edificare un tempio a Jahve (2 Sam 7, 1-3). Dio vi si oppone: non David costruirà a Jahve una *casa (= un tempio), ma Jahve gliene costruirà una (= una dinastia) (2 Sam 7, 4-17). Questa reazione ha una duplice spiegazione. Per il popolo dell'alleanza il santuario ideale rimane il tabernacolo del passato, che ricorda esplicitamente il soggiorno nel deserto (2 Sam 7, 6 s). Inoltre il culto autentico del Dio unico non si adatta ad essere una copia servile dei culti pagani, i Cui templi aspirano ad esercitare una specie di controllo sulla divinità (così le zikkurat babilonesi, cfr. Gen 11,1-9) e sono contaminati dalle pratiche idolatriche, magiche o immorali. 3. *La realizzazione di Salomone.* - Tuttavia, già durante il regno di

Salomone, il progetto di David si realizza senza che si manifesti alcuna opposizione profetica (1 Re 5,157,51). La religione di Jahve è abbastanza forte per arricchirsi degli elementi Che la Civiltà cananea le offre, senza essere infedele alla tradizione del Sinai. Questa d'altronde si afferma Con forza nel tempio: l'arca dell'alleanza ne è il centro (8,l-9), ed il santuario di Gerusalemme prolunga così l'antico luogo di culto Centrale delle tribù. D'altronde Dio, manifestandovi la sua *gloria in mezzo alla *nube (8, 10- 13), indica visibilmente di gradire questo tempio come la di mora (cfr. *rimanere) dov 'egli «fa abitare il suo *nome» (7, 16-21). Certamente egli non è legato a questo segno sensibile della sua presenza: i Cieli non potrebbero contenerlo, tanto meno una casa terrena (8, 27)! Ma per permettere al suo popolo di incontrarlo in modo sicuro, egli ha scelto questa dimora di cui dice: «Là è il mio nome» (8,29). 4. *La funzione del tempio nel popolo di Dio.* - Ormai il tempio di Gerusalemme, senza rendere ancora caduchi tutti gli altri santuari, sarà il centro del culto di Jahve. Vi si viene in *pellegrinaggio da tutto il paese «per contemplare la *faccia di Dio» (Sai 42, 3), ed esso è per i fedeli oggetto di un amore commovente (cfr. Sal 84; 122). Indubbiamente si sa che la residenza divina è «in *cielo» (Sai 2, 4; 103, 19; 115, 3; ecc.); ma il tempio è come una replica del suo palazzo celeste (cfr. Es 25, 40), Che egli rende in qualche modo presente quaggiù. Il Culto che vi si svolge possiede quindi un valore ufficiale: per mezzo di esso re e popolo compiono il servizio del Dio nazionale- Il. DAL TEMPIO DI PIETRA AL TEMPIO SPIRITUALE *1. Ambiguità del segno del tempio.* - Nell'epoca regia, pur svolgendo questa funzione essenziale nel Culto di Israele, il segno del tempio non è tuttavia privo di ambiguità. Per uomini dal senso religioso superficiale, le Cerimonie Che vi si svolgono tendono a diventare atti vuoti. Inoltre l'attaccamento Che essi hanno nei suoi Confronti minaccia di trasformarsi in fiducia superstiziosa. Si dirà: «Tempio di Jahve! Tempio di Jahve!» (Ger 7, 4), Come se Dio fosse in obbligo di difenderlo a qualunque costo, anche se il popolo che lo frequenta non pratica la *legge. Queste deviazioni spiegano Come l'atteggiamento dei profeti nei Confronti del tempio presenti sfumature diverse. Certamente è in esso Che Jahve si rivela ad Isaia nella sua visione inaugurale (Is 6), e lo stesso profeta annuncia che questo luogo non potrebbe essere distrutto dall'empio Sennacherib (Is 37, 16-20. 33 ss). Ma Isaia, Geremia ed Ezechiele vanno a gara nel denunciare il carattere superficiale del *culto Che vi si svolge (Is 1, 11-17; Ger 6, 20; 7, 9 ss), nonché le pratiche idolatriche Che vi si introducono (Ez 8, 7-18). Infine essi prevedono l'abbandono da parte di Jahve di questa dimora da lui scelta, e ne annunciano la distruzione, in punizione del peccato nazionale (Mi 3, 12; Ger 7, 12-15; Ez 9 - 10). Di fatto il carattere autentico del Culto di Israele è più importante del segno materiale al quale Jahve per qualche tempo aveva legato la sua presenza. 2. *Dal primo tempio al secondo.* - Effettivamente il tempio di Gerusalemme partecipa alle vicissitudini del destino nazionale. Tentativi di riforma religiosa ne fanno a tutta prima aumentare l'importanza: sotto Ezechia (2 Re 18, 4; 2 Cron 29 - 31), e soprattutto sotto Giosia, che realizza a suo favore l'unità di santuario (2 Re 23, 4-27). Ma infine le minacce profetiche si realizzano (25, 8-17): la gloria di Jahve ha abbandonato la sua dimora profanata (cfr. Ez 10, 4. 18). È questa la fine del segno del tempio? Per niente, perché gli oracoli escatologici dei profeti gli hanno dato un posto importante nei loro quadri del futuro. Isaia ha visto in esso il futuro centro religioso di tutta l'umanità, riconciliata nel Culto del vero Dio (Is 2, 1-4). Ezechiele ha minuziosamente previsto la sua ricostruzione, al tempo della restaurazione nazionale (Ez 40-48). La prima cura quindi dei Giudei rimpatriati, al termine dell'esilio, è di ricostruirlo, con l'incoraggiamento dei profeti Aggeo e Zaccaria (Esd 3-6), e nuovi oracoli ne Cantano la gloria futura (Agg 2, 1-9; Is 60, 7-11). In questo secondo tempio il culto riprende quindi come per il passato: il tempio è il Centro del giudaismo, tornato ora alla sua struttura teocratica delle origini; è nuovamente il segno della presenza divina tra

gli uomini; vi si sale in pellegrinaggio ed il Siracide Celebra Con accenti entusiastici lo splendore delle sue Cerimonie (Ecclí 50,5-21). Perciò quando il re Antioco lo profana e vi stabilisce un culto pagano, i Giudei si sollevano per difenderlo, ed il primo scopo della loro guerra santa è di purificarlo per riprendervi il culto tradizionale (1 Mac 4, 36-43). Ancora qualche decennio, ed Erode il Grande lo ricostruirà Con magnificenza. Ma più importante di questo splendore esterno è la *pietà sincera che si manifesta liberamente nelle sue cerimonie. 3. *Verso il tempio spirituale.* - Nonostante questo attaccamento al tempio di pietra, una nuova Corrente di pensiero ha incominciato ad affermarsi dalla fine dell'epoca profetica. Le minacce di Geremia Contro il tempio (Ger 7), poi la distruzione dell'edificio e soprattutto l'esperienza dell'esilio, hanno contribuito a porre in evidenza la necessità di un *culto più spirituale, Corrispondente alle esigenze della «religione del *cuore» predicata dal Deuteronomio e da Geremia (Deut 6, 4 ss; Ger 31, 31 ...). In terra d'esilio si constata meglio che Dio è presente dovunque regna, dovunque è adorato (Ez 11, 16): la sua gloria non si è forse manifestata ad Ezechiele in Babilonia (Ez 1)? Quindi, alla fine dell'esilio, si vedono taluni profeti porre in guardia i Gíudei Contro un attaccamento eccessivo al tempio di pietra (Is 66, 1 s). Come se il culto spirituale richiesto da Dio - quello dei *poveri e dei cuori Contriti (66, 2) - convenisse meglio ad una *presenza spirituale di Dio, distaccata dai segni sensibili. Jahve risiede in cielo, e di là ascolta le preghiere dei suoi fedeli in qualunque luogo siano pronunciate (cfr. Tob 3, 16). L'esistenza di una simile Corrente spiega come, poco prima della venuta di Cristo, la setta essenica possa romperla Con il culto di un tempio che stima contaminato da un sacerdozio illegittimo, e Considerare se stessa Come un tempio spirituale in Cui Dio riceve un'adorazione degna di lui. È l'epoca in cui le apocalissi apocrife descrivono, in *cielo, questo tempio che non è fatto dalla mano dell'uomo: qui Dio risiede; il tempio terreno non ne è che l'immagine imperfetta (cfr. Sap 9, 8); ed esso apparirà quaggiù alla fine dei tempi per essere la dimora divina nel «*mondo futuro». NT I. GESÙ **CRISTO, NUOVO TEMPIO** *1. Gesù ed il tempio antico.* - Gesù, al pari dei profeti, professa per il tempio antico il più profondo rispetto. Vi è presentato da Maria (LC 2, 22- 39). Vi si reca per le solennità, come ad un luogo d'incontro con il Padre suo (Lc 2, 41-50; Gv 2, 14; ecc.). Ne approva le pratiche Cultuali, pur condannandone il formalismo Che minaccia di viziarle (Mt 5, 23 s; 12, 3-7 par.; 23,16-22). Per lui il tempio è la *casa di Dio, una casa di preghiera, la Casa del Padre suo, e si indigna Che se ne faccia un luogo di traffico; quindi, Con un gesto profetico, ne scaccia i mercanti di *colombe per purificarlo (Mt 21, 12-17 par.; Gv 2, 16 ss; cfr. Is 56, 7; Ger 7, 11). E tuttavia annunzia la rovina dello splendido edificio, di Cui non rimarrà pietra su pietra (MI 23, 38 s; 24, 2 par.). Durante il processo, gli si rimprovererà perfino di aver dichiarato Che distruggerebbe questo santuario fatto dalla mano dell'uomo, ed in tre giorni ne ricostruirebbe un altro non fatto dalla mano dell'uomo (MC 14, 58 par.), e la stessa accusa è ripresa in modo ingiurioso mentre agonizza sulla Croce (Mt 27, 39 s par.). Ma qui si tratta di una frase misteriosa, di Cui soltanto il futuro spiegherà il senso. Nell'attesa, al momento del suo ultimo respiro, il laceramento del velo del santissimo mostra che il santuario antico perde il suo carattere sacro: il tempio giudaico ha finito di svolgere la sua funzione di segno della presenza divina. 2. Il *nuovo tempio.* - Di fatto questa funzione è svolta ormai da un altro segno, che è il *corpo stesso di Gesù. Il vangelo di S. Giovanni colloca nel contesto della purificazione del tempio la frase misteriosa sul santuario distrutto e ricostruito in tre giorni (Gv 2, 19). Ma aggiunge: «Parlava del santuario del suo Corpo», ed i suoi discepoli, dopo la sua risurrezione, lo compresero (2, 21 s). Ecco dunque il tempio nuovo e definitivo, che non è fatto dalla mano dell'uomo, quello in cui il Verbo di Dio stabilisce la sua dimora tra gli uomini (1, 14) come un tempo nel tabernacolo di Israele. Tuttavia, affinché il tempio di pietra sia decaduto,

bisogna che Gesù stesso muoia e risusciti: il tempio del suo corpo sarà distrutto e ricostruito, tale è la volontà del Padre suo (10,17 s; 17, 4). Dopo la *risurrezione questo corpo, segno della presenza divina in terra, conoscerà un nuovo stato trasfigurato che gli permetterà di rendersi presente a tutti i luoghi ed a tutti i secoli nella celebrazione *eucaristica. Allora il tempio antico non avrà più che da sparire, e la distruzione di Gerusalemme nel 70 verrà ad indicare in modo decisivo che la sua funzione è ormai terminata. II. LA CHIESA, TEMPIO SPIRITUALE *1. I cristiani ed il tempio giudaico.* -Durante il periodo di transizione che segue la Pentecoste, gli apostoli ed i fedeli che credono alla parola Continuano a frequentare il tempio di Gerusalemme (Atti 2, 46; 3, 1-11; 21, 26). Infatti, finché il Giudaismo, nei suoi capi e nella sua massa, non ha ancora rigettato definitivamente il vangelo, l'antico luogo di Culto no ha perso ogni legame con il nuovo culto inaugurato da Gesù; il popolo giudaico, convertendosi, potrebbe svolgere una funzione nella conversione del mondo intero. Si osservano tuttavia sintomi di rottura. Stefano, nella sua apologia del culto spirituale, fa presentire il decadimento del santuario fatto dalla mano dell'uomo (Atti 7, 48 ss), e queste parole sono Considerate come una bestemmia meritevole di morte. D'altronde, ancora qualche anno e la rovina di Gerusalemme accelererà l'indurimento del giudaismo e il tempio sarà distrutto. 2. *Il tempio spirituale.* - Ma, prima che ciò avvenga, i cristiani avranno preso coscienza di costituire essi stessi il nuovo tempio, il tempio spirituale, come prolungamento del corpo di Cristo. Tale è l'insegnamento esplicito di S. Paolo: la *Chiesa è il tempio di Dio, edificato su Cristo, fondamento, *testa e *pietra angolare (1 Cor 3, 10-17; 2 Cor 6, 16 ss; Ef 2, 20 ss); tempio insigne in cui Giudei e pagani hanno accesso senza distinzione presso il Padre in uno stesso Spirito (Ef 2, 14-22). Ogni cristiano è a sua volta tempio di Dio in quanto membro del corpo di Cristo (1 Cor 6, 15; 12, 27) e il suo corpo è il tempio dello Spirito Santo (1 Cor 6, 19; cfr. Rom 8, 11). Le due affermazioni sono collegare: poiché il corpo risorto di Gesù, in cui abita corporalmente la divinità (Col 2, 9), è il tempio di Dio per eccellenza, i cristiani membra di questo Corpo sono con esso il tempio spirituale; devono, nella fede e nella carità, cooperare alla sua crescita (Ef 4, 1-16). Così Cristo è la *pietra vivente rigettata dagli uomini ma scelta da Dio. I fedeli, anch'essi pietre viventi, Costituiscono con lui un edificio spirituale, per un *sacerdozio santo, al fine di offrire *sacrifici spirituali (1 Piet 2, 4 s; cfr. Rom 12, 1). Ecco il tempio definitivo, che non è fatto dalla mano dell'uomo: la Chiesa, Corpo di Cristo, luogo dell'incontro tra Dio e gli uomini, segno della presenza divina in terra. Di questo tempio il santuario antico non era dunque Che una *figura, suggestiva ma imperfetta, provvisoria ed ora superata. III. IL TEMPIO CELESTE *1. La lettera agli Ebrei.* - Tuttavia il NT sfrutta pure in un'altra direzione il simbolismo del tempio antico. Già il giudaismo vi vedeva la replica umana della residenza celeste di Dio, quella che le apocalissi si compiacevano di descrivere partendo dal tempio. In questa Cornice la lettera agli Ebrei descrive il *sacrificio di Cristo-sacerdote, realizzato mediante la sua morte, la sua risurrezione e la sua ascensione. Al termine della sua vita terrena, egli è penetrato nel santuario del cielo, non con il sangue delle vittime animali come nel culto figurativo, ma con il suo proprio *sangue (Ebr 9, 11-14. 24). Vi è entrato come precursore per darci accesso presso Dio (4, 16; 10, 19 s). Uniti a questo sacerdote unico, potremo dunque fruire a nostra volta della *presenza divina, in quel santo dei santi dove Dio dimora, e dove già abbiamo accesso mediante la fede (6, 19 s). 2. *L'Apocalisse di S. Giovanni.* - *Nell'Apocalisse* l'immagine del tempio Celeste si intreccia Con quella del tempio terrestre Che è la Chiesa. C'è quaggiù un tempio, dove i fedeli rendono il loro culto a Dio: i pagani ne calpestano gli atrii esterni, immagine della *persecuzione Che si accanisce contro la Chiesa (Apoc 11, 1 s). Ma c'è pure in alto un tempio dove siede in trono l'*agnello immolato e dove si Celebra una liturgia di preghiera e di lode (5, 6-14; 7, 15). Ora, alla fine dei tempi, questa dualità non esisterà più. Di fatto, quando la

Gerusalemme celeste discenderà in terra, fidanzata dell'agnello ornata per le nozze eterne, non ci sarà più bisogno in essa di tempio: il suo tempio sarà Dio stesso e l'agnello (21, 22). I fedeli raggiungeranno allora Dio senza aver bisogno di segno alcuno! o meglio, lo *vedranno faccia a faccia per partecipare pienamente alla sua vita.

F. AMIOT

→ acqua III - alleanza VT I 3, II 1 - altare 2 - arca d'alleanza - casa - Chiesa II 2, V - colomba 1 - corpo di Cristo I 3, III 3 - culto - David 2.3 - edificare - espiazione 2 - Gerusalemme - lode III - mediatore II 1 - nome VT 4 - nube 2 - pellegrinaggio - pietra 4 - porta VT II - profeta NT II 2 - presenza di Dio VT III 1; NT I, II - rimanere II 1 - sacerdozio VT I 3-4, III 1 - sacrificio VT I 1 - santo NT III - Spirito di Dio NT V 4 - testa 1.4.

TEMPO

La Bíbbia, rivelazione del Dio trascendente, si apre e si Chiude Con annotazioni temporali: «In principio Dio creò il cielo e la terra» (Gen 1, 1), «Sl, vengo presto» (Apoc 22, 20). Così in essa Dio non è colto in modo astratto, nella sua essenza eterna, come avviene in Platone od Aristotele, ma nei suoi interventi in terra, che fanno della storia del mondo una storia sacra. Per questo la rivelazione biblica può rispondere alle questioni religiose che la coscienza umana, contrassegnata dal divenire, si pone a proposito del tempo, perché ha essa stessa struttura storica. *INTRODUZIONE 1*. «*In principio*». - La Genesi, per incominciare, evoca l'atto creativo di Dio. Questo atto segna un inizio assoluto, di modo che, a partire da esso, ogni durata appartiene all'ordine delle cose Create. Questo modo di vedere è in netto Contrasto con la concezione dell'«inizio» che si nota nei paganesimi vicini. Ad esempio, nel poema babilonese della creazione, si vede il dio Marduk stabilire le Cornici del tempo cosmico ed umano: astri, costellazioni, cicli della natura; allora íncomincia il tempo astronomico misurabile. Ma prima di questo, in un tempo primordiale Che è il modello dell'altro, gli dèi avevano già avuto una storia, la sola storia sacra che il pensiero babilonese conosca e che è dell'ordine del mito. Da una coppia divina primitiva, Aspu e Tiamat, erano uscite genealogie successive; una lotta aveva messo gli dèi alle prese tra loro; l'apparizione del mondo e degli uomini era il risultato finale di questa lotta. Così gli dèi sono Conglobati in una stessa genesi con il Cosmo intero, Come se non fossero essi stessi che imperfettamente sottratti alla Categoria del tempo. Nella Genesi biblica, invece, la trascendenza di Dio si afferma in modo radicale: «In principio Dio creò...» (Gen 1, 1); «Nel giorno in cui Jahve- Dio fece la terra ed il cielo...» (2, 5). Non c'è un tempo primordiale in cui si svolga una storia divina, perché le grandi immagini della lotta cosmica in cui Dio affronta le forze del caos (Sa] 74, 13 s; 89, 11) non evocano la sua storia, ma quella del mondo nel quale mette ordine. L'atto Creatore segna l'inizio assoluto del nostro tempo, che è buono, Come tutto il resto della creazione; ma a questo tempo Dio preesisteva. Ciò che si svolgerà nel tempo è il suo *disegno, che ordina da prima tutta la creazione in vista dell'uomo, poi dirige il destino dell'uomo in vista di una fine misteriosa. 2. *Tempo ed eternità.* a) Il *tempo.* - Opera di Dio, il tempo serve quindi di cornice ad una storia che ci Concerne. Ciò si nota già nel racconto biblico della *creazione. I sette giorni della Genesi hanno indubbiamente una giustificazione pedagogica: inculcano la santificazione del *sabato. Ma forniscono pure una visione religiosa della durata in cui a poco a poco l'universo si completa. Dio inserisce progressivamente le sue Creature nel tempo; a poco a poco si riempie la cornice che accoglierà infine l'uomo, la cui apparizione darà un senso a tutto ciò che l'aveva preceduto. Si vede così Come il tempo non è una forma vuota, una pura successione di istanti giustapposti. $ la misura della durata terrestre, tale quale si presenta in

concreto: da prima una durata cosmica, polarizzata dalla venuta dell'uomo, poi una durata storica, ritmata da *generazioni, in cui l'umanità camminerà verso la sua fine. b) *L'eternità.* - Dio rimane trascendente in rapporto a questa duplice durata. L'uomo vive nel tempo, Dio nell'eternità. La parola ebraica *`Slam,* tradotta in modo vario (secolo, eternità, mondo...), designa una durata Che supera la misura umana: Dio vive «per sempre», «nei secoli dei secoli». Per far comprendere la natura di questa durata di cui non abbiamo l'esperienza, la Bibbia la oppone al carattere transitorio del tempo cosmico («Ai tuoi occhi mille anni sono come il giorno di ieri una volta passato, come una vigilia della notte», Sal 90, 4) e del tempo umano («I miei giorni sono Come l'ombra che declina..., ma tu, o Jahve, siedi in eterno», Sal 102,12 s). Una meditazione di questo genere affina il senso della trascendenza divina, che si vede espressa nettamente nei testi più recenti. Mentre la Genesi considerava Dio «in principio», nel suo atto creativo, i Proverbi lo contemplano prima del tempo, «dall'eternità», quando non aveva presso di sé che la sapienza (Prov 8, 22 ss). Questa eternità confonde Giobbe (Giob 38, 4), ed il salmista proclama: «Di secolo in secolo tu sei Dio» (Sal 90, 2). La Bibbia riesce quindi a conciliare la coscienza della trascendenza di Dio con la Certezza del suo intervento nella storia. Sfugge Così ad una duplice tentazione: sia di divinizzare il tempo (il dio Cronos del pantheon greco), sia di negargli ogni significato dinanzi a Dio, come fa l'Islam. V I ' Due aspetti si sovrappongono nell'esperienza umana del tempo: quello regolato dai Cicli della natura (tempo Cosmico) e quello che si svolge nel fluire degli avvenimenti (tempo storico). Dio li governa allo stesso modo e li orienta assieme verso una stessa fine. I. IL TEMPO COSMICO *1. Misure del tempo.* - Lo stesso Dio creatore ha stabilito i ritmi ai quali obbedisce la na tura: l'avvicendarsi del giorno e della notte (Gen 1, 5), il movimento degli *astri che presiede all'uno e all'altra (1, 14), il ritorno delle stagioni (8, 22). Il fatto che questi cicli ritornino ad intervalli regolari è un segno dell'ordine Che egli ha posto nella sua creazione (cfr. Eccli 43). Tutti i popoli hanno preso questi Cicli come base della misura del tempo. Sotto questo aspetto il calendario ebraico non ha alcuna originalità, salvo l'uso della *settimana con il *sabato finale. Per il resto esso è costituito da elementi presi in prestito e sembra aver subito molte variazioni nel corso delle età. Nel VT oscilla tra il computo solare e quello lunare. La divisione dell'anno in dodici mesi corrisponde al ciclo solare. Ma il mese, per il suo nome e le sue divisioni, segue il ciclo lunare perché inizia con la neomenia o luna nuova (Eccli 43, 6 ss). L'anno ebraico dapprima cominciava in autunno, nel mese di tigri (Es 23, 16; 34, 22), poi in primavera, nel mese di nisan (Es 12, 2). Quanto agli anni, essi furono da prima contati in base ad avvenimenti notevoli: regni (Is 6, 1), accidenti naturali (Am 1, 1). Solo in epoca tarda si pervenne all'adozione di un'era: l'era dei Seleucidi (1 Mac 1, 10; 14, 1; 16, 14), poi, all'epoca rabbinica, l'era giudaica che parte dalla creazione del mondo. 2. *Sacralizzazione del tempo.* - *Il* tempo cosmico misurato dal calendario non è una cosa puramente profana. Tutte le religioni antiche gli conferiscono carattere sacro. Riconoscono ai cicli della natura un significato sacro perché, così pensano, potenze divine li dirigono e si manifestano attraverso ad essi. Questa sacralizzazione mitica impone che si stabilisca il calendario delle *feste: esse seguono il ritmo delle stagioni e dei mesi. Una simile concezione dei tempi sacri Costituì per Israele una tentazione permanente, denunciata dai profeti (Os 2,13). Ma eliminando dal suo calendario religioso tutti i riferimenti ai miti politeistici, il VT non ha tuttavia rigettato la sacralità naturale dei Cicli Cosmici. Ha conservato la celebrazione della luna nuova (1 Sam 20, 5; Am 8, 5; Is 1, 13) e la Pasqua dei nomadi in primavera (Es 12). Ha rispettato le usanze agricole del calendario cananeo: feste degli azzimi in primavera, all'inizio della messe dell'orzo (Es 23, 15; cfr. Deut 16, 8); offerta delle *primizie (Deut 26, 1) e del primo covone (Lev 23, 10 s); festa della messe, detta delle settimane o della Pentecoste (Es 23, 16; 34, 22; Lev 23, 16), e del racconto in

autunno, con i suoi festeggiamenti di fine stagione (Es 23, 16; Deut 16, 13; Lev 23, 34- 43). Ma a queste celebrazioni tradizionali la rivelazione ha dato a poco a poco un nuovo contenuto, che trasforma il loro carattere sacro; ne ha fatto i memoriali dei grandi atti di Dio nella storia. La *Pasqua e gli azzimi hanno ricordato l'uscita dall'Egitto (Es 12, 17. 26 s) e l'ingresso di Canaan (Gios 5, 10 ss); la *Pentecoste, l'alleanza al Sinai; la festa d'autunno, il soggiorno nel deserto (Lev 23,43). Poi nuove feste sono venute a commemorare altri ricordi della storia sacra (ad es. la dedicazione: 1 Mac 4,36-59). Oltre l'anno, prendono posto altri cicli più lunghi: decime triennali (Deut 14, 28 s), anno sabbatico e giubilare (Lev 25). Da una festa all'altra continua il Ciclo regolare delle settimane. Infine la Consacrazione religiosa del tempo penetra nel Ciclo giornaliero, dove i rituali prevedono sacrifici, offerte e preghiere ad ore fisse (2 Re 16, 15; Ez 46, 13 s; Num 28, 3-8). Tutta l'esistenza dell'uomo è così racchiusa in una rete di riti che la santificano. Il posto del Calendario sacro nella vita d'Israele è così importante Che, attentandovi, il re persecutore Antioco Epifane si le verà contro Dio stesso (Dan 7, 25; 1 Mac 1, 39. 43. 55), perché alla sacralizzazione del tempo sanzionata dalla rivelazione vorrà sostituire una sacralizzazione pagana. II. IL TEMPO STORICO *l. Cicli cosmici e tempo storico.* - *Il* tempo Cosmico è di natura ciclica. Il pensiero orientale e greco è stato talmente Colpito dall'inserimento della vita umana in questi cicli del Cosmo che del ritorno eterno delle cose ha fatto la legge fondamentale del tempo. Senza giungere a questa conclusione di ordine metafisico, Qohelet è stato vivamente impressionato dallo stesso fatto: la vita umana è dominata da tempi ineluttabili («un tempo per nascere e un tempo per morire», Eccle 3, 1-8), da una ripetizione incessante degli stessi eventi («ciò Che fu, è quello stesso che sarà; ciò Che avvenne, è quello Che avverrà», 1, 9; 3, 15). Così vengono indicati i limiti dello sforzo umano, nonché la difficoltà di percepire l'azione del governo divino nel ritorno perpetuo delle cose. Ma questo pessimismo è l'eccezione, perché la Bibbia è do minata da un'altra concezione del tempo, che corrisponde alla sua rappresentazione della storia. La storia non obbedisce alla legge del ritorno eterno. È orientata nel suo fondo dal *disegno di Dio che vi si svolge e vi si manifesta; è costellata da eventi che hanno un Carattere unico e non si ripetono, che si depositano nelle *memorie. L'umanità, Così arricchita a poco a poco dalla sua esperienza della durata, diventa capace di progresso. Per tal modo il tempo storico differisce qualitativamente dal tempo cosmico, Che assume trasfiguranuolo ad immagine dell'uomo. Esso ha le sue particolari misure di grandezza, che sono in rapporto Con la vita umana. Primitivamente Israele aveva della durata una nozione familiare: si contava per *generazioni (e la stessa parola *tóledótb* designa praticamente la storia, Gen 2, 4; 5, 1; ecc.). A partire dalla monarchia si conta per regni. Più tardi verranno le ere. In questi computi storici appare più di una volta un certo gusto delle cifre. Tuttavia, in mancanza di riscontri sicuri, i *numeri citati non corrispondono sempre a ciò che noi ci attendiamo attualmente dalla storia. Taluni sono approssimativi o schematici (i 400 anni di Gen 15,13). Altri hanno un valore simbolico (i 365 anni della vita di Enoch, Gen 5,23). Mostrano non di meno la preoccupazione degli scrittori sacri di far vedere la rivelazione inserita nel tempo. 2. *Sacralizzazione del tempo storico.* - Nelle religioni pagane il tempo storico non ha sacralità se non nella misura in cui un evento particolare riproduce la storia primordiale degli dèi, Come fanno i cicli della natura. Si tratta di una sacralità mitica. Su questo punto la rivelazione biblica apporta innovazioni radicali. Dio vi si manifesta effettivamente mediante la storia sacra; gli eventi di Cui questa è intessuta sono i suoi atti in terra. Perciò il tempo in cui questi eventi si inscrivono ha di per sé un valore sacro: non già in quanto ripete il tempo primordiale in Cui Dio ha creato il mondo una volta per sempre; ma in quanto apporta del nuovo, a mano a mano che le tappe del disegno di Dio si succedono, e ciascuna ha il suo significato particolare. Ciò che conferisce un senso a tutti questi punti del tempo non è

d’altronde la rete dei fattori storici che vi si incrociano; la Bibbia quindi presta poca attenzione a questo aspetto delle Cose. Esclusivamente l’intenzione divina li orienta verso una fine misteriosa, in cui il tempo raggiungerà il suo termine e nello stesso tempo la sua pienezza. III. IL TERMINE DEL TEMPO *1. L’inizio e la fine.* - La storia sacra, che Comprende tutto il destino del popolo di Dio, si inscrive tra due termini correlativi: un inizio ed una fine. Il pensiero antico, quando si è raffigurata la perfezione umana, l’ha collocata generalmente alle origini, come un’età aurea seguita da una degradazione progressiva nel tempo. Ha visto talora una reviviscenza di questa età aurea nel ritorno del grande anno (egloga IV di Virgilio), il Che si riferiva ancora ad una concezione ciclica del tempo. Anche la Bibbia Colloca alle origini umane una perfezione primitiva (Gen 2). Ma per essa, la perdita di questo stato iniziale non è affatto dovuta ad un processo naturale di evoluzione Cosmica; è stato il *peccato dell’uomo a causare tutto il dramma. Da allora la storia è travagliata da due movimenti contrari. Da una parte vi si nota lo sviluppo progressivo del male, una decadenza spirituale, che chiama infallibilmente il *giudizio di Dio. Così fu nella preistoria, dalle origini al *diluvio, giudizio-tipo; Così è nel Corso dei secoli, tanto Che le apocalissi possono estendere al presente ed al futuro questa interpretazione catastrofica del tempo (Dan 2; 7). Ma dall’altra parte si nota pure un progresso verso il bene, Che prepara infallibilmente la *salvezza degli uomini. Così fu già nella preistoria, quando Dio sceglieva Noè per salvarlo e fare alleanza con lui. Così sarà, infine, quando la perfezione primitiva ritornerà in terra al termine della storia sarta; Certamente non con un semplice processo di ritorno automatico alle origini, ma con un atto sovrano di Dio, che Compirà assieme il giudizio del mondo peccatore e la salvezza dei giusti. Per strappare Israele all’attrattiva del paganesimo e della sua concezione della durata umana, i profeti insisteranno su questo termine del tempo e sulle preparazioni morali che esige. 2. *Ciò che sarà la fine.* - Il *giorno di Jahve, prima nozione escatologica chiaramente espressa (Am 5, 18; Is 2, 12), appare dapprima come una minaccia Costantemente imminente, sospesa sul mondo peccatore. Tuttavia la sua data, fissata nei segreti di Dio, rimane ignota. Per designarla i profeti par lano semplicemente della «fine dei giorni» (Is 2,2); oppure oppongono al «primo tempo», il passato, un «ultimo tempo» che vi farà Contrasto (Is 8, 23). Il periodo attuale, quello del mondo peccatore, sarà chiuso da un *giudizio definitivo. Incomincerà allora una nuova età, di cui i testi ci danno descrizioni incantevoli: età di giustizia e di felicità, che introdurrà nuovamente in terra la perfezione del *paradiso (Os 2, 20 se-; Is 11, 1-9). Il futuro non avrà quindi misura Comune Con il tempo presente; tuttavia, all’inizio, i profeti non stabilivano una discontinuità radicale tra i due: i tempi nuovi, di durata indefinita (Is 9, 6), avrebbero coronato la storia senza lasciare il piano in cui essa attualmente si svolge. Dopo l’esilio si accentua progressivamente la differenza tra il «secolo (od il *mondo) presente» ed il «secolo venturo»: quest’ultimo sarà inaugurato dalla *creazione dei «nuovi cieli» e della «nuova terra» (Is 65, 17); in altre parole, si troverà su un piano radicalmente *nuovo, quello dei *misteri divini, la Cui *rivelazione costituisce l’oggetto proprio delle apocalissi. 3. *Quando verrà la fine.* - Effettivamente- le apocalissi guardano con passione a questo termine (Dan 9, 2), a questo «tempo della fine» (11, 40), Che la *speranza giudaica attende Con impazienza. Lo scorgono sempre in un futuro prossimo, che succede senza transizione alla scottante realtà presente. Ma i «tempi ed i momenti» fissati da Dio rimangono un suo segreto (cfr. Atti 1, 7). Le speculazioni *numeriche che vengono proposte a questo riguardo sono di ordine simbolico, dai settant’anni di Geremia (Ger 29, 10) alle settanta settimane di anni di Daniele (Dan 9), periodi il cui significato è correlativo a quello dell’anno *sabbatico e dell’anno giubilare (cfr. Is 61, 2; Lev 25, 10). Con ciò l’annunzio biblico degli ultimi tempi si distingue totalmente dalle speculazioni escatologiche, cui i periodi agitati hanno sempre dato occasione. Ciò Che il VT fornisce non è una determinazione matematica della

data in cui nascerà Gesù Cristo o arriverà la fine del mondo. P. una visione in profondità della totalità del tempo - passato, presente e futuro - che ne scopre l'orientamento segreto e ne rivela così il senso. L'uomo non potrebbe trarne alcuna soddisfazione per la sua curiosità inquieta, ma soltanto una coscienza delle esigenze spirituali che il tempo in cui vive comporta. NT I. GESÚ ED IL TEMPO soltanto al centro della durata terrena: portando il tempo al suo compimento, lo domina tutto intero. Il. IL TEMPO DELLA CHIESA *1. Prolungamento della escatologia.* - Nella visuale del VT la fine era considerata in modo globale: il disegno di Dio sarebbe giunto a termine istituendo in terra nello stesso tempo il giudizio e la salvezza. Il NT introduce una Complessità all'interno di questa fine. Con Gesù l'evento decisivo del tempo si è verificato, ma non ha ancora portato tutti i suoi frutti. Gli ultimi tempi sono soltanto inaugurati; ma, a partire dalla risurrezione, essi si dilatano in un modo che i profeti e le apocalissi non avevano esplicitamente previsto. Nelle parabole Gesù aveva già lasciato intravvedere il cammino del *regno verso una pienezza futura, il che supponeva un certo lasso di tempo (Mt 13,30 par.; Lc 4, 26-29). Dopo la risurrezione, la missione che egli dà agli apostoli suppone lo stesso prolungamento della escatologia (Mt 28, 19 s; Atti 1, 6 s). Infine la scena dell'*ascensione distingue nettamente il momento in cui Gesù prende posto «alla *destra di Dio» da quello in cui ritornerà in gloria per consumare la realizzazione delle *promesse profetiche (Atti 1, 11). Tra i due momenti starà un tempo intermedio, qualitativamente diverso sia dal «tempo dell'ignoranza» in cui erano immersi i pagani (Atti 17, 30), sia dal tempo della pedagogia ín cui viveva fino allora il popolo di Israele (Gal 3, 23 se-; 4, 1 se-). È il tempo della Chiesa. 2. *Significato del tempo della Chiesa.* - Questo tempo della Chiesa è una epoca privilegiata. È fl tempo dello Spirito (Gv 16, 5-15; Rom 8, 15 se-), il tempo in cui il vangelo è notificato a tutti gli uomini, Giudei o pagani, affinché tutti possano beneficiare della salvezza. Situazione veramente paradossale. Da una parte questo tempo appartiene all'ordine definitivo delle Cose annunciato dalle Scritture: per noi, Che vi siamo entrati mediante il battesimo, la «fine dei tempi» è giunta (1 Cor 10, 11). Ma dall'altra parte esso coesiste con il «secolo presente» (Tito 2, 12), che deve passare, così come passerà la figura di questo mondo (1 Cor 7, 29 ss). La conversione al vangelo di Gesù Cristo rappresenta per ogni uomo un mutamento di era: è un passaggio dal «mondo presente» al «mondo futuro», dal tempo antico Che corre verso la *1. Gesù vive nel tempo storico.* - Con *Gesù è giunta la fine verso la quale erano orientati i tempi preparatori. Quest'ultimo atto di Dio si inserisce in modo preciso nella durata storica: Gesù nasce «nei giorni del re Erode» (Mt 2, 1); la predicazione di Giovanni incomincia «l'anno quindicesimo del regno di Tiberio Cesare» (Lc 3, 1); Gesù «rende la sua bella testimonianza sotto Ponzio Pilato» (1 Tim 6, 13). Poiché quest'ultimo è l'evento per eccellenza della storia sacra, verificatosi «una volta per sempre» (Rom 6, 10; Ebr 9, 12), tutte le Confessioni di fede Cristiane riportano il momento in Cui esso ha preso posto nel tempo umano. D'altronde Gesù, durante la sua vita in terra, ha accettato gli indugi normali che ogni maturazione umana esige (Lc 2, 40. 52). Ha quindi partecipato pienamente alla nostra esperienza del tempo. La sua Coscienza profetica gli fa però dominare il corso degli eventi, cosicché egli vive Con gli occhi fissi sulla morte a cui «deve» giungere per noi risuscitare (Mc 8,31; 9,31; 10, 33 s par.). Questa è la sua *ora (Gv 17, 1), Che l'obbedienza al Padre gli vieta di anticipare (Gv 2, 4). 2. Il *tempo di Gesù, pienezza dei tempi.* - È essenziale Comprendere il significato di questo tempo di Gesù. D'altronde egli, fin dall'inizio della sua predicazione, lo proclama chiaramente: «I tempi sono *compiuti ed il regno di Dio è vicino» (Mc 1, 15; cfr. Lc 4, 21). Durante tutto il suo ministero egli sollecita quindi i suoi uditori a comprendere i *segni del tempo in cui vivono (MI 16, 1 se-). Infine piangerà su Gerusalemme che non ha saputo riconoscere il tempo in cui Dio la *visitava (Lc 19, 44). Gesù corona quindi l'attesa giudaica. Con lui è giunta «la *pienezza dei tempi» (Gal 4, 4; Ef 1, 10). Egli

ha introdotto nella storia di Israele l'elemento definitivo che la predicazione del vangelo porrà in piena luce: «*Ora*, senza la legge, si è manifestata la giustizia di Dio attestata dalla legge e dai profeti» (Rom 3,21). Nello svolgimento del disegno di Dio si è verificato un evento in funzione del quale tutto si definisce in termini di «prima» e di «dopo»: «*prima* eravate senza Cristo, estranei alle alleanze della promessa» (Ef 2, 12); *«ora* egli vi ha riconciliati nel suo corpo di carne» (Col 1, 22). Il tempo di Gesù non è quindi rovina al tempo nuovo che Cammina verso la sua piena manifestazione. L'importanza del tempo della Chiesa deriva dal fatto che esso rende possibile questo passaggio. $ «il tempo accetto, il giorno della salvezza», posto ormai alla portata di tutti (2 Cor 6, 1 s). È l'«oggi» di Dio, durante il quale ogni uomo è invitato alla *conversione e nel quale è necessario essere attenti alla voce divina (Ebr 3, 7 - 4, 11). E come, nel VT, il disegno di salvezza si svolgeva secondo le volontà misteriose di Dio, così il tempo della Chiesa obbedisce anche esso ad un certo piano, di cui alcuni testi fanno intravvedere l'economia. Ci sarà da prima un «tempo dei pagani» che comporterà due aspetti: da una parte «*Gerusalemme [simbolo di tutto l'antico Israele] sarà Calpestata dai pagani» (LC 21, 24); dall'altra parte questi stessi pagani si convertiranno progressivamente al vangelo (Rom 11, 25). Poi verrà il tempo di *Israele, quando a sua volta «tutto Israele sarà salvato» (Rom 11, 26), ed allora sarà la fine. Questo è, nel suo sviluppo completo, il mistero del tempo Che ricopre tutta la storia umana. Gesù, che lo domina, è il solo capace di aprire il *libro dai sette sigilli in Cui sono scritti i destini del mondo (Apoc 5). 3. *Sacralizzazione del tempo della Chiesa.* - Il tempo della Chiesa è sacro in sé, per il solo fatto di appartenere al «modo futuro». Si sa tuttavia Che, per essere effettiva, la sacralizzazione del tempo da parte degli uomini deve manifestarsi con *segni visibili: i «tempi sacri» e le *feste religiose, il Cui ritorno annuale si Collega ai ritmi del tempo cosmico. Il VT aveva già cercato per questi segni una nuova fonte di sacralità nella commemorazione dei grandi fatti della storia sacra. Dopo la venuta in terra di Gesù, questi stessi fatti hanno solo più valore di *figure, perché l'evento della salvezza si è inserito nel tempo storico. Questo evento unico la Chiesa attualizza quindi ora nei Cicli del suo Calendario liturgico, per santificare il tempo umano. Ogni domenica, *giorno del Signore (Apoc 1, 10; Atti 20, 7; 1 Cor 16, 2), diventa, nella Cornice della *settimana, una celebrazione della risurrezione di Gesù. La celebrazione assume un carattere più solenne quando ritorna annualmente la data di *Pasqua, la festa per eccellenza (1 Cor 5, 8), anniversario della morte e della risurrezione del Signore (cfr. 5, 7). Si trovano Così nel NT i primi lineamenti dei Cicli liturgici cristiani, che si svilupperanno nella Chiesa. Con ciò tutta la vita umana sarà messa in rapporto con il mistero della salvezza entrata nella storia, vero tempo esemplare sostituito infine al «tempo primordiale» delle mitologie pagane. III. LA CONSUMAZIONE DEI SECOLI *1. L'escatologia cristiana.* - Tuttavia il tempo della Chiesa non è fine a se stesso. In rapporto al VT esso fa già parte degli «ultimi tempi», ma è non di meno teso verso una pienezza futura, orientato verso un termine Che è il *giorno del Signore. Ora Che lo *Spirito è stato dato agli uomini, l'intera creazione aspira alla rivelazione finale dei figli di Dio, alla *redenzione dei loro corpi (Rom 8, 18-24). Soltanto allora avrà termine l'opera di Cristo, che è l'alfa e l'omega, «colui Che è, che era e Che viene» (Apoc 1, 8). In quel giorno, «secolo presente» e tempo della Chiesa avranno fine insieme. Il primo, scomparendo in una Catastrofe definitiva, quando il settimo angelo verserà la sua Coppa e una voce griderà: «Pfatto» (16, 17). Il secondo, giungendo alla sua totale trasfigurazione, quando appariranno i cieli *nuovi e la nuova terra (21, 1). In essi non Ci sarà più né sole né luna per segnare il tempo Come nel mondo antico (21, 23), perché gli uomini saranno entrati nell'eternità di Dio. 2. *Quando verrà la fine.* - Gesù non ha fatto conoscere la data in cui deve giungere questa consumazione dei secoli, questa fine del mondo: essa costituisce un segreto noto solo al Padre (Mc 13, 32 par.), e non spetta agli uomini conoscere i

tempi ed i momenti che egli ha fissato di sua propria autorità (Atti 1, 7). La Chiesa nascente, nella sua ardente speranza della parusia del Signore, è vissuta nell'impressione costante della sua prossimità: «Il tempo è breve» (1 Cor 7, 9); «la salvezza è ora più vicina a noi di quando siamo venuti alla fede, la *notte è avanzata, il *giorno è vicino» (Rom 13, 11 s). L'impressione era così forte che, pur usando questo linguaggio, Paolo ha dovuto mettere i Tessalonicesi in guardia contro ogni calcolo preciso della data fatidica (2 Tess 2, 1 ss). Soltanto a poco a poco, sotto la pressione dell'esperienza, si è acquistata coscienza dell'allungarsi degli «ultimi tempi». Ma l'imminenza del ritorno del Signore è rimasta una componente essenziale nella psicologia della *speranza: il figlio dell'uomo viene come un ladro notturno (Mt 24, 43; 1 Tesa 5, 2; Apoc 3, 3). Il tempo della Chiesa, Che si svolge sotto i nostri occhi, è anch'esso connotato dai segni precursori della fine (2 Tess 2,3-12; Apoc 6-19). Così il NT completa la visione profetica della storia umana che il VT aveva abbozzata.

M. JOIN-LAMBERT e P. GRELOT

→ astri 1.2 - compiere VT 3; NT 3 - culto NT III disegno di Dio - feste VT I; NT II - figura VT II 1 - generazione - giorno del Signore - memoria - mondo VT I - nuovo II - ora - parola di Dio VT II 1 c. 2 c - pienezza 1 - sctrímana - tradizione.
TENDA → arca d'alleanza - casa II 1 - feste - rimanere - tempio VT I 1 - testimonianza VT II 2.
TENEBRE → luce e tenebre-

TENEREZZA

Le viscere *(rahamim),* plurale di intensità di *rehem, il* ventre materno, stanno a significare la *tenerezza:* quella delle donne per il frutto della propria Carne (1 Re 3, 26), quella di tutti gli esseri umani per i loro figli o familiari (Gen 43, 30), quella soprattutto di Dio stesso per le sue creature. *l. La tenerezza di Dio.* - Dio infatti è *padre (Sai 103, 13) e *madre (Is 49, 14 s; 66, 13). La sua tenerezza, che trascende quella degli uomini, è creatrice di figli fatti a sua immagine (Gen 1, 26; 5, 1-3); essa è gratuita (Dan 9, 18), sempre desta (Os 11, 8; Ger 31, 20; Is 63, 15), immensa (Is 54, 7; Bar 2, 27; Eccli 51, 3), inestinguibile (Sai 77, 10; Neem 9,19. 27. 31), nuova ogni mattino (Lam 3, 22 s), inalterabilmente fedele (Sai 25, 6; Li: 1, 50), testimoniata a tutti senza eccezione (Eccli 18, 12; Sai 145, 9), in particolare ai più diseredati, agli orfani (Os 14, 4), e in grado di riunire i Credenti fedeli anche oltre la morte (2 Mac 7, 29). Questo amore che nulla riesce ad arrestare si manifesta Con benefici di ogni genere (Is 63, 7), Col dono della vita (Sai 119,77. 156), della salvezza, della liberazione (Deut 30,3; Zac 1,16) e anche Con le prove educative (Lam 3,32; Sap 11, 9). Ma è innanzitutto fl **perdono* a rivelare la tenerezza infinita del Signore, la sua *misericordia (Is 55, 7; Dan 9, 9). Ogni peccatore, sia esso l'intero popolo (Os 2, 25) o l'individuo (Sai 51, 3), può e deve fare sempre affidamento su questa sconcertante bontà, non certo per peccare di più (Eccli 5, 4-7), ma per ritornare al Padre che lo sta aspettando (Sai 79, 8; Lc 15, 20). «Dio *tenero* e grazioso» e il primo titolo rivendicato da Jahve e che gli riconosceranno, dopo l'Esodo (34, 6), il Deuteronomio (4, 31), i Salmi (86, 15; 103, 8; 111, 4; 145, 8), i profeti (Gioe 2, 13; Giona 4, 2), i libri storici (2 Cron 30,9; Neem 9,17.31) e i sapienti (Eccli 2,11; Sap 15,1). L'aggettivo «tenero», ad eccezione di una volta in cui viene applicato all'uomo (Sai 112, 4), è perciò riservato a Dio (cfr. Sal 78, 38; 116, 5). Il fedele può quindi appoggiarsi sul Signore, come un bimbo sulla madre (Sai 131) e questo atteggiamento filiale sarà quello di Gesù, nel quale e per mezzo del quale si rivela pienamente la tenerezza di Dio. 2. *La tenerezza di Dio in e attraverso Cristo.* - In Gesù è apparsa la bontà di Dio

(Lc l, 78; Tito 3, 4-7); in lui si è rivelato il Padre delle compassioni (2 Cor 1, 3; Rom 12, 1), Che ci ha offerto la suprema testimonianza della sua tenerezza Con la risurrezione di suo Figlio, pegno della nostra (Ef 2, 4-6; 1 Piet 1,3). Gesù, infatti, non soltanto beneficia della tenerezza divina ma la fa sua e la effonde su di noi: simile a Dio di fronte al suo miserabile gregge (Ez 34, 16), è mosso da pietà di fronte alle pecorelle affamate di vangelo (Mc 6,34) Come il pane (8,2); freme di compassione di fronte ai più diseredati, lebbrosi (Mc 1, 41), ciechi (Mt 20, 34), madri o sorelle in lutto (Lc 7, 13; Gv 11, 33); la tenerezza di Gesù, instancabile come quella di Dio, trionfa del peccato e si spinge fino al perdono per i più sventurati di tutti: i peccatori (LC 23, 34). 3. *La tenerezza di Dio in e attraverso il cristiano.* - Dio vuol far penetrare questa sua tenerezza nel cuore degli uomini (Zac 7,9; Sal 112, i. 4; Eccli 28, 1-7). Poiché essi sono incapaci di appropriarsene, la dona loro (Zac 12, 10) Come regalo di fidanzamento (Os 2, 21), nella nuova alleanza suggellata tramite Gesù. La tenerezza di Dio, divenuta quella del Figlio di Dio fatto uomo, può da questo momento diventare quella degli uomini rinati figli di Dio in Gesù. S. Paolo non ha Che un desiderio: fare propri i sentimenti di Cristo (Fil 1, 8; Filem 20). Può quindi invitare i cristiani a «*rivestire le viscere compassione*voli» di Dio e di suo Figlio (Col 3, 12; Ef 4, 32; cfr. 1 Piet 3, 8). Gli evangelisti si esprimono con lo stesso spirito; chiudere le proprie viscere ai fratelli, significherebbe escludersi dall'amore del Padre (1 Gv 3, 17); rifiutare il perdono al proprio simile, equivale a rifiutare a se stessi il perdono di Dio (Mt 18,23-35). Tutti i figli di Dio devono imitare il Padre loro (Lc 6, 36), avendo come lui un cuore mosso da compassione per il prossimo (Lc 15, 20. 31), cioè per tutti gli uomini senza eccezione, secondo l'amore esemplare, non solo affettivo ma anche effettívo, del buon samaritano (LC 10, 33). Solo Così si introducono nel movimento della divina tenerezza, Che viene loro dal Padre, attraverso Gesù, grazie allo Spirito d'amore (Fil 2, 1), e che li trasporta verso la felicità senza fine, al di là del peccato e della morte, secondo la speranza espressa dalla preghiera eucaristica del messale romano: «E noi, peccatori, Che riponiamo la nostra speranza nella tua inesauribile misericordia (tenerezza)...».

P.-É. BONNARD

→ umore - bambino I - consolazione - latte i - madre II 1 - misericordia - padri e Padre III 3 - perdono.
TENTATORE → Adamo II 1 - Satana.
TENTAZIONE → prova-tentazione.
TEOFANIA → apparizioni di Cristo 1 - ascensione II 4 - fuoco VT I - giorno del Signore VT'-; NT I - gloria III 2 - luce e tenebre VT I 2, II 2; NT I 3 - Pentecoste II 1 - presenza di Dio VT II - risurrezione NT 1 2 - rivelazione - trasfigurazione - uragano - vedere VT 1 1.

TERRA

La vita dell'uomo dipende interamente dalle ricchezze Che la terra nasconde e dalla fertilità del suo suolo; essa è la cornice provvidenziale della sua vita: «i cieli appartengono a Jahve, ma la terra egli l'ha data ai figli di Adamo» (Sal 115, 16). Tuttavia la terra non è Che la Cornice della vita dell'uomo: tra essa e lui C'è un legame intimo. Egli è sorto da questa 'adamah (Gen 2, 7; 3, 19; cfr. Is 64, 7; Ger 18, 6), da cui trae il nome: *Adamo. Tutte le antiche Civiltà hanno percepito quest'intimo legame trala terra e l'uomo, al punto da esprimerlo Con l'immagine molto realistica della terra-madre o della terra-donna; anche Israele. Dio utilizza appunto l'esperienza che l'uomo farà, nell'ambito dell'alleanza, dei suoi legami con la terra, per portarlo a scoprire quelli che attraverso di essa egli intende stabilire Con lui. Non deve quindi sorprendere vedere la terra e i suoi

beni occupare un posto importante nella *rivelazione: essa è associata all'uomo in tutta la storia della salvezza, dalle origini fino all'attesa del regno futuro. VT I. IL MISTERO DELLE ORIGINI TERRA TERRA stretto, donde viene dunque l'ostilità tra l'uomo e la natura ingrata, che tutte le generazioni possono successivamente sperimentare? La terra non è più per l'uomo un *paradiso. $ intervenuta una prova misteriosa, ed il *peccato ha viziato i loro rapporti. Certo la terra rimane attualmente governata dalle stesse leggi provvidenziali che Dio ha stabilito alle origini (Gen 8, 22), e quest'ordine del mondo rende testimonianza al creatore (Rom 1, 19 s; Atti 14, 17). Ma il peccato ha Causato alla terra una vera *maledizione che le fa produrre «spine e Cardi» (Gen 3, 17 s). Essa è un luogo di *prova, in cui l'uomo *soffre fino a che ritorni infine alla zolla da cui è stato tratto (3, 19; Sap 15, 8). Continua tosi ad affermarsi la solidarietà dell'uomo Con la terra, sia nel bene che nel male. II. IL POPOLO DI DIO E LA SUA TERRA Legata all'uomo per le sue origini, la terra conserverà la sua funzione nella rivelazione biblica: a modo suo essa rimane al centro della storia della salvezza. 1. L'esperienza patriarcale. - Tra *Babilonia, terra straniera e pericolosa di dove Dio trae Abramo (Gen 11, 31 - 12, 1), e l'Egitto, terra tentatrice e luogo di schiavitù donde Dio trarrà la sua posterità (Es 13, 9...), i patriarchi troveranno in Canaan un luogo di soggiorno Che rimarrà per la loro posterità la terra promessa, «dove scorre latte e miele» (Es 3, 8). Questa terra Dio di fatto la promette ad Abramo (Gen 12,7). Sul suo esempio gli antenati di Israele la percorrono, prima Che essa diventi loro *eredità (Gen 17,8). Essi vi sono ancora soltanto come *stranieri in soggiorno provvisorio: li guidano unicamente i bisogni dei greggi. Ma più ancora che pascoli o pozzi essi vi trovano il luogo dove si manifesta loro il *Dio vivente. Le querce (Gen 18), i pozzi (26, 15 ss; cfr. 21, 3 s), gli *altari costruiti (12, 7) sono *testimoni Che conservano il ricordo di queste manifestazioni. Taluni di questi luoghi portano il suo nome: Bethel, «*casa di Dio» (28, 17 ss), Penuel, «*faccia di Dio» (32, 31). Con la grotta di Macpela (23), Abramo inaugura il possesso giuridico di una piccola porzione di questa terra promessa; Isacco, Giacobbe, Giuseppe vorranno riposarvi, facendo così di Canaan la loro *patria. 2. Il dono della terra. - La *promessa di Dio rinnovata (Gen 26,3; 35,12; Es 6,4) TERRA ha conservato negli Ebrei la *speranza della terra dov 'essi si stabiliranno. Jahve li fa uscire dall'Egitto, terra straniera (cfr. Gen 46,3); tuttavia, per entrare nella terra promessa, è necessaria prima la spogliazione, «la splendida solitudine del *deserto» (Deut 32, 10). Israele, il «popolo scelto fra tutte le nazioni che sono sulla terra» (Deut 7, 6), non deve aver altro possesso che Dio. Purificato, può conquistare allora, sotto la guida di *Giosuè, Canaan, «luogo in cui nulla manca di ciò che si può avere sulla terra» (Giud 18, 10). Jahve interviene in questa conquista sicché, paradossalmente si può dire che sia stata ottenuta «senza fatica»- È lui che dà la terra al suo popolo (Sal 135, 12); essa è un dono gratuito, una *grazia, come l'alleanza da cui deriva (Gen 17, 8; 35, 12; Es 6, 4. 8). Ed Israele si entusiasma, perché Dio non lo ha deluso. «P- una terra buona, ottima» (Num 14, 7; Giud 18, 9) che contrasta Con l'aridità e la monotonia del deBerto; è il *paradiso terrestre ritrovato. Il popolo quindi si attacca di colpo a questa «terra felice di torrenti e di fonti,... terra di frumento e di orzo, di viti, di fichi, di melograni, terra di oliveti, di olio, di miele, terra in cui il pane non è misurato» (Deut 8, 7 ss). Non l'ha forse da Dio come una *eredità (Deut 15, 4), da quel Dio Che solo egli vuole servire (Gios 24, 16 ss)? La terra ed i suoi beni saranno così per esso un ricordo permanente dell'*amore e della *fedeltà di Dio alla sua alleanza. Chi possiede la terra possiede Dio; infatti Jahve non è più soltanto il Dio del deserto: Canaan è diventato la sua dimora. A mano a mano che i secoli passano, lo si crede così ben legato alla terra di Israele che David non ritiene possibile adorarlo in terra straniera, appartenente ad altri dèi (1 Sam 26,19), e Naaman porta con sé a Damasco un po ' di terra di Israele per poter rendere culto a Jahve (2 Re 5,17). 3. Il dramma di Israele nella sua terra. a) La legge della terra. - La

terra promessa è stata data a Israele come suo «dominio» (Deut 12, 1; 19,14), un dominio che deve procurargli la felicità. Ma non senza sforzo da parte sua: il *lavoro è una legge per chi vuole ricevere le benedizioni divine, ed i libri sacri non sonolteneri verso i pigri Che «dormono al tempo della messe» (Prov 10, 5; 12, 11; 24, 30- 34). Fittavolo di Dio su un suolo dove rimane «*straniero ed *ospite» (Lev 25, 23; Sal 119, 19), Israele deve inoltre 1. La terra, creazione e proprietà di Dio. - «In principio», Dio Creò il cielo e la terra (Gen 1, 1). La Bibbia presenta due quadri successivi di questa genesi, anteriore all'uomo, ma a lui ordinata. Da una parte Dio separa dalle acque il continente Che chiama «terra», poi lo popola (1, 9- 25); dall'altra parte la terra è un deserto vuoto e sterile (2, 4-6) in Cui Dio pianterà un giardino per Collocarvi l'uomo. Ad ogni modo la terra dipende interamente da lui; è cosa sua: «a lui appartiene la terra» (Sal 24, l; 89, 12; cfr. Lev 25, 23). Dio, essendo il Creatore della terra, ha su di essa un diritto assoluto: egli solo dispone dei suoi beni (Gen 2, 16 s), stabilisce le sue leggi (Es 23, 10), la fa fruttificare (Sal 65; 104). Egli è il suo Signore (Giob 38, 4-7; Is 40, 12. 21-26); essa ne è lo sgabello (Is 66, 1; Atti 7,49). Come tutta la creazione essa gli deve una lode (Sal 66, 1-4; 96; 98, 4; Dan 3, 74) Che prende forma e linguaggio sulle labbra dell'uomo (Sal 104). 2. La terra, dominio dell'uomo. - Dio ha tratto e fatto emergere l'uomo dalla terra, soffiando in lui un alito di vita, per affidargli questa terra e renderlo padrone di essa. L'uomo deve dominarla (1, 28 s); essa è come un giardino di Cui egli è costituito amministratore (2, 8. 15; Eccli 17, 1- 4). Di qui quel legame intimo tra essi, che lascia tante risonanze nella Scrittura. Da un lato l'uomo, Col suo *lavoro, imprime sulla terra il suo segno. Ma dall'altro la terra è una realtà vitale che plasma in qualche modo la psicologia dell'uomo. Il suo pensiero ed il suo linguaggio ricorrono Continuamente ad immagini terrene: «*Seminatevi la giustizia, *mietete frutti di amore... Perché avete coltivato l'empietà?» (Os 10, 12 s). Isaia, nella sua parabola del coltivatore (Is 28, 23 ...), spiega le prove necessarie alla *fecondità soprannaturale partendo dalle leggi della Coltura, mentre il salmista paragona il suo spirito angosciato ad una terra assetata di Dio (Sal 63, 2; 143, 6). 3. La terra, maledetta a causa del peccato. - Se il legame tra l'uomo e la terra è così soddisfare a diverse obbligazioni. In primo luogo deve manifestare a Dio la sua *lode, il suo *ringraziamento, la sua dipendenza. $ questo il senso delle *feste agricole (Es 23,14 ...) Che associano la sua vita cultuale ai ritmi stessi della natura: feste degli azzimi, della messe, delle *primizie (Es 23, 16), del raccolto. In più, l'uso dei prodotti del suolo è soggetto a regole precise: si deve lasciar spigolare il povero e lo straniero (Deut 14, 29; 24, 19-21); per non esaurire il suolo, bisogna abbandonarne i prodotti ogni sette anni (Es 23, 11). Questa legge della terra, ad un tempo religiosa e sociale, indica l'autorità di Dio a Cui il suolo appartiene di diritto. La sua osservanza deve differenziare Israele dai contadini pagani che lo circondano. b) *Tentazione e peccato.* - Ora, proprio qui, Israele si troverà alle prese Con la *prova e la tentazione. Alla sua terra ha legato la propria attività e la propria vita, imperniate su campo, casa e moglie (Deut 20, 5 ss). Divenuto possidente e sedentario, ridurrebbe facilmente il suo modo di comprendere Dio alle dimensioni del proprio campo e della propria vigna. Israele fa l'esperienza della terra-madre e della terra-donna, nel senso pagano di queste immagini. Mentre impara dai Cananei le leggi della sua vita agricola, tende ad adottarne i costumi religiosi, idolatrici, materialistici. E Jahve diventa sovente per esso un Baal (signore del paese) protettore e garante della fertilità (Giud 2, 11). Di qui la reazione violenta di un Gedeone (6, 25-32), e più tardi quella dei profeti, che fustigano «coloro Che aggiungono Casa a Casa e uniscono campo a campo» (Is 5, 8); essi metteranno in guardia contro i pericoli della sedentarizzazione e della proprietà, in cui vedranno una fonte di furti (cfr. 1 Re 21, 3-19), di rapine (Mi 2, 2), di ingiustizie, di differenze di classi, di arricchimento provocante l'orgoglio e la invidia (cfr. Giob 24,2-12). Come potrebbe il Dio santo sopportare queste cose? Non è evidente che, invece di trovare nella sua terra un segno della

bontà di Dio per elevare il proprio Cuore fino a lui, Israele vi si è attaccato egoisticamente, come tutti gli altri membri dell'umanità peccatrice? Questo appello al dialogo scaturisce dall'immagine significativa utilizzata dai profeti della terra-sposa (Os 2, 5; Is 45, 8; 62, 4; cfr. Cant 4, 12; 5, 1; 6,2. 11) e non della terra-donna; la terra Che all'occorrenza serve a designare gli uomini, perché se Dio ne è lo sposo, non è in virtù di essa, ma degli uomini (cfr. 2 Mac 5,19). *c) Ammonizioni e castighi.* - Ma Israele non è ancora in grado di capirlo. Perciò, dinanzi a questa situazione, le ammonizioni dei profeti si uniscono alle grida d'angoscia del Deuteronomio: «Guardati dal dimenticare Jahve, tuo Dio!» (Deut 6, 12; 8, 11; 11, 16). Di fatto il popolo che fruisce di una terra meravigliosa (6, 10 s) ha dimenticato donde gli veniva questo beneficio: «Perché Jahve ha amato i tuoi padri... ti ha fatto entrare in questo paese» (4, 37 s; 31, 20). A quale altro scopo quel vagabondare art erso i paesi stranieri, se non per ricevere infine il dono della terra e per fare l'esperienza dell'amore divino? «Ricordati del cammino Che Jahve ti ha fatto compiere durante quarant'anni nel deserto per umiliarti... e conoscere il fondo del tuo cuore» (8,2). Il diritto di Dio sulla terra è esigente. L'uomo deve rimanere umile, fedele, obbediente (5, 32 - 6, 25). Se agisce in tal modo, riceverà in ricompensa le *benedizioni: «Saranno benedetti i prodotti del suo suolo... il frutto del suo bestiame» (28, 4...), perché «Jahve ha cura di questo paese... i suoi occhi rimangono fissi su di esso dall'inizio dell'anno fino al termine» (15, 12). *Maledizione, invece, se Israele si svia (Deut 28, 33; Os 4, 3; Ger 4, 23-28)! Si intravvede persino la peggiore delle minacce, la perdita della terra: «Sarete strappati dalla terra dove stai per entrare» (Deut 28, 63). Questa minaccia che i profeti precisano con forza (Am 5, 27; Os 11, 5; Ger 16, 18) si realizza infine come un duro *castigo divino in mezzo alle angosce della *guerra e dell'*esilio. 4. *Promesse di un futuro.* - Tuttavia il castigo, per quanto radicale, non è mai considerato dai profeti Come assoluto e definitivo. Sarà una prova purificatrice, come lo fu quella del deserto. Al di là sussiste una *speranza il Cui oggetto riveste tutti i tratti dell'esperienza passata: la terra vi ha ancora una parte Capitale. Questa terra sarà da prima quella di Israele, dove il *popolo nuovo sarà ricollocato da Jahve. Purificata ed integralmente sacralizzata (Ez 47, 13 - 48, 35; Zac 14), questa «terra santa» (Zac 2, 16; 2 Mac 1, 7; Sap 12, 3) potrà essere chiamata, Come la sua Capitale Gerusalemme, la *sposa di Jahve (Is 62, 4). Ma oltre la terra santa, la terra intera parteciperà con essa alla salvezza: religiosamente accentrata su *Gerusalemme (Is 2, 2 ss; 66, 18-21; Sal 47, 8 ss), essa diventerà la «terra di delizie» (Mal 2, 12) di una nuova umanità in cui le *nazioni si congiungeranno ad Israele per ritrovare l'*unità primitiva. Più ancora, soltanto le origini offrono una rappresentazione adeguata di questa terra trasfigurata. 1 «cieli nuovi e la terra nuova» Che Dio allora creerà (Is 65, 17) daranno al soggiorno degli uomini i tratti del *paradiso primitivo, Con la sua fertilità e le sue meravigliose Condizioni di vita (Am 9, 13; Os 2, 23 s; Is 11, 6-9; Ger 23, 3; Ez 47, 1 s; Gioe 4, 18; Zac 14, 6- 11). In questa prospettiva il possesso della terra assumerà quindi un significato escatologico, che è ancora accentuato dal passaggio dal piano collettivo al piano individuale, iniziato in Is 57, 13; 60, 21, e sviluppato dai sapienti: «la terra» designa allora ad un tempo quella promessa ad Abramo ed alla sua discendenza, ed un'altra realtà più alta, ma ancora imprecisa; tale è il retaggio dell'uomo giusto che pone tutta la sua fede in Dio (Sal 25, 13; 37, 3...). Innalzato progressivamente dalle preoccupazioni terra terra ad aspirazioni spirituali più pure, Israele è maturo per ricevere il messaggio di Gesù: «Beati i miti, perché erediteranno la terra» (Mt 5, 4). NT Gesù condivide la sovranità di Dio sulla terra (Col 1, 15 s; Ef 4, 10); senza di lui non è stato fatto nulla (Gv 1, 3); «a lui è stato dato ogni potere in cielo ed in terra» (Mt 28, 18). Tuttavia egli, uomo tra gli uomini, è legato alla terra di Israele Con tutte le fibre del suo essere. - 1. Egli viene a rivelate agli uomini un messaggio di salvezza- universale; ma lo fa con il linguaggio di un paese e di una civiltà particolare. I paesaggi e gli usi di Palestina hanno plasmato

in qualche modo l'immaginazione di colui che li ha creati. Nelle sue *parabole egli ricorre quindi sovente ad immagini che li riflettono: immagine del *seminatore e della *messe, della *vigna e del fico, della zizzania e del granello di senapa, del *pastore e delle pecore, della pesca che si praticava sul lago... Senza contare gli insegnamenti Che egli dà in occasione degli spettacoli della vita: «Guardate gli uccelli del cielo... ed i gigli» (Mt 6, 26 ss), le spighe strappate (Mt 12, l-8 par.), il fico sterile (Mt 21, 19). I. GESÙ E LA TERRA 2. Ma al di là di queste immagini, Gesù fornisce un insegnamento sull'atteggiamento dell'uomo di fronte alle realtà terrene. Con lui l'aspirazione a possedere la terra diventa aspirazione ad entrare in possesso dei beni spirituali (Mt 5, 4); il regno terrestre fa posto alla realtà da esso prefigurata, il *regno dei Cieli (Mt 5, 3). Ormai bisogna saper Cristo e il vangelo più dei propri Campi (Mc 10, 29 s): le prospettive strettamente terrene delle promesse profetiche sono quindi definitivamente superate. Non già che le cose di questa terra in Cui viviamo siano condannate in se stesse; ma sono rimesse al loro vero posto, secondario in rapporto all'attesa del regno (Mi 6, 33). Se così è, tutto si stabilisce nell'ordine e la volontà di Dio è fatta «sulla terra come in cielo» (Mi 6, 10). In questo modo paradossale Gesù restituisce il suo valore sacro alla terra degli uomini, opera delle mani di Dio, segno della sua *presenza e del suo amere. Se gli uomini se ne sono serviti e se ne serviranno ancora per sviarsi da Dio, per «nascondervi il loro talento» (Mt 25, 13), egli ne riprende la responsabilità con amore (cfr. Col l, 20) e la rende capace di portare il suo mistero: giunge fino a prendere del *pane, frutto della terra (Sal 104, 14), per lasciare quaggiù sotto un segno la presenza del suo *corpo. 3. Egli è venuto a portare il *fuoco sulla terra (Lc 12,49). Per propagarlo ha trovato i suoi primi discepoli tra la massa dei contadini di Galilea e di Transgiordania: essi sono «il sale della terra» (Mt 5, 13). Ecco dunque il vangelo fortemente impiantato in un angolo particolare del nostro universo, in quella stessa terra santa che Dio aveva dato ad Israele. Colà pure, nella capitale *Gerusalemme, egli pianterà la sua croce per infiammare la terra intera: allora, «innalzato da terra, trarrò a me tutti gli uomini» (Gv 12, 32). In tal modo la terra santa rimarrà per sempre il centro geografico donde sarà partita la salvezza per Conquistare l'intera umanità. II. IL NUOVO POPOLO E LA TERRA 1. Ormai il disegno di salvezza universale abbozzato alle origini è restaurato. Dalla terra di Israele il vangelo si estenderà al mondo intero secondo il piano indicato da Gesù: «Sarete miei testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria, e fino ai confini della terra» (Atti 1, 8; cfr. Mt 28, 16 ss). 2. Con ciò Gesù opera il passaggio non soltanto dalla terra di Israele, racchiusa nei suoi confini, all'universo, ma anche dalla terra materiale a ciò Che essa figurava: la Chiesa e il regno dei cieli. Il popolo del VT aveva creduto alle promesse per entrare in possesso della terra di riposo; ora, questa non era che una *figura della salvezza futura. Siamo noi, ora, ad entrare, mediante la fede, nella vera terra del *riposo (Ebr 4, 9), in quella dimora celeste dove Gesù risiede dopo la sua risurrezione e di cui abbiamo una pregustazione nella sua Chiesa. 3. In questa nuova prospettiva si rivela il senso che ormai è connesso con il *lavoro umano e Con la liturgia. Sull'esempio di Cristo il nuovo popolo è già penetrato con la speranza nella terra di riposo che gli era destinata. Ciò comporta una trasformazione della sua attività terrena. Esso deve ancora «dominare la terra», corre ancora il rischio di impantanarsi nella felicità che essa gli procura (Lc 12, 16-34); ma, con gli occhi fissi su Cristo salito al *cielo, deve ormai «pensare alle Cose dell'alto, non a quelle della terra» (Col 3, 2); non per disprezzo, ma per «usarne Come se non ne usasse» (1 Cor 7, 31). Lo sguardo celeste del credente non nega, ma porta a compimento la terra dandole il suo vero senso. *Di* fatto la preghiera liturgica dà una voce alla terra, a tutto ciò che essa contiene, a ciò che essa permette di produrre Con il lavoro. Con ciò l'uomo solleva in qualche modo la terra e la fa salire a Dio- Infatti il nuovo popolo non ha perduto le sue radici terrene; tutto al Contrario «regna sulla terra» (Apoc 5, 10), e

finché compie quaggiù il suo pellegrinaggio, non può rimanere sordo al «gemito» della creazione materiale che attende anch'essa la salvezza (Rom 8, 22). III. LA TERRA NELLA SPERANZA CRISTIANA Di fatto la terra è associata alla storia del nuovo popolo, come fu coinvolta un tempo nel dramma dell'umanità peccatrice. Anch'essa «attende» «la rivelazione dei figli di Dio... con la *speranza d'essere ' anch'essa liberata dalla schiavitù della Corruzione per entrare nella libertà della gloria dei figli di *Dio*» (Rom 8, 19 ss). Solidale con l'uomo fin dalle origini, essa rimane tale fino al termine; al pari di esso è oggetto di *redenzione, quantunque in modo misterioso. Infatti la terra, nel suo stato attuale, «passerà» (Mi 24, 35 par.), «sarà consumata con le opere che racchiude» (2 Píet 3, 10). Ma per essere sostituita dalla «nuova terra» (Apoc 21, 1) «Che noi aspettiamo secondo la promessa di Dio e in cui abiterà la giustizia» (2 Piet 3, 13).

G. BECQUET

→ Adamo I 1 - carne I 3 - casa II 1 - cielo - città - deserto - elezione VT I 3 c - eredità - esilio - esodo - feste VT I; NT II - Gerusalemme VT I 2 - Giosuè - incredulità I 2 - latte 2 - mondo VT 0 - paradiso 2 - patria - popolo A II 4; B II 3.4 - primizie I - rimanere - regno - riposo II 1 - seminare 1 1 - vita III 1 - vite-vigna.

TESTA

L'interesse di questa espressione deriva in gran parte dal suo uso cristologico nelle lettere paoline. Per descrivere la sovranità di *Gesù Cristo, Paolo non teme di giocare sulla Complessità di questo tema e di utilizzare le diverse applicazioni di questa im. magine. *1. Cristo testa d'angolo.* - Al di là del significato specifico dell'ebr. *ro's* e del gr. *kefalè,* che- indicano la testa di un uomo o di un animale, al di là della loro utilizzazione per descrivere degli atteggiamenti e dei sentimenti di gioia, di cordoglio o di facezia, si rileva un uso metaforico nell'applicazione di questa parola a tutto ciò Che, nel mondo inanimato, si presenta per primo (inizio di una strada, di un anno, facciata di una casa), il meglio o il più alto (cima di un albero, di una montagna, apice di un monumento: Gen 11, 4; Zac 4, 7). Probabilmente in quest'ultimo senso si deve appunto interpretare l'immagine del Sal 118, 22: «La pietra respinta dai costruttori è divenuta testa d'angolo». Ora, questa immagine viene ripresa spesso dagli autori del NT, che l'applicano a Cristo: non è forse egli la pietra principale che corona il nuovo *tempio, ne assicura la coesione e gli conferisce un senso (Mt 21, 42.; Atti 4, 11; 1 Piet 2, 7; Ef 2, 20)? Tuttavia alcuni autori preferiscono vedere in questa pietra d'angolo il fondamento su cui poggia tutto l'edificio. 2. *Cristo, testa dell'universo.* - Secondo un altro uso metaforico, la parola testa viene applicata agli- uomini Che Camminano avanti (cfr. la testa Contrapposta alla Coda in Deut 28, 13. 43 s; Is 9, 13) e soprattutto ai capi (Es 6, 14; 1 Sam 15, 17; Giob 29, 25; Dan 7, 6; Apoc 12, 3). Questo significato si ritrova in 1 Cor 11, 3: «La testa di ogni uomo è Cristo, la testa della donna è l'uomo, e la testa di Cristo è Dio»; sempre a questo significato di capo si riferiscono le allusioni al primato di Cristo su tutti gli esseri (1 Cor 11, 3; Col 2, 10; cfr. Ef 1, 10. 22). 3. *Cristo, testa della Chiesa.* - Quando Cristo viene definito da Paolo testa del Corpo, cioè della Chiesa (Col 1, 18; 2, 19; Ef 1, 22 s; 4, 15), pare che questa rappresentazione, in cui la testa costituisce d'altra parte, non già un membro tra gli altri, bensì un principio di vita, di coesione e di crescita (Col 2, 19; Ef 4, 15 s), implichi un'evoluzione dell'ecclesiologia paolina. Secondo 1 Cor, infatti, la Chiesa, mediante il battesimo e l'eucaristia, si unisce a Cristo in modo da diventarne il *corpo. Tuttavia, all'interno di questa unità, esiste una reale differenza tra Cristo, già pervenuto al termine, che esercita la propria azione vivificante, e il Complesso dei Cristiani che da lui ricevono

tutto. Senza dubbio è stato per tener Conto di questa differenza nell'unità che Paolo è giunto a vedere in Cristo la testa del corpo, Come in Ef 5, 23 vede in Cristo lo Sposo, Cioè la testa, della Chiesa. 4. *Legami tra queste rappresentazioni.* - Tuttavia Paolo ha spesso collegato queste diverse rappresentazioni di Cristo, testa d'angolo del nuovo tempio; testa dell'universo, testa del corpo della Chiesa. Il primo appellativo, il più antico senza dubbio e il più tradizionale (Atti 4, 11; Mt 21, 42 par.), si trova specialmente in Ef, associato al terzo (cfr. il parallelismo di vocabolario tra la descrizione del tempio in Ef 2, 20 s e quella del corpo in Ef 4, 16. Si noti in quest'ultimo versetto, nonché al v. 12, l'uso della parola costruzione). Infine, non è per Caso Che Cristo appare nelle lettere paoline al tempo stesso testa della Chiesa e testa dell'universo. Come abbiamo visto, tra queste due rappresentazioni non c'è equivalenza e soltanto la Chiesa è quella parte di universo Che può onerarsi del titolo di corpo di Cristo e di sposa di Cristo: quindi Cristo ne è la testa in un senso privilegiato. Tuttavia, ancor prima di accettare di unirsi alla Chiesa e di lasciarsi quindi trasformare in corpo di Cristo, in sposa immacolata e in tempio santo, l'universo, che lo voglia o no, si trova soggetto al primato di colui che, avendo ricondotto tutte le cose sotto un solo capo (Ef 1, 10), vuole purificarle, vivificarle sotto una sola testa e assicurare personalmente la Coesione di questo tempio santo.

P. LAMARCHE

→ autorità - Chiesa V 1 - corpo di Cristo III 2 - mondo II 2 - pietra 4 - Sposo-sposa NT l.
TESTAMENTO → addii - alleanza NT.

TESTIMONIANZA

VT I. LA TESTIMONIANZA DEGLI UOMINI Testimoniare significa attestare la realtà di una fatto, dando alla propria affermazione tutta la solennità che le Circostanze esigono. Un *processo, una contestazione, sono la cornice naturale della testimonianza. Taluni oggetti possono svolgere questo ufficio in virtù di una Convenzione: Così il tumulo di Galaad, per il trattato tra Giacobbe e Labano (Gen 31,45-52), ed i pegni ricevuti da Tamar quando è accusata di cattiva Condotta (38, 25). Ma la Bibbia si occupa soprattutto della testimonianza degli uomini, sottolineandone la gravità. La legge ne regola l'uso: non c'è possibilità di condanna senza deposizione di testimoni (Num 5, 13); per prevenire l'errore o la malevolenza, si esige che Ce ne siano almeno due (Num 35,30; Deut 17,6; 19, 15; cfr. Mt 18, 16); nelle cause capitali essi, avendo la responsabilità della condanna, devono essere i primi ad eseguirla (Deut 17, 7; cfr. Atti 7, 58). Ora la *menzogna può insinuarsi in questo atto in cui l'uomo impegna la sua *parola: i salmisti si lamentano delle false testimonianze che li opprimono (Sai 27, 12; 35, 11), e si Conoscono processi tragici in cui esse hanno la parte essenziale (1 Re 21,10-13; Dan 13, 34-41). Già nel decalogo la falsa testimonianza è severamente proibita (Deut 5, 20); il Deuteronomio la sanziona secondo il principio del taglione (Deut 19, 18 s); l'insegnamento dei sapienti la stigmatizza (Prov 14, 5. 25; 19, 5. 9; 21, 28; 24,28; 25,18), perché è una Cosa che Dio abbomina (Prov 6,19). II. LA TESTIMONIANZA DI DIO *1. Dio è testimone.* - Al di sopra della testimonianza degli uomini C'è quella di Dio, citi nessuno potrebbe contraddire. In occasione del matrimonio egli è testimone tra l'uomo e la donna della sua giovinezza (Mal 2, 14). Così pure è garante degli impegni umani Contratti dinanzi a lui (Gen 31, 53 s; Ger 42, 5). Egli può essere preso a testimone in un'affermazione solenne (1 Sam 12, 5; 20, 12). È il testimone supremo a Cui si può fare appello per rifiutare le false testimonianze degli uomini (Giob 16, 7 s. 19). 2. La

testimonianza di Dio nella ***legge e*** per mezzo dei profeti. - Tuttavia la testimonianza di Dio è intesa soprattutto in un altro senso, strettamente legato alla dottrina della *parola. In primo luogo, Dio rende testimonianza a se stesso, quando rivela a Mosè il significato del proprio *nome (Es 3, 14) o quando attesta di essere il Dio unico (Es 20, 2 s). Testimonianza prestata sotto *giuramento (Is 45,21-24) che sta a fondamento del monoteismo di Israele. Ma Dio dà anche testimonianza dei Comandamenti racchiusi nella *legge (2 Re 17, 13; Sal 19, 8; 78, 5. 56; 119, passim). Per questo le tavole della legge sono chiamate la testimonianza (Es 25, 16... 31, 18); esse, collocate nell'arca dell'alleanza, ne fanno l'arca della testimonianza (25,22; 40, 3. 5. 21 s), ed il tabernacolo diventa la dimora della testimonianza (38, 21; Num 1, 50- 53). C'è infine una testimonianza divina di Cui sono portatori i profeti. Si tratta qui di un'attestazione solenne (cfr. Is 43, 10 LXX), Che ha per cornice il *processo intentato da Dio al suo popolo infedele (cfr. Sal 50,7). Dio, testimone cui nulla sfugge, denunzia tutti i peccati di Israele (Ger 29, 23); si fa testimone a carico (Mi 1, 2; Am 3, 13; Mal 3, 5) per ottenere la Conversione dei peccatori. III. I TESTIMONI DI DIO Come nei patti umani, gli impegni di Israele verso Dio sono attestati da oggetti *segni, che testimoniano Contro il popolo in caso di infedeltà: così il libro della legge (Deut 31, 26) ed il cantico di Mosè (Deut 31, 19 ss). Il cielo e la stessa terra potrebbero rendere questa testimonianza (Deut 4, 26; 31, 28). C'è tuttavia una missione di testimone che soltanto gli uomini possono svolgere. Ma bisogna Che Dio ve li Chiami. È il caso dei *profeti. È pure il Caso di David, che Dio ha stabilito Come testimone *fedele (Sai 89, 37 s; cfr. 1 Sam 12, 5), testimone per le *******nazioni* (IS 55, 4). $ il caso di tutto il popolo di Israele, il quale è incaricato quaggiù di testimoniare per Dio dinanzi agli altri popoli, di attestare che egli solo è Dio (Is 43, 10 ss; 44, 8), in opposizione agli idoli i quali non possono produrre testimoni in loro favore (43, 9). Le infedeltà di Israele a questa vocazione di popolo-testimone non eliminano la ragion d'essere della sua partecipazione; esso deve trovare in quella vocazione una fonte di fiducia (44, 8). NT I. DALLA TESTIMONIANZA DEGLI UOMINI ALLA TESTIMONIANZA DI DIO Il NT, come il VT, Condanna la falsa testimonianza di Cui si trovano ancora esempi nei processi di Gesù (Mt 26, 59-65 par.) e di Stefano (Atti 6, 11 ss). Per la sua disciplina interna la comunità Cristiana riprende la regola dei due o tre testimoni, formulata dal Deuteronomio (Mt 18, 16; 2 Cor 13, l; 1 Tim 5,19). Ma la nozione di testimonianza si allarga soprattutto in una direzione meno giuridica: all'uomo buono, Coloro che lo conoscono rendono una buona testimonianza. Così i Giudei nei confronti di Gesù (LC 4, 22), di Cornelio (Atti 10, 22), di Anania (22, 12); la Comunità cristiana nei Confronti dei primi diaconi (6, 3), di Timoteo (16, 2), di Demetrio (3 Gv 12; cfr. 3. 6), dello stesso Paolo (1 Tess 2, 10); e Paolo, dal canto suo, nei confronti delle chiese di Corinto (2 Cor 8, 3) e di Galizia (Gal 4, 15). Qui la testimonianza assume un netto valore religioso. La nostra vita Cristiana non fa di noi degli isolati. Si svolge alla presenza di una moltitudine di testimoni, che ci incoraggiano al fervore; non soltanto i viventi (1 Tim 6,12), ma coloro che Ci hanno preceduti nella fede (Ebr 12, 1 ss). Dio stesso è il primo di questi testimoni: accorda buona testimonianza sia ai santi del VT (Atti 13, 22; Ebr 11, 2. 4 s. 39), sia ai convertiti recenti venuti dal paganesimo (Atti 15, 8). II. LA TESTIMONIANZA DI GESÙ Attorno a Gesù si accentra ora il problema della testimonianza, nel senso che aveva nella legge e nella predicazione profetica. Gesù è il testimone fedele per eccellenza (Apoc 1, 5; 3, 14); egli è venuto nel mondo per rendere testimonianza alla verità (Gv 18, 37). Testimonia ciò che ha *visto e sentito presso il Padre (3, 11. 32 s); testimonia contro il *mondo malvagio (7, 7), e testiinonia ciò Che è egli stesso (8, 13 s). La sua *confessione ***dinanzi*** a Pilato è una testimonianza suprema (l Tim 6, 13) che rende ma nifesto il disegno divino della salvezza (2,6). Ora questa testimonianza, contestata dal =mondo incredulo (Gv 3, 11; 8, 13), possiede giuridicamente un valore incontestabile, perché altre

testimonianze l'appoggiano: testimonianza di Giovanni Battista, che riassume tutta la sua missione (1, 6 ss. 15. 19; 3, 26 ss; 5, 33-36); testimonianza delle *opere, compiute da Gesù per ordine del Padre (5, 36; 10, 25); testimonianza del Padre stesso (5, 31 s. 37 s; 8, 16 ss), manifestata Chiaramente da quella delle *Scritture (5, 39; cfr. Ebr 7, 8. 17; Atti 10, 43; 1 Piet 1, 11), e che dev 'essere accolta se non si vuol fare di Dio un mentitore (1 Gv 5, 9 ss). A tutto questo si aggiunge, nell'esperienza Cristiana, la testimonianza dell'*acqua battesimale e del *sangue eucaristico, Che attestano nel loro linguaggio di segni la stessa cosa attestata in noi dallo Spirito Santo (1 Gv 5, 6 ss). Infatti lo Spirito che ci è dato rende testimonianza a Gesù (Gv 15, 26) e testimonia pure Che noi siamo figli di Dio (Rom 8,6). Tale è il fascio delle testimonianze Che corroborano quella di Gesù. Chi le accetta, diventa docile alla testimonianza di Gesù ed entra nella vita di fede. III. I TESTIMONI DI GESÙ 1. La testimonianza apostolica. - Per giungere agli uomini la testimonianza assume una forma concreta: la *predicazione del *vangelo (Mt 24,14). Per portarla a tutto il mondo gli *apostoli sono costituiti testimoni di Gesù (Atti 1, 8): dovranno attestare solennemente dinanzi agli uomini tutti i fatti avvenuti dal battesimo di Giovanni fino alla ascensione di Gesù, e specialmente la *risurrezione Che ha Consacrato la sua sovranità (1, 22; 2,32; ecc.). La missione di Paolo viene definita negli stessi termini: sulla via di Damasco egli è stato Costituito testimone di Cristo dinanzi a tutti gli uomini (22, 15; 26, 16); in terra pagana egli attesta dovunque la risurrezione di Gesù (1 Cor 15, 15), e la fede nasce nelle comunità con l'accettazione di questa testimonianza (2 Tess 1, 10; 1 Cor 1, 6). Stessa identificazione del vangelo e della testimonianza negli scritti giovannei. Il racconto evangelico è un'attestazione data da un testimone oculare (Gv 19, 35; 21, 24); ma la testimonianza, ispirata dallo Spirito (Gv 16,13), verte pure sul *mistero che i fatti nascondono: il mistero del Verbo di vita venuto nella carne (l Gv 1, 2; 4, 14). I credenti che hanno accettato questa testimonianza apostolica hanno ormai in sé la testimonianza stessa di Gesù, che è la profezia dei tempi nuovi (Apoc 12, 17; 19, 21). Perciò i testimoni incaricati di trasmetterla riprendono i tratti dei *profeti antichi (11, 3-7). 2. Dalla testimonianza al martirio. - La funzione dei testimoni di Gesù è messa ancor più in evidenza quando devono rendere testimonianza dinanzi alle autorità ed ai tribunali, secondo la prospettiva che Gesù apriva già ai Dodici (Mc 13,9; Mt 10, 18; Lc 21, 13 s). Allora l'attestazione assume un carattere solenne, ma prelude sovente alla *sofferenza. Di fatto, se i credenti sono *perseguitati, si è «a motivo della testimonianza di Gesù» (Apoc 1, 9). Stefano per primo ha suggellato la sua testimonianza Con il suo sangue versato (Atti 22, 20). La stessa sorte attende quaggiù i testimoni del vangelo (Apoc 11, 7): quanti saranno sgozzati «per la testimonianza di Gesù e la parola di Dio» (6, 9; 17, 6)! *Babilonia, la potenza nemica che si accanisce contro la Città celeste, si inebrierà del sangue di questi testimoni, di questi martiri (17,6). Ma riporterà soltanto una vittoria apparente. In realtà saranno essi ad aver vinto, con Cristo, il *diavolo, «mediante il sangue dell'agnello e la parola della loro testimonianza» (12, 11). Il *martirio è la testimonianza della fede Consacrata dalla testimonianza del sangue.

M. PRAT e P. GRELOT

→ altare 1 - amen - apostoli - apparizioni di Cristo 7 - arca d'alleanza II - confessione 0; VT 1; NT 1 - esempio - Giovanni Battista - giuramento - libro II - martire - menzogna I 1 - missione - mondo NT III 2 - Paraclito 2 - persecuzione - predicare II 2 a - processo - scisma VT 2; NT 2 - Spirito di Dio VT II.

TIMORE DI DIO

Il VT viene caratterizzato sovente come legge del timore ed il NT Come legge di amore. Formula approssimativa, Che lascia fuori campo molte sfumature. Se il timore rappresenta nel VT un valore importante, la legge d'amore vi ha già le sue radici. D'altra parte il timore *non* è abrogato dalla nuova legge, in quanto esso costituisce il fondamento di ogni atteggiamento religioso autentico. Nei due Testamenti timore ed *amore si intrecciano quindi realmente, benché diversamente. È più importante distinguere il timore religioso dalla paura che ogni uomo può provare di fronte ai flagelli della natura od agli attacchi del nemico (Ger 6,25; 20, 10). Soltanto il primo ha posto nella rivelazione biblica. I. DALLA PAURA UMANA AL TIMORE DI DIO Dinanzi ai fenomeni grandiosi, anormali, terrificanti, l'uomo prova spontaneamente il sentimento di una presenza che lo trascende e dinanzi alla quale si sprofonda nella sua piccolezza. Sentimento ambiguo, in cui il sacro appare sotto l'aspetto del *tremendum***,** senza rivelare ancora la sua natura profonda. Nel VT questo sentimento è equilibrato dalla conoscenza autentica del *Dio vivente, che manifesta la sua grandezza terribile attraverso i *segni di cui la sua creazione è piena. Il timore di Israele dinanzi alla teofania del Sínai (Es 20,18 s) ha innanzitutto come causa la maestà del Dio unico, precisamente come il timore di Mosè dinanzi al roveto ardente (Es 3, 6) e quello di Giacobbe dopo la sua visione notturna (Gen 28, 17). Tuttavia ad esso, quando nasce in occasione di segni cosmici che evocano l'*ira divina (*uragano, terremoto), si mescola un terrore d'origine meno pura. Appartiene allo scenario abituale del *giorno di Jahve (Is 2, 10. 19; cfr. Sap 5, 2). È ancora il terrore delle guardie del sepolcro al mattino di Pasqua (Mt 28, 4). Invece il timore riverenziale Che si traduce con l'*adorazione è la reazione normale dei credenti dinanzi alle manifestazioni divine: quello di Gedeone (Giud 6, 22 s), di Isaia (6, 5), o degli spettatori dei miracoli compiuti da Gesù (Mc 6, 51 par.; Le 5, 9-1 l; 7, 16) e dagli apostoli (Atti 2, 43). Il timore di Dio comporta quindi modalità diverse, che concorrono, Ciascuna al suo livello, ad avviare l'uomo verso una *fede più profonda. II. TIMORE DI DIO E FIDUCIA IN DIO Nella vita autentica di fede il timore trova d'altronde l'equilibrio grazie ad un sentimento contrario: la *fiducia in Dio. Anche quando *appare agli uomini, Dio non vuole terrorizzarli. Li rassicura: «Non temere!» (Giud 6, 23; Dan 10, 12; cfr. Le l, 13. 30), frase ripresa da Cristo che Cammina sulle acque (Mc 6, 50). Dio non è un potente geloso del suo potere; circonda gli uomini di una *provvidenza paterna Che veglia sui loro bisogni. «Non temere!» dice ai patriarchi notificando loro le sue *promesse (Gen 15, 1; 26, 24); la stessa espressione accompagna le promesse escatologiche rivolte al popolo sofferente (Is 41, 10. 13 s; 43, 1. 5; 44, 2) e le promesse di Gesù al «piccolo gregge» che riceve il regno dal Padre (Le 12, 32; Mi: 6, 25-34). In termini simili Dio conforta i profeti affidando loro una dura missione: essi incontreranno opposizione negli uomini, ma non devono temerli (Ger 1, 8; Ez 2, 6; 3, 9; cfr. 2 Re 1, 15). Così la fede in lui è la fonte di una sicurezza Che elimina persino la semplice paura umana. Quando Israele in guerra deve affrontare il nemico, il messaggio divino è ancora: «Non temere!» (Num 21, 34; Deut 3,2; 7, 18; 20, 1; Gíos 8, 1). Quando il pericolo è più grave, Isaia ripete la stessa cosa ad Achaz (Is 7, 4) e ad Ezechia (Is 37, 6). Agli apostoli, che la persecuzione attende, Gesù ripete di non temere neppure coloro che uccidono il corpo (Mt 10, 26-31 par.). Una lezione ripetuta Così spesso finisce per passare nella vita. Forti della loro fiducia in Dio, i veri credenti eliminano ogni timore dal loro Cuore (Sai 23, 4; 27, 1; 91, 5-13). III. TIMORE DEI CASTIGHI DIVINI C'è tuttavia un aspetto di Dio che può ispirare agli uomini un timore salutare. Nel VT egli si è rivelato come *giudice, e la proclamazione della *legge sinaitica è accompagnata dalla minaccia di sanzioni (Es 20, 5 ss; 23, 21). Lungo tutta la storia le disgrazie di Israele sono presentate dai profeti come altrettanti segni provvidenziali Che riflettono il corruccio di Dio: serio motivo per tremare dinanzi a

lui! In questo senso la legge divina appare veramente come una legge di timore. Così pure, ricordando la minaccia dei *castighi divini, il Sal 2 invita le nazioni straniere a sottomettersi all'unto di Jahve (Sai 2, 11 s). Questo aspetto della dottrina non potrebbe essere eliminato, perché anche il NT dà un posto importante ali '*ira e al *giudizio di Dio. Ma dinanzi a questa prospettiva terribile devono tremare soltanto i peccatori ostinati (cfr. *indurimento) nel male (Giac 5, 1; Apoc 6, 15 s). Per gli altri, Che si riconoscono profondamente peccatori (cfr. LC 5, 8), ma hanno fiducia nella *grazia giustificante di Dio (Rom 3,23 s), il NT ha inaugurato un atteggiamento nuovo: non più un timore di schiavo, ma uno spirito di figlio adottivo di Dio (Rom 8,15), una disposizione d'amore interiore Che elimina il timore, perché il timore suppone un castigo (1 Gv 4, 18); e colui che ama non ha più paura del castigo, anche se il suo cuore lo condannasse (1 Gv 3, 20 s). In questo senso il NT è una legge d'amore. Ma al tempo del VT c'erano già uomini che vivevano sotto la legge d'amore, ed anche adesso ve ne sono ancora di quelli che non hanno superato la legge del timore. IV. TIMORE DI DIO E RELIGIONE Tutto sommato, il timore di Dio può essere inteso in un senso abbastanza largo ed abbastanza profondo per identificarsi con la religione semplicemente. Il Deuteronomio lo associa già in modo caratteristico all'amore di Dio, all'osservanza dei suoi Comandamenti, al suo servizio (Deut 6,2.5 . 13), mentre la 11, 2 vi vede uno dei frutti dello *spirito di Dio. Esso, dicono i sapienti, sta all'inizio della *sapienza (Prov 1, 7; Sal 111, 10), ed il Síracide ne enuncia una litania che mostra in esso l'equivalente pratico della *pietà (Eccli 1, 11-20). A questo titolo esso merita la beatitudine che gli attribuiscono parecchi salmi (Sai 112, l; 128, 1), perché «la *misericordia di Dio si estende di età in età su Coloro Che lo temono» (LC 1, 50; cfr. Sal 103,17); il tempo del *giudizio, che farà tremare di paura i peccatori, sarà pure il tempo in Cui Dio «ricompenserà coloro che temono il suo nome» (Apoc 11, 18). Il NT, pur conservando talvolta alla parola una sfumatura di timore riverenziale in cui non manca del tutto la prospettiva del Dio-giudice (2 Cor 7, l; Ef 5, 21; Col 3, 22), specialmente se si tratta di persone che «non temono Dio» (Le 18, 2. 4; 23, 40), la intende piuttosto in quel senso profondo che ne fa una *virtù essenziale: «Dio non mostra parzialità per nessuno, ma in ogni nazione colui che lo teme e pratica la giustizia gli è accetto» (Atti 10, 34 s). Il timore così inteso è la via della salvezza.

P. AUVRAY e P. GRELOT

→ Abramo I 2 - adorazione - angoscia - beatitudine VT I 2 - fiducia - pietà VT 2; *NT* 2 - preoccupazioni 2 - presenza di Dio VT II - santo VT II - sapienza VT I 3.
TIPO → figura.
TIRANNO Babele-Babilonia 5.6 - orgoglio - potenza III 1.
TIRO E SIDONE → città VT 2 - penitenza-conversione NT II.
TOMBA → risurrezione *NT I* 1.2 - sepoltura.
TORAH → legge.
TRADIMENTO -→ amico 1 - delusione III - pasto I - tristezza *NT 2.*

TRADIZIONE

L'esistenza di una tradizione è un fatto comune a tutte le società umane. Ciò che assicura la loro continuità spirituale è il fatto che vi si trasmettono in modo stabile idee, usanze, ecc. da una generazione all'altra ***(traditio*** = trasmissione). Specialmente dal punto di vista religioso, credenze, riti, formulari di preghiera o di Canto, ecc., sono trasmessi con una cura tutta particolare. Nelle società che circondano il mondo della Bibbia, la tradizione religiosa è d'altronde inserita in tutto

l’insieme delle tradizioni umane che costituiscono la civiltà. Tuttavia il vocabolario moderno uso il termine tradizione in due sensi diversi: designa con esso ora un contenuto trasmesso di età in età (ad es. la tradizione cultuale dell’Egitto), ora un modo di trasmissione, caratterizzato dalla sua fortissima stabilità, m Cui la scrittura svolge soltanto una funzione secondaria, anzi talvolta nulla (in tal senso la civiltà sumerica può essere qualificata come tradizionale, e più ancora le civiltà puramente orali). In rapporto a questo fatto generale la tradizione propria alla rivelazione biblica presenta a un tempo somiglianze e particolarità originali. VT I. TRASMISSIONE DI UN DEPOSITO SACRO Sotto la legge antica, non c’è dubbio che esiste in Israele una trasmissione di un deposito sacro, quindi una tradizione. Conformemente allo statuto particolare che è allora quello del *popolo di Dio, questo deposito abbraccia tutti gli aspetti della vita; sia *t* ricordi storici Che le credenze che vi si fondano, sia le forme della preghiera Che la sappienza regolatrice della vita pratica, sia i riti e gli atti cultuali Che le usanze ed il diritto. Appunto la trasmissione di questo deposito conferisce ad Israele la sua fisionomia propria e gli assicura la continuità spirituale dall’epoca patriarcale sino alle soglie del NT. Questo deposito è sacro non soltanto perché è un legato delle generazioni passate, come in tutte le tradizioni umane; ma in primo luogo perché è di origine divina: alla base delle Credenze C’è una *rivelazione data ad Israele dagli inviati di Dio; alla base del diritto e degli usi da esso regolati, Ci sono prescrizioni positive enunciate in nome di Dio dai depositari delle sue volontà. Questi elementi positivi dovuti alla rivelazione non escludono evidentemente taluni elementi più antichi, desunti dall’ambiente orientale ed assunti dalla stessa rivelazione; ma questa sola Crea il carattere sacro della tradizione che da essa dipende. Così definita nel suo rapporto con la rivelazione, che ne costituisce la originalità, la tradizione del popolo di Dio combina due caratteri Complementari. Da una parte, la stabilità: i suoi elementi fondamentali sono fissi, in materia di Credenze, di *diritto, di *culto (monoteismo, dottrina dell’*alleanza, usi provenienti dai patriarchi e legge mosaica, ecc.). Dall’altra parte, il progresso: la rivelazione stessa si sviluppa, a misura che nuovi inviati divini completano l’opera dei loro predecessori in funzione dei bisogni concreti del loro tempo. Questo progresso segue naturalmente il cammino della storia, ma non è soggetto ai soli Casi fortuiti dell’evoluzione culturale, Come avviene nelle altre tradizioni religiose, dove è di regola il sincretismo. Anche qui la tradizione di Israele afferma la sua originalità. Il. MODO DI TRASMISSIONE *1. Forme letterarie ed ambienti di vita.* - Questo deposito sacro, per trasmettersi, assume necessariamente forma letteraria: racconti, leggi, sentenze, inni, rituali, ecc., sono i suoi mezzi di espressione. Ora tali forme sono anch’esse determinate dall’uso e, a questo titolo, tradizionali. Per una gran parte Corrispondono ai generi letterari usati nelle civiltà dei popoli vicini (Cancan, Mesopotamia, Egitto). Tuttavia vi si riflettono le particolarità della tradizione dottrinale di Israele: la letteratura biblica ha il suo modo proprio di trattare taluni generi Comuni, come le *leggi o gli oracoli profetici; possiede un suo fondo originale di espressioni, di schemi, Cui ricorrono più o meno tutti gli autori; ha i suoi generi prediletti, adatti al messaggio che deve trasmettere. Lo studio di questi generi è quindi indispensabile all’intelligenza della stessa tradizione, perché permette di Cogliere al vivo la storia della sua redazione. Esso permette pure di vedere per quali canali la tradizione si trasmette attraverso le generazioni. Di fatto le forme che assume sono in stretto rapporto con gli ambienti che la portano e Con le funzioni Che svolge nella vita del popolo di Dio: insegnamento dei *sacerdoti, custodi della legge e del culto; predicazione dei *profeti; *sapienza pratica degli scribi... Ogni ambiente ha le sue proprie tradizioni ed i suoi generi preferiti; ma si notano pure numerose interferenze, dovute ai contatti tra i diversi ambienti ed all’unità fondamentale della stessa tradizione israelitica. Al punto di partenza, i materiali tradizionalí sono trasmessi per via orale, in forme adatte a questo modo di trasmissione:

racconti religiosi legati ai santuari od alle feste; formulari giuridici; rituali, inni, formulari di preghiera; discorsi sacerdotali o profetici; sentenze sapienziali, ecc. Infine, nella cornice di questa tradizione orale, nascono testi scritti che ne sono in gran parte alimentati. Così la tradizione biblica si cristallizza a poco a poco nelle *Scritture sacre, che col tempo assumpno una crescente importanza: composte sotto l'influsso dello *Spirito Santo, esse forniscono al popolo di Dio la regola divina della sua fede e della sua vita. *2. Scrittura e tradizione.* - Nel giudaismo vicino all'era cristiana, il legato della tradizione antica è essenzialmente conservato in questa forma scritta. Tuttavia il *popolo di Dio non è una semplice aggregazione di Credenti raccolta attorno ad un *libro: è una istituzione organizzata. Perciò vi sussiste, parallelamente alla Scrittura, una tradizione viva, Che a modo suo continua quella dei secoli passati, benché in linea di diritto non possa pretendere di avere la stessa autorità normativa della Scrittura. La si trova negli ambienti sacerdotali, nei dottori, e persino nelle sette in cui si divide il giudaismo. Costituisce l'oggetto di una vera tecnica di trasmissione, essenzialmente fondata sul contatto personale tra il maestro e i suoi *discepoli: il maestro trasmette, consegna (ebr. *masar)* - ed il discepolo riceve (aram. *gabbel)* - *Ciò* Che a sua volta dovrà ripetere (ebr. *sanab;* aram. *tenah).* Questa tradizione nel senso stretto della parola (ebr. *gabbala;* gr. *paràdosis)* è nota al NT: Marco cita la «tradizione degli antichi» (MC *7, 5. 13* par.), e Paolo le «tradizioni dei miei *padri» (Gal 1, 14). Questo legato si aggiunge alle Scritture per formare «le tradizioni tramandate da Mosè» (Atti 6,14), perché gli scribi ne fanno risalire l'origine al più lontano passato, allo scopo di rafforzarne l'autorità. La sua trasmissione orale costituisce d'altronde la Culla di una nuova letteratura, che si sviluppa attorno alla Bibbia, dalla traduzione della Bibbia in greco (Settanta) ed in aramaico (Targum) fino agli scritti rabbinici, passando attraverso i libri apocrifi e la produzione letteraria delle sette (ad es. Qumràn). Ma la tradizione posteriore testimoniata da questi libri non si deve confondere con la tradizione orale primitiva alla quale gli scritti canonici si sono alimentati. NT I. LA TRADIZIONE ALLE ORIGINI CRISTIANE *1. Gesù e la «tradizione degli antichi».* - Fin dall'inizio Gesù accentua la propria indipendenza nei confronti della tradizione gíudaica del suo tempo. L'essenziale del legato tradizionale Conservato nelle Scritture non è in Causa: la legge ed i profeti non devono essere aboliti ma portati a compimento (Mt *5, 17).* Per contro, la «tradizione degli antichi» non fruisce dello stesso privilegio: è cosa completamente umana, che minaccia persino di annullare la legge (Mc *7, 8-13);* Gesù quindi permette ai suoi discepoli di liberarsene e ne proclama egli stesso la caducità. Ma nello stesso tempo si comporta anch'egli Come un maestro che *insegna, non a modo degli scribi - ripetendo una tradizione ricevuta -, ma da persona rivestita di *autorità (cfr. Mc *1, 22. 27);* ed i suoi *discepoli ricevono la missione di ripetere i suoi insegnamenti (Mi *28, 19 s).* Più ancora, egli innova sin nei suoi atti: perdona i peccati (Mt *9, 1-8),* comunica agli uomini la grazia della salvezza, inaugura nuovi segni che comanda di ripetere dopo di lui (1 Cor 11, *23 ss).* Con le sue parole e con i suoi atti egli sta tosi all'origine di una tradizione nuova, che si sostituisce a quella degli antichi Come base di interpretazione delle " ritture. *2. La tradizione apostolica.* - Effettivamente si Constata nella Chiesa l'esistenza di questa tradizione, definita con un vocabolario desunto dal giudaismo. Il fatto si nota soprattutto in Paolo, che per la sua formazione primitiva è esperto delle tecniche della pedagogia giudaica. Ai Tessalonicesi, egli ha «dato istruzioni» da patte del Signore Gesù (1 Tess 4, 2), ed essi hanno «ricevuto il suo insegnamento» (1 Tess 4, 1). Li scongiura di «custodire fedelmente le tradizioni *(paradòseis)* che hanno appreso da lui, oralmente o per lettera» *(2* Tess *2, 15).* Dice ai Filippesi: «Ciò che avete appreso, ricevuto, sentito da me, e constatato in me, ecco *ciò* che dovete praticare» (Fil *4, 9).* Precisa ai Corinzi: «Vi ho trasmesso anzitutto *Ciò* che io stesso avevo ricevuto» (1 Cor 15, 3), «Ho ricevuto dal Signore *ciò* che a mia

volta vi ho trasmesso» *(11, 23);* nel primo Caso si tratta di un sommario dottrinale relativo alla' morte e alla risurrezione di Cristo; nel secondo, di un racconto liturgico della cena. L'oggetto della tradizione apostolica consiste quindi sia in atti Che in parole. Tali fatti permettono di pensare Che i materiali essenziali di questa tradizione, sia già prima di Paolo che poi nella cornice della sua predicazione, sono stati sottoposti ad una tecnica di trasmissione analoga a quella della tradizione giudaica. Ora questi materiali costituiscono la sostanza stessa della vita della Chiesa e la materia del *vangelo, regola della fede e della condotta Cristiana. Luca *può* quindi scrivere nella prefazione alla sua opera Che «molti hanno posto mano a comporre un racconto degli avvenimenti [evangelici], quali sono stati trasmessi da Coloro che furono fin dall'inizio testimoni e servi della parola» (Le *1, 2).* Le raccolte evangeliche non fanno quindi altro che consegnare per iscritto una tradizione già esistente. Parallelamente ad esse la vita della Chiesa conserva gli atti e gli usi trasmessi da Cristo e praticati dagli apostoli. *3. Dalla tradizione alla Scrittura.* - La tradizione apostolica ha i suoi organi di trasmissione. In primo luogo gli *apostoli, che l'hanno ricevuta da Cristo stesso; tra essi è Paolo, grazie alla rivelazione della via di Damasco (Gal 1, l. 16). Poi i maestri, che gli apostoli inviano ed ai quali commettono l'autorità nelle comunità Cristiane (1 Tim *1, 3 ss;* 4, *11; 2* Tim 4, *2;* Tito *1, 9; 2, l; 3, 1. 8),.* Questa tradizione riveste forme varie in rapporto con la sua natura e Con le diverse funzioni che svolge nelle comunità cristiane: dai racconti su Gesù alle professioni di fede (1 Cor 15, 1 ss), dai formulari liturgici (1 Cor *11, 23 ss;* Mt *28, 19)* alle preghiere cornuni (Mt 6, *9-13)* ed agli inni cristiani (Fil *2, 6-11;* Ef 5, 14; 1 Tim *3,* 16; Apoc *7, 12; ecc.),* dalle regole di vita provenienti da Gesù agli schemi di omelie battesimali (1 Piet *1, 13 ...),* e così via. Lo studio della tradizione apostolica esige quindi un'attenzione costante ai generi letterari attestati nel NT. Di fatto questo, nella sua diversità, ne è la redazione occasionale, effettuata in modo definitivo sotto il *carisma della ispirazione. Come nel VT, la tradizione partita da Cristo e trasmessa dagli apostoli finisce così nella *Scrittura. II. CARATTERE DELLA TRADIZIONE CRISTIANA *1. Fonte: l'autorità di Cristo.* - Nel VT, la tradizione Cristallizzatasi infine nella Scrittura aveva per fondamento l'autorità degli inviati di Dio. Nel NT, essa si distingue dalla «tradizione degli antichi» (Mt 15,2) e da ogni «tradizione umana» (Col 2, 8) in quanto si fonda sull'*autorità di Cristo. Egli ha parlato ed agito (Atti 1, 1), dando ai suoi discepoli un'interpretazione normativa delle Scritture antiche (Mt 5, 20-48), istruendoli circa quel Che avrebbero dovuto insegnare in suo *nome (28, 20), dando loro un *esempio vivo di ciò che avrebbero dovuto fare (Gv 13, 15; Fil 2, 5; 1 Cor 11, 1). Come la dottrina da lui predicata non era sua, ma di Colui che l'aveva mandato (Gv 7, 16), così la tradizione apostolica custodisce sempre in sé questa autorità di Cristo salvatore, di cui conserva esattamente lo spirito, le prescrizioni, gli atti. Anche quando un apostolo, non avendo una parola precisa di Cristo (cfr. 1 Cor 7, 25), enuncia un parere personale per risolvere un problema pratico posto dalla vita cristiana, lo fa con la stessa autorità: non ha egli forse «il pensiero di Cristo» (1 Cor 2, 16)? Di fatto lo *spirito di Cristo risorto rimane Con i suoi per insegnare loro ogni Cosa (Gv 14, 26) e guidarli in tutta la verità (Gv 16,13). Non c'è quindi differenza tra l'autorità degli apostoli e quella del loro maestro: «Chi ascolta voi, ascolta me; chi rigetta voi, rigetta me, e rigetta Colui Che mi ha mandato» (Lc 10, 16). 2. Tradizione apostolica e tradizione della Chiesa. - Se la tradizione apostolica fruisce così di un'autorità unica, che spetta nello stesso tempo alle Scritture in Cui si è cristallizzata, non bisogna tuttavia opporla alla tradizione della Chiesa, facendo di questa una tradizione puramente umana, analoga a quella del giudaismo Che Cristo ha abolito. Tra l'una e l'altra c'è una reale continuità. a) Continuità nell'oggetto cbe vi è trasmesso. - Senza essere, propriamente parlando, Creatrice, la tradizione dell'età apostolica costituiva ancora un ambiente in Cui la rivelazione progrediva, a misura che gli apostoli esplicitavano il senso delle parole e degli

atti di Gesù. La tradizione ecclesiastica è soltanto Conservatrice. La sua norma è già fissata nel NT: «Custodisci il deposito» (1 Tim 6,20; 2 Tim 1, 12. 14), e questo deposito è la tradizione apostolica. Essa non può più ricevere elementi veramente nuovI: la *rivelazione è chiusa. Il suo sviluppo nella storia della Chiesa è di altro ordine; non fa Che esplicitare le virtualità racchiuse nel deposito apostolico. Naturalmente la Scrittura, testimone ispirato della tradizione apostolica, ha una parte capitale in questa conservazione fedele del deposito: ne è la pietra di paragone essenziale. Tuttavia nulla ci assicura che tutti gli elementi del deposito originale vi siano stati esplicitamente consegnati. Più ancora, la tradizione vivente conserva, essa sola, una cosa che la Scrittura non basta a dare: l'intelligenza profonda dei testi ispirati, opera dello *Spirito Che agisce nella Chiesa. Grazie ad essa, la *parola fissata nella Scrittura rimane Così la parola sempre viva di Cristo Signore. b) Continuità negli organi di trasmissione. - La tradizione della Chiesa non si trasmette in una collettività anonima, ma in una società strutturata e gerarchica; e questa non è una semplice organizzazione umana, ma il *corpo stesso di Cristo governato dal suo Spirito, in cui le funzioni di governo perpetuano attraverso i secoli quelle degli apostoli, disponendo della loro autorità. Anche qui le lettere pastorali fissano norme (ad es. 1 Tim 4, 6 s. 16; 5, 17 ss; 6, 2-14; 2 Tim 1, 13 s; 2, 14 ss; 3, 14 - 4, 5; Tito 1, 9 ss; 2, 1. 7 s). Esse fanno vedere Che il Criterio dell'autentico deposito apostolico Conservato nella tradizione della Chiesa non è la sola Scrittura, ma, congiuntamente, la garanzia di Coloro che hanno ricevuto la missione di vegliare su di esso e la grazia per svolgere questo compito: lo stesso Spirito che ha ispirato le Scritture continua ad assisterli (1 Tim 4,14; 2 Tim 1, 6). c) Continuità nelle forme fondamentali in cui la tradizione si è fissata letterariamente. - Questa permanenza delle forme traduce in modo sensibile la permanenza delle funzioni e degli ambienti di vita nella Chiesa. Senza dubbio i generi si evolveranno nella letteratura ecclesiastica Con i tempi e Con le civiltà. Ma al di là di questa evoluzione, le opere più diverse resteranno Connotate profondamente dalle forme della tradizione apostolica fissata nel NT, e taluni documenti antichissimi, senza fruire di un'autorità identica a quella della Scrittura, possono anche fare eco in modo molto diretto alla stessa tradizione apostolica (simboli e formulari liturgici dell'età sub-apostolica). Ciò detto, è importante fare due osservazioni. 1) È essenziale alla tradizione ecclesiastica evolversi nelle sue forme contingenti, t per conservare il deposito apostolico adattandone la presentazione alle epoche ed alle mentalità degli uomini ai quali lo trasmette. - 2) $ importante non attribuire alla tradizione in cui la Chiesa Come tale è impegnata tutte le forme Contingenti che essa ha potuto rivestire, e tutte le tradizioni - di valore molto diverso - Che sono potute nascere nel Corso delle età seguenti. Ma evidentemente non bisogna domandare al NT la soluzione diretta dei problemi teologici posti da questa tradizione ecclesiastica, perché, per definizione, essa non emerse se non a partire dal momento in cui il canone dei libri ispirati fu chiuso.

P. GRELOT

→ discepolo - farisei 1 - insegnare - legge B 111 5,C 1 1 - memoria 4 - profeta VT 1 2, 111 2 - rivelazione - sacerdozio VT 111 0 - scrittura - vecchiaia 2.

TRASFIGURAZIONE

1. Situazione. - Nei vangeli la trasfigurazione di Cristo è collocata in un momento decisivo, quello in cui Gesù, riconosciuto dai suoi discepoli Come *Messia, rivela loro Come si compirà la sua

opera: la sua glorificazione sarà una risurrezione, il che implica il passaggio attraverso la sofferenza e la morte (Mt 17, 1-9 par.; cfr. 16, 13-23 par.). Questo contesto dà alla scena il suo significato nella vita di Cristo e la sua fecondità nella vita del Cristiano. Gesù vi appare realizzante le Scritture (cfr. Li: 24, 44 ss) ed i loro oracoli sul Messia, sul servo di Dio e sul figlio dell'uomo. 2. Il mistero. - Gesù sceglie come testimoni dell'avvenimento Coloro Che saranno testimoni della sua agonia: Pietro (cfr. 2 Piet 1, 16 ss), Giacomo e Giovanni (Mc 14, 33 par.; cfr. 5, 37). La scena evoca le teofanie di cui furono testimoni *Mosè ed *Elia sul *monte di Dio (Sinai-Horeb, cfr. Es 19, 9; 24,15-18; 1 Re 19, 8-18). Dio non manifesta soltanto la sua presenza parlando dalla *nube e dal *fuoco (Deut 5, 2-5); ma, in presenza di Mosè e di Elia, Gesù appare ai discepoli trasfigurato dalla *gloria di Dio. Questa gloria suscita il loro spavento, *timore religioso dinanzi al divino (cfr. LC 1, 29 s); ma provoca pure una suggestiva riflessione di Pietro, Che esprime la sua gioia dianzi alla gloria di colui del quale ha confessato la messianità; Dio abiterà con i suoi, come hanno annunciato i profeti dei tempi messianici. Tuttavia la gloria non è quella dell'ultimo *giorno; essa non fa che illuminare le *vesti e la *faccia di Gesù, come un tempo irradiava il volto di Mosè (Es 34, 29 s. 35). È la gloria stessa di Cristo (Li: 9, 32) che è il *Figlio diletto, come proclama la voce che esce dalla nube. Nello stesso tempo questa voce ratifica la rivelazione che Gesù ha fatto ai suoi discepoli e Che è l'oggetto del suo colloquio con Mosè ed Elia: l'«esodo» di cui Gerusalemme sarà il punto di partenza (LC 9, 31), il passaggio attraverso la *morte, necessario all'ingresso nella gloria (cfr. Lc 24, 25 ss); infatti la voce divina comanda di *ascoltare Colui che è il Figlio, l'eletto di Dio (Lc 9, 35). La parola che echeggia sul nuovo Sinai rivela Che una nuova *legge prenderà il posto della legge data anticamente; questa parola evoca tre oracoli del VT: uno che concerne il *Messia e la sua filiazione divina (Sal 2, 7), l'altro che riguarda il *servo di Dio, il suo *eletto (Is 42, 1), il terzo in cui è annunciato un nuovo *Mosè (Deut 18,15; cfr. Gv 1,17 s): «Jahve tuo Dio susciterà... un *profeta come me: lui ascolterete». Ascoltarlo, significa di fatto ascoltare il Verbo fatto carne, nel quale il credente vede la gloria di Dio (cfr. Gv 1, 14). 3. Scopo e frutto dell'avvenimento. - La trasfigurazione conferma la confessione di Cesarea e consacra la rivelazione di Gesù, figlio dell'uomo sofferente e glorioso, la Cui morte e risurrezione realizzeranno le Scritture. Rivela la persona di Gesù, Figlio diletto e trascendente, Che possiede la gloria stessa di Dio. Manifesta Gesù e la sua *parola come la nuova legge. Anticipa e prefigura l'avvenimento pasquale, Che, per la via della Croce, introdurrà Cristo nella piena manifestazione della sua gloria e della sua dignità filiale. Questa esperienza anticipata della gloria di Cristo è destinata a sostenere i discepoli nella loro partecipazione al mistero della *croce. Resi partecipi, mediante il *battesimo, del mistero di risurrezione prefigurato dalla trasfigurazione, i Cristiani sono chiamati fin d'ora ad essere sempre più trasfigurati dall'azione del Signore (2 Cor 3, 18), in attesa di esserlo totalmente con il loro *corpo al momento della parusía (Fil 3, 21). Nella loro partecipazione terrena alle *sofferenze di Cristo, ogni incontro autentico con il Signore Gesù ha un po ', per il sostegno della loro *fede, la stessa funzione della trasfigurazione per il sostegno della fede dei discepoli.

P. DE SURGY

→ apparizioni di Cristo 1 - bianco 2 - Elia NT 3 - gloria IV 3 - luce e tenebre NT I 3 - monte III 1 - Mosè 3 - nube 4 - veste II 3.
TRAVIARE → anticrísto NT - cercare III - eresia - errore - ipocrita - menzogna II 3 - pastore e gregge - Satana.
TRIBOLAZIONE → calamità - persecuzione - prova-tentazione - sofferenza.
TRIBÙ → Israele VT 1 b - padri e Padre I 2 - popolo - re VT 0.
TRINITA → amore I NT 4 - battesimo IV 2 - Dio NT IV.

TRISTEZZA

Al contrario della *gioia, che è legata alla *salvezza ed alla *presenza di Dio, la tristezza è un frutto amaro del *peccato che separa da Dio. Le sue cause apparenti sono varie: una *prova indicante che Dio nasconde la sua *faccia (Sal 13, 2 s), una sposa deludente per la sua cattiveria (Eccli 25, 23), un figlio male allevato (30, 9 s), un *amico traditore (37, 2), la propria *follia (22, 10 ss) o perversità (36, 20), la maldicenza altrui (Prov 25, 23). La Bibbia non si accontenta di riferire la Continua delusione dell'uomo, votato a «nutrirsi di un pane di lacrime» (Sal 80, 6), senza trovare consolatori (Eccle 4, 1); dietro l'immensa pena degli uomini essa scopre il peccato Che ne è la vera causa e fa vedere nel salvatore il rimedio: se la tristezza viene dal peccato, la gioia è il frutto della salvezza (Sal 51, 14). VT *1. Buon senso e tristezza.* - La rivelazione non si innalza a simili altezze di primo acchito; riporta pure la reazione terra terra, di tipo stoico, Che cerca di fuggire la tristezza, pur sapendo che soltanto il *timore del Signore assicura la gioia della vita (Eccli 1, 12 s). La tristezza deprime il Cuore (Prov 12, 25), abbatte lo spirito (15, 13), dissecca le ossa (17,22), ancora più della malattia (18, 14). 1 sapienti quindi Consigliano: «Non ti abbandonare alle idee nere» (Eccli 30, 21), «scaccia la tristezza che ha perso molta gente» e le *preoccupazioni che fanno invecchiare prima del tempo (30, 22). Certamente bisogna «affliggersi con gli afflitti» (Eccli 7, 34; cfr. Prov 25, 20); ma di fronte alla per dita di una persona cara, non bisogna lamentarsi oltre misura: «consolati non appena il suo spirito è partito» (Eccli 38, 16-23); il *vino consola da tante amarezze (Prov 31, 6 s; Eccle 9, 7; 10, 19); e se «ogni gioia ben presto finisce in pena» (Prov 14, 13), non dimenticare Che «c'è un tempo per piangere e un tempo per ridere» (Eccle 3, 4). Per quanto prosaici, questi consigli possono aiutare a smascherare l'artificio che si insinua subdolamente nella tristezza; preparano ad una rivelazione più alta. *2. La tristezza, segno del peccato*- - Di fatto la storia dell'alleanza è, sotto un certo aspetto, *educazione di Israele partendo dalla tristezza causata dai *castighi meritati: essa significa che si è acquistata Coscienza di una separazione da Dio. Come sanzione del peccato di idolatria al Sínai, Jahve «non accompagnerà di persona» il popolo; le *vesti festive dovranno essere tolte in segno di lutto e di separazione (Es 36,4 ss). All'ingresso nella terra promessa (Gios 7, 6 s. 11 s), durante il periodo dei Giudici (Giud 2), si fa sentire un identico ritmo: peccato, allontanamento di Dio, castigo Che genera la tristezza. I profeti hanno l'incarico di rivelare questa tristezza, denunziando la *pace íllusoria del popolo peccatore; lo fanno dapprima lasciandosi Cadere essi stessi in un abisso di tristezza. Geremia è un modello, e le sue grida di dolore dovrebbero essere quelle del popolo: dinanzi alla guerra che viene (Ger 4, 19), alla Carestia (8, 18), alla sventura (9, 1), egli è la Coscienza contrita del popolo peccatore (9,18; 13, 17; 14, 17). Vive separato dal popolo, in testimonianza contro di esso (15, 17 s; 16, 8 s); anche Ezechiele, ma al contrario: egli non deve piangere sulla «gioia dei suoi occhi», sulla sua moglie, tanto è indurito il cuore di pietra di Israele (Ez 24,15-24). 3. *La tristezza secondo Dio.* - *I* profeti hanno quindi la missione di assicurare una vera compunzione. Di fatto la tristezza si esprime con grande quantità di grida e di gesti: *digiuno (Giud 20, 26), *vesti lacerate (Giob 2, 12), sacco e Cenere (2 Sam 12, 16; 1 Re 20, 31 s; Lam 2, 10; Gioe l, 13 s; Neem 9, 1; Dan 9, 3), grida e lamenti (Is 22, 12; Lam 2, 18 s; Ez 27, 30 ss; Est 4, 3). Queste liturgie di *penitenza meritano talora di essere stigmatizzate dai profeti (Os 6, 1-6; Ger 3, 21- 4, 22), perché, se bisogna piangere, non è tanto sui doni perduti, quanto sul Si gnore assente (Os 7, 14), bisogna farlo a condizione di essere fedeli alla legge (Mal 2, 13), per esprimere un'autentica contrizione: «Lacerate i vostri Cuori e non le vostre vesti!» (Gioe 2, 12 s). Allora queste dimostrazioni sono valide (Neem 9,6-37; Esd 9,6-15; Dan 9, 4-19; Bar 1, 15 - 3, 8; Is 63, 7 - 64, 11); i pianti attirano la compassione di Dio (Lam 1, 2; 2, 11. 18; Sal 6, 7 s); la

tristezza è una Confessione del peccatore: «Signore, raccogli le mie lacrime nel tuo otre!» (Sal 56, 9). *4. Tristezza e speranza.* - La contrizione del Cuore non uccide la *speranza ma, al contrario, fa appello al salvatore Che vuole non la morte, bensì la vita del peccatore (Ez 18, 23). Attraverso l'*esilio, riconosciuto come il castigo esemplare dei peccati Commessi, Israele intravede Che un giorno Cesserà definitivamente la tristezza. Rachele ha pianto i suoi figli deportati; non voleva essere consolata, ma Jahve interviene: «Smetti il tuo lamento! Asciuga i tuoi occhi!» (Ger 31, 15 ss). Di fatto il profeta delle lamentazioni, subito mutato in messaggero di *consolazione, sbandiera una speranza: «Erano partiti nelle lacrime; li riconduco nella consolazione; cambierò il loro lutto in gioia, li Consolerò, li rallegrerò dopo le loro pene» (31, 12 s). Allora nel Cuore di Sion, Che non voleva più Cantare allegramente in esilio (Sal 137), il Libro della Consolazione verserà il suo balsamo (Is 40-55; 35, 10; 57, 18; 60, 20; 61, 2 s; 65, 14; 66, 10. 19). «Coloro Che seminano nelle lacrime, mietono cantando» (Sal 126, 5; cfr. Bar 4, 23; Tob 13, 14). Certamente il peccato e la tristezza potranno ancora sopraggiungere (Esd 10, 1), ma si spera che sommergeranno soltanto più la *città del male (Is 24, 7-11), mentre sul monte di Dio «il Signore asciugherà le lacrime da tutti i volti» (25, 8). Non è questa tuttavia l'ultima parola del VT. Questa prospettiva paradisiaca, che l'Apocalisse riprenderà (Apoc 21, 4), non nasconde ancora la realtà dolorosa della via della gioia senza fine: bisognerà un giorno fare un lamento sul «trafitto», perché la fonte inesauribile della gioia sia aperta sul fianco della città (Zac 12, 10 s). NT *1. La tristezza di Gesù Cristo.* - Bisognava che colui, il quale toglieva il peccato del mondo, fosse oppresso dall'immensa tristezza degli uomini, senza esserne tuttavia schiacciato. Al pari dei profeti, egli è stato profon damente attristato dall'*indurimento dei Farisei (Mc 3, 5), si è lamentato per l'incoscienza di Gerusalemme che non conosceva l'ora della sua *visita (Lc 19, 41). Oltre a questa tristezza sul popolo eletto, Gesù ha pianto sulla *morte, su Lazzaro, il suo amico morto da qualche giorno (Gv 11, 35). Non si tratta soltanto dell'amicizia puramente umana che i *Giudei pensano di vedervi (11, 36 s), perché Gesù freme di nuovo internamente (11, 38), senza dubbio perché amava Lazzaro di un amore che viene dal Padre (15, 9). Ma aveva già avuto un primo fremito e si era turbato (11, 33. 38) in occasione dei singhiozzi che esprimevano nel suo orrore la realtà della morte Che egli stava per affrontare al sepolcro di un Lazzaro già in putrefazione. Non soltanto dinanzi alla morte, ma nella morte stessa Gesù ha voluto subire «tristezza ed angoscia», «essere triste da morire» (Mt 26, 37 s par.), di una tristezza che equivaleva alla morte: la sua volontà non sarebbe venuta a trovarsi in Conflitto Con quella del Padre, scavando un fosso Che soltanto una preghiera ostinata avrebbe potuto colmare? Ma, avendo tosi raccolto nella sua supplica i Clamori e le lacrime degli uomini dinanzi alla morte, egli è stato esaudito (Ebr 5, 7); quando, sulla Croce, esprimerà l'abbandono del Padre in cui si sente morire, lo farà Con il salmo di fiducia del giusto perseguitato (Mt 27, 46 par.): secondo l'interpretazione che ne ha dato Luca, lo farà per abbandonarsi a colui che sembrava abbandonarlo (Lc 23, 46). La tristezza è vinta allora da Colui che, senza essere peccatore, vi si abbandonò. 2. *Beali coloro che piangono (Lc* 6,21)! - Colui che doveva sprofondare in tal modo nell'abisso della tristezza poteva in anticipo proclamare *beato non il dolore come tale, ma la tristezza unita alla sua gioia di redentore. È importante distinguere tristezza e tristezza. «La tristezza secondo Dio produce un pentimento di Cui non ci si rammarica; la tristezza del mondo invece produce la morte» (2 Cor 7, 10). Questa sentenza paolina è illustrata da esempi ben conosciuti. Da un lato, ecco un giovane che se ne va triste perché preferisce le sue *ricchezze a Gesù (Mt 19, 22), preannunziando i ricchi che Giacomo condanna promettendo loro la morte eterna (Giac 5, 1); ecco i discepoli al Getsemani, oppressi di *sonno e di mestizia, Cioè maturi per abbandonare il loro maestro (LC 22, 45); infine Giuda, disperato di essersi separato, con il tradimento, da Gesù (Mt 27, 3 ss): tale è la tristezza del

*mondo. Al contrario, la tristezza secondo Dio affligge i discepoli al pensiero del tradimento che minaccia Gesù (Mt 26, 22), Pietro che singhiozza per aver rinnegato il suo Signore (26, 75), i discepoli di Emmaus che camminano tristi al pensiero di Gesù che li ha lasciati (LC 24, 17), Maria che singhiozza perché hanno portato via il suo Signore (Gv 20, 11 ss). Ciò che distingue le due tristezze è l'amore di Gesù; il peccatore deve passare attraverso la tristezza che lo separa dal mondo per unirlo a Gesù, mentre il convertito non vuol conoscere tristezza se non nella separazione da Gesù. 3. ***Dalla tristezza nasce la gioia.*** - La beatitudine prometteva la *consolazione a coloro Che piangono; tuttavia Gesù aveva annunziato Che si sarebbe pianto quando lo sposo fosse tolto via (Mt 9,15), Il discorso dopo la cena rivela il senso profondo della tristezza. Gesù era stato la Causa dei pianti rinnovati di Rachele sui bambini innocenti (Mt 2, 18); non aveva neppure avuto timore di contristare la propria madre quando gli affari del Padre suo lo esigevano (LC 2,48 s). Ora egli non nega Che la sua partenza sia fonte di tristezza, altrimenti non sarebbe Colui senza il quale la vita non è che morte; sa pure che il *mondo si rallegrerà della sua scomparsa (Gv 16, 20). Riprendendo il paragone usato sovente per descrivere la nascita di un mondo nuovo (Is 26,17; 66, 7-14; Rom 8,22), egli evoca la gioia della donna che è passata attraverso la tristezza della sua ora mettendo al mondo un uomo (Gv 16, 21). Così «la vostra tristezza diventerà gioia» (16, 20), è passata, o meglio, si è trasformata in gioia, al pari delle ferite che segnano per sempre l'agnello celeste Come sgozzato (Apoc 5,6); la tristezza termina oramai in una gioia, che nessuno può togliere (Gv 16,22), perché viene da colui che sta ritto al di là delle porte della morte. Essa sgorga dal turbamento fatale (14, 27), dalle tribolazioni (16, 33). I discepoli di Gesù non sono più tristi, perché non sono mai nella *solitudine di orfani in cui sembravano abbandonati (14, 18), in balia del mondo persecutore (16, 2 s): il risorto dà loro la sua propria gioia (17,13; 20, 20). Ormai, prove (Ebr 12, 5-11; 1 Piet 1, 6 ss; 2, 19), separazione dai fratelli defunti (1 Tess 4,13), od anche increduli (Rom 9, 2), nulla può più scalfire la gioia del credente, né separarlo dall'amore di Dio (Rom 8, 39). Apparentemente triste, in realtà sempre lieto (2 Cor 6, 10), il discepolo del salvatore, pur percorrendo le vie della tristezza, Conosce la gioia Celeste, quella che riempirà gli eletti con i quali Dio rimarrà per sempre, asciugando ogni lacrima dagli occhi (Apoc 7,17; 21,4).

M. PRAT e X. LÉ0N-DUMUR

→ cenere 2 - consolazione - delusione - gioia - preoccupazioni 2 - sofferenza.
TROVARE → cercare.

U

UBRIACHEZZA

I pericoli dell'ubriachezza appaiono in molti racconti: essa abbandona l'uomo alle sue passioni od ai suoi nemici. Nei profeti è associata spesso ai culti illeciti (Am 2, 8; Os 4, 11; cfr. Apoc 17, 2), ai vizi dei Cananei senza legge (Gen 9, 23. 25; cfr. 19, 32) od allo stato abietto della società. Partendo da taluni aspetti vissuti, l'ubriachezza può assumere valore simbolico. ***1. Ubriachezza e sventura.*** - L'ubriachezza espone alla derisione; ora la Bibbia ha sempre visto nella sventura il suo aspetto di *vergogna. L'uomo ubriaco e l'uomo colpito dalla sventura perdono la *faccia, il contegno e tutto ciò che preserva dagli sguardi. Sia l'uno che l'altro diventano oggetto, spettacolo. Si poteva «far

bere» uno per portarlo fino a quel punto. Ab 2, 15 s parte da questa situazione per descrivere la sventura che Jahve prepara. Si beve allora al *calice dell'*ira (Ger 25,27s; 51,7). Geremia è come ubriaco «a motivo di Jahve ed a motivo delle sue parole sante» (Ger 23, 9) perché esse annunciano la sventura sotto questa forma estrema. Sembra che la terra vacilli (Is 24, 19 s), Che ogni resistenza sia vana, Che tutti i capisaldi spariscano: è già l'annuncio dell'ultimo *giorno. 2. ***Ubriachezza e vigilanza.*** **-** Un'annotazione morale, l'ubriachezza che fa dimenticare, può essere seguita fin nelle realtà più profonde. La madre di un re arabo, Lemuel, vede nelle forti bevande il mezzo per dimenticare: se ne diano agli afflitti, ma re e principi le evitino per tema di dimenticare i loro propri decreti e di tradire il diritto (Prov 31, 4-7). Isaia va ancora più lontano: ciò che l'uomo ubriaco dimentica è il *disegno di Jahve (Is 5,12). L'ubriachezza è sintomo ed immagine di uno spirito di torpore e di incoerenza (Is 19, 14; 29, 10; Ger 13, 13; Gioe 1, 5). Nella stessa linea, il NT vede nell'ubriachezza l'abbandono della vigilanza che assicura al Cristiano la salvezza che si realizza e si realizzerà sulla terra. Si ubriaca colui che è stanco di attender la venuta di Cristo (Mt 24,45-51 par.). Per non essere insensibili alla venuta di Cristo, bisogna esser sobri e *vegliare, secondo il consiglio di S. Pietro (1 Piet 5, 8) ripreso nell'ufficio di Compieta, e tenere gli occhi aperti: «Coloro che dormono, dormono la notte, Coloro Che si ubriacano, si ubriacano la notte» (1 Tess 5, 6 ss; Rom 13,13). 3. ***Ubriachezza e Spirito.*** **-** L'ubriachezza preclude l'accesso al regno (1 Cor 5, 11; 6, 10; Rom 13,13; Gal 5,21; 1 Piet 4,5). Tuttavia essa tenta di penetrare nella sfera del sacro: i Corinzi la mescolano alle agapi (1 Cor 11, 21). Nella folla di Gerusalemme, il giorno della *Pentecoste, taluni per scherno attribuivano all'ubriachezza gli effetti dello *Spirito (Atti 2, 13- 15). Ciò Che qui attira lo scherno non è più la sventura, ma la visita liberatrice dello Spirito. S. Paolo suggerisce lo stesso rapporto quando Comanda di fuggire l'ubriachezza per ricercare la pienezza dello Spirito (Ef 5,18). Nell'ubriachezza l'uomo cerca di rivelarsi qual è e di essere liberato da ciò che ostacola i suoi discorsi e tutto il suo essere. Prova in essa una *gioia che il Cantico associa a quella dell'amore (Cant 5, 1). Ma soltanto lo Spirito gli può procurare questa pienezza in verità.

P. BEAUCHAMP

→ carismi II 0 - Noè 1 - nutrimento I - vendemmia - vino.
ULTIMO → Adamo II 2 - compiere - Dio VT I 1; NT IV - giorno del Signore VT II; NT - nuovo - tempo VT III; NT III.
UMILIAZIONE → umiltà - vergogna i 1.

UMILTA

I. L'UMILTÀ ED I SUOI GRADI L'umiltà biblica è anzitutto la modestia che si oppone alla vanità. Il modesto, alieno da pretese irrazionali, non si fida del proprio giudizio **(**Prov 3, 7; Rom 12, 3. 16; cfr. Sal 131, 1). L'umiltà, che si oppone all'*orgoglío, sta ad un livello più profondo; è l'atteggiamento della creatura peccatrice dinanzi all'onnipotente ed al tre volte santo; l'umile riconosce di aver ricevuto da Dio tutto ciò che ha (1 Cor 4, 7); servo senza valore (Le 17,10), da sé non è nulla (Gal 6, 3), se non un peccatore (Is 6, 3 ss; Lc 5, 8). Questo umile che si apre alla sua grazia (Giac 4, 6 = Prov 3, 34), Dio lo glorificherà (1 Sam 2, 7 s; Prov 15, 33). Incomparabilmente più profonda ancora è l'umiltà di Cristo che col suo abbassamento ci salva, ed invita i suoi discepoli a servire i loro fratelli per amore (Lc 22, 26 s), affinché in tutti sia glorificato Dio (1 Piet 4, 10 s). II. L'UMILTÀ DEL POPOLO DI DIO Israele impara l'umiltà anzitutto facendo l'esperienza dell'otuli*potenza del Dio che lo salva e che è il solo altissimo. Conserva viva quest'esperienza

commemorando nel *culto le opere di Dio; questo culto è una scuola di umiltà; lodando e ringraziando, l'Israelita imita l'umiltà di David Che danza dinanzi all'arca (2 Sam 6, 16. 22) per glorificare Dio al quale deve tutto (Sai 103). Israele ha fatto pure l'esperienza della povertà nella prova Collettiva della sconfitta e dell'*esilio o nella prova individuale della *malattia e dell'oppressione dei deboli. Queste umiliazioni gli hanno fatto prendere coscienza dell'impotenza fondamentale dell'uomo e della miseria del peccatore che si separa da Dio. Così l'uomo è incline a rivolgersi a Dio con un Cuore contrito (Sai 51, 19), con quella umiltà, fatta di dipendenza totale e di docilità fiduciosa, Che ispira le suppliche dei Salini (Sai 25; 106; 130; 131). Coloro che lodano Dio e lo supplicano di salvarli si chiamano spesso i «*poveri» (Sal 22, 25. 27; 34, 7; 69, 33 s); questa parola, che da prima designava la Classe sociale degli sventurati, asstune un senso religioso a partire da Sofonia: *cercare Dio significa cercare la povertà, che è l'umiltà (Sof 2, 3). Dopo il giorno di Jahve, il «resto» del popolo di Dio sarà «umile e povero» (Sof 3, 12; gr. prays e tapeinbs; cfr. Mt 11, 29; Ef 4, 2). Nel VT i modelli di questa umiltà sono *Mosè, il più umile degli uomini (Num 12, 3), ed il misterioso *servo che, con la sua umile sottomissione fino alla morte, realizza il disegno di Dio (Is 53, 4-10). Al ritorno dall'esilio, profeti e sapienti predicheranno l'umíl.à. L'altissimo abita con colui che ha lo spirito umile ed il Cuore Contrito (Is 57,15; 66, 2). «Il frutto dell'umiltà è il timor di Dio, ricchezza, gloria e vita» (Prov 22, 4). «Quanto più sei grande, tanto più occorre che ti abbassi per trovare grazia dinanzi al Signore» (Eccli 3, 18; cfr. Dan 3, 39). Infine, a quel Che dice l'ultimo profeta, il messia sarà un re umile; entrerà in Sion Cavalcando un asinello (Zac 9, 9). Veramente il Dio di Israele, re della creazione, e il «Dio degli umili» (Giudit 9,11 s). III. L'UMILTÀ DEL FIGLIO DI DIO Gesù è il messia umile annunziato da Zaccaria (Mt 21,5). È il messia degli umili che egli proclama beati (Mt 5,4 = Sal 37, 11; gr. prays = l'umile che la sottomissione a Dio rende *paziente e *mite). Gesù benedice i *bambini e li presenta Come modelli (Mc 10, 15 s). Per diventare Come uno di questi piccoli cui Dio si rivela e che, soli, entreranno nel *regno (Mt 11, 25; 18, 3 s), bisogna mettersi alla scuola di Cristo, «maestro mite ed umile di Cuore» (Mt 11, 29). Ora questo maestro non è soltanto un uomo; è il Signore venuto a salvare i peccatori prendendo una carne simile alla loro (Rom 8,3). Lungi dal cercare la propria gloria (Gv 8,50), egli si umilia fino a lavare i piedi dei suoi discepoli (Gv 13, 14 ss); egli, che è eguale a Dio, si annienta fino a morire in croce per la nostra redenzione (Fil 2, 6 ss; Mc 10, 45; cfr. Is 53). In Gesù si rivela non soltanto la potenza divina senza la quale noi non esisteremmo, ma la carità divina senza la quale noi saremmo perduti (Lc 19, 10). Questa umiltà («segno di Cristo», dice S. Agostino), è quella del Figlio di Dio, quella della carità. Bisogna seguire la via di questa «nuova» umiltà, per praticare il comandamento nuovo della Carità (Ef 4, 2; 1 Piet 3, 8 s; «dov 'è l'umiltà, ivi è la carità», dice S. Agostíno). Coloro che «si rivestono di umiltà nei loro rapporti reciproci» (1 Piet 5, 5; Col 3, 12) cercano gli interessi degli altri e prendono l'ultimo posto (Fil 2, 3 s; 1 Cor 13, 4 s). Nella serie dei *frutti dello Spirito, Paolo pone l'umiltà accanto alla fede (Gal 5, 22 s); queste due *virtù (tratti essenziali di Mosè, secondo Eccli 45, 4) sono di fatto Connessi, essendo entrambi due atteggiamenti di apertura a Dio, di sottomissíone fiduciosa alla sua grazia ed alla sua parola. IV. L'OPERA DI DIO NEGLI UMILI Dio guarda gli umili e si china verso di essi (Sal 138,6; 113,6s); infatti, non gloriandosi che della loro debolezza (2 Cor 12, 9), essi si aprono alla potenza della sua grazia Che, in essi, non è sterile (1 Cor 15, 10). Non soltanto l'umile ottiene il perdono dei suoi peccati (Lc 18, 14), ma la *sapienza dell'onnipotente ama manifestarsi per mezzo degli umili che il mondo disprezza (1 Cor 1, 25. 28 s). Quale umiltà in Colui Che il Signore manda a preparargli la via e Che desidera solo scomparire (Gv 1, 27; 3, 28 ss). Di una umile vergine, Che non vuole essere che la sua ancella, Dio fa la madre del suo Figlio, nostro Signore (Lc 1, 38. 43). Colui che si umilia

nella prova sotto la mano onnipotente del Dio di ogni grazia •e partecipa agli abbassamenti di Cristo crocifisso, sarà, al pari di Gesù, esaltato da Dio, a suo tempo, e parteciperà alla gloria del Figlio di Dio (MI 23, 12; Rom 8, 17; Fil 2, 9 ss; 1 Piet 5, 6-10). Con tutti gli umili egli canterà eternamente la santità e l'amore del Signore Che ha fatto in essi grandi cose (Lc 1, 46-53; Apoc 4, 8-11; 5, 11-14). Nel VT la parola di Dio porta l'uomo alla gloria per la via di un'umile sottomissione a Dio, suo creatore e salvatore. Nel NT la parola di Dio si fa carne per condurre l'uomo al culmine dell'umiltà Che Consiste nel servire Dio negli uomini, nell'umiliarsi per amore al fine di glorificare Dio salvando gli uomini.

M.F. LACAN

→ bambino II, III - cenere - creazione VT IV 1 - digiuno - fiducia 2 - fierezza 0 - forza II - gioia VT II 2; NT I 1 - Maria IV 3 - mitezza 2 - orgoglio 5 - pasto III - pazienza II 2 - perfezione NT 3 - poveri VT III; NT I, II - virtù e vizi 3-

UNITÀ

Riconoscendo mediante la fede il Dio unico, Padre, Figlio, e Spirito Santo, l'uomo si apre alla carità che unisce il Padre al Figlio e che lo Spirito gli comunica (Gv 15, 9; 17, 26; Rom 5, 5). Questa Carità, unendolo al Dio unico, fa di lui il suo testimone nel mondo ed il cooperatore del suo disegno: unire nel Figlio unico tutti gli uomini e tutto l'universo (Rom 8,29; Ef 1,5.10). I. LA FONTE DELL'UNITA E LA SUA ROTTURA AD OPERA DEL PECCATO L'universo, nella sua meravigliosa varietà, è opera del Dio creatore il cui *disegno si rivela nel comandamento che egli dà all'uomo e alla donna: «Siate fecondi, moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogatela» (Gen 1, 28). Si vede come, nell'opera divina, si alleano molteplicità ed unità. Affinché la *creazione giunga alla sua unità sotto il dominio dell'uomo, questo deve moltiplicarsi, e, affinché l'uomo sia *fecondo, bisogna che, nell'amore, si compia la sua unità Con la donna (Gen 2, 23 s). Ma per realizzare questo disegno l'uomo deve rimanere unito a Dio, riconoscendo la sua dipendenza con una *fedeltà fiduciosa. Il rifiuto di questa fedeltà è il *peccato fondamentale: l'uomo lo commette per farsi uguale a Dio, il che equivale a negare il Dio unico; egli si stacca così da colui che, essendo tutto amore (1 Gv 4, 16), è la fonte dell'unità. Da questa rottura derivano le divisioni che spezzeranno l'unità del *matrimonio con il divorzio e la poligamia (Gen 4,19; Deut 24, 1), l'unità dei *fratelli con la gelosia omicida (Gen 4, 6 ss. 24), l'unità della società con una discordia il cui simbolo espressivo è la diversità delle *lingue (11, 9). II. ALLA RICERCA DELL'UNITA MEDIANTE L'ALLEANZA Per rimediare a questa rottura Dio sceglie degli uomini ai quali propone la sua *alleanza suggellata nella fede (Os 2, 22); di fatto la *fede è la Condizione dell'unione con lui e della collaborazione alla sua opera, quell'opera di unità che egli non cessa di riprendere chiamando nuovi eletti: Noè, Abramo (cfr. Is 51, 2), Mosè, David, il servo. La *legge che egli dà al suo popolo, il *re che gli sceglie nella casa di David, il *tempio dove abita con lui a Gerusalemme, il *servo che gli dà come modello di fedeltà, hanno lo scopo di assicurare l'unità di Israele e di permettergli in tal modo di svolgere la sua missione di *popolo sacerdote (Es 19, 6), e di popolo *testimone (Is 43, 10 ss). Infatti, se Dio fa di Israele un popolo separato, si è per manifestarsi per mezzo suo alle *nazioni e riunirle nell'unità del suo *culto. Anche la *dispersione con cui ha dovuto castigare l'infedeltà di Israele serve, alla resa dei conti, a far conoscere ai pagani l'unico Dio Creatore e salvatore (Is 45). Tuttavia, per svolgere la missione del popolo eletto, per restituirgli l'unità infranta dallo scisma in seguito alla infedeltà di Salomone al Dio unico (1 Re 11,

31 ss) e per radunare le nazioni con lui nello stesso culto (Is 56, 6 ss), bisognerà che venga colui Che sarà ad un tempo il *servo incaricato di unificare Israele e di salvare Con la sua morte la moltitudine dei peccatori (Is 42, 1; 49, 6; 53, 10 ss), il nuovo *David che farà pascere il gregge del Signore riunito sotto la sua regalità (Ez 34, 23 s; 37, 21-24), ed il *figlio dell'uomo, capo del popolo dei santi, il cui regno eterno si estenderà all'universo (Dan 7, 13 s. 27). In grazia sua, Sion, *sposa unica di Jahve Che l'ama di un amore eterno, diventerà la *madre comune di tutte le nazioni (Sal 87, 5; Is 54, 1-10; 55, 3 ss), di cui Jahve sarà l'unico re (Zac 14, 9). III. IL COMPIMENTO DELL'UNITA NELLA CHIESA Questo *eletto di Dio è il suo *Figlio unico, Cristo Gesù (Lc 9, 35). Egli unisce Coloro Che lo amano e che credono in lui, dando loro il suo Spirito e la sua madre (Rom 5,5; Gv 19, 27), e *nutrendoli con un solo *pane, il suo Corpo sacrificato sulla croce (l Cor 10, 16 s). In tal modo fa di tutti i popoli un solo *corpo (Ef 2,14-18); fa dei Credenti le sue membra, dotando ognuno di *carismi diversi in vista del bene comune del suo Corpo che è la *Chiesa (1 Cor 12, 4-27; Ef 1, 22 s), inserendoli, pietre viventi, nell'unico *tempio di Dio (Ef 2, 19-22; 1 Piet 2, 4 s). Egli è l'unico *pastore che conosce le sue pecore nella loro diversità (Gv 10, 3) e, dando la propria vita, vuole radunare nel suo gregge i figli di Dio *dispersi (Gv 10, 14 ss; 11, 51s). Per mezzo suo l'unità è restaurata in tutti i campi: unità interna dell'*uomo dilaniato dalle passioni (Roco 7, 14 s; 8, 2. 9); unità della coppia coniugale di cui l'unione di Cristo e della Chiesa è il modello (Ef 5,25-32); unità di tutti gli uomini Che lo Spirito fa figli dello stesso *Padre (Rom 8, 14 ss; Ef 4, 4 ss) e Che, non avendo che un *cuor solo ed un'*anima sola (Atti 4, 32), lodano ad una sola voce il loro Padre (Rom 15,5 s; cfr. Atti 2, 4. 11). Bisogna quindi promuovere questa unità che indubbiamente gli *scismi e le *eresie lacerano (1 Cor 1, 10), ma il cui fondamento e l'unica fede nell'unico Signore (Ef 4, 5. 13; cfr. Mi 16, 16 ss). Il segno dell'unica Chiesa, affidata all'amore di Pietro (Gv 21, 15 ss), è la sua unità, *frutto prodotto da coloro che rimangono nell'amore di Cristo ed osservano fedelmente il suo comandamento unico«Amatevi gli uni gli altri Come io vi ho amati» (13, 34 s); la loro fedeltà e la loro fecondità sono commisurate alla loro unione Con Cristo, simile a quella dei tralci con la vite (15,5-10). L'unità dei cristiani è necessaria perché in essi sia rivelato al mondo l'amore del Padre manifestato dal dono del suo Figlio unico (3, 16) e perché tutti gli uomini diventino una sola cosa in Cristo (Ef 4, 13); allora sarà realizzato il supremo desiderio di Gesù: «Padre, che tutti siano una cosa sola, come noi siamo una cosa sola!» (Gv 17, 21 ss).

M.F. LACAN

→ amore - Chiesa - comunione - corpo di Cristo III - disegno di Dio NT 111 2 - dispersione - elemosina *NT 3 h* - eresia - fratello *NT 2* - nazioni - pace - padri e Padre V *2* - pane II 3 - pasto III - pastore e gregge VT *2;* NT. 1 - popolo B II 1.5.6, III; C II - riconciliazione II *2* - scisma - Spirito di Dio *NT V* 5 - Sposo-sposa.
UNIVERSALISMO → Abramo II 4 - disegno di Dio - Fratello - lode II 3 - missione VT *II 2* - nazioni - Pentecoste II - popolo B *I 2* - prossimo.
UNIVERSO → acqua I - ascensione II 2 - astri - cielo I, II - creazione - mare 1 - mondo - nuovo 111 *3 6* - testa 2.4-

UNZIONE

Per gli Ebrei, l'*olio penetra profondamente nel corpo (Sal 109, 18), gli conferisce forza, salute, gioia e bellezza. Si comprende come, sul piano religioso, le unzioni con olio siano state considerate come segni di esultanza e di rispetto; sono state parimenti usate come riti di guarigione o di consacrazione. I. L'UNZIONE, SEGNO DI GIOIA O DI ONORE 1. L'olio, soprattutto l'olio *profumato, essendo un *simbolo di gioia* (Prov 27, 9; cfr. Eccle 9, 8), veniva usato specialmente

nelle festività (Am 6, 6). 11 doversi privare di ogni unzione costituiva una sventura (Deut 28, 40; Mi 6,15); questa privazione, unita al *digiuno, era un segno di lutto (Dan 10, 3; cfr. 2 Sam 12, 20). Tuttavia Gesù comanda a chi digiuna di ungersi il capo come ad un banchetto (Mt 6,17), affinché la sua penitenza non sia ostentata dinanzi agli uomini. L'immagine dell'unzione serviva ad esprimere la *gioia del popolo di Israele, riunito a Gerusalemme nelle grandi feste (Sal 133, 2), o la *consolazione apportata agli afflitti di Sion dopo l'esilio (Is 61, 3); faceva pure parte della descrizione del banchetto messianico: «Su questo monte essi berranno la gioia, berranno vino: si ungeranno Con olio profumato su questo monte» (Is 25, 6 s LXX). Soprattutto in questo contesto di gioia messianica ritorna la formula «olio di esultanza» (Is 61, 3; Sal 45, 8; Ebr 1, 9). 2. Versate olio su un ospite era un *segno di onore.* L'espressione appare nei salmi per figurare l'abbondanza dei favori divini: «Dinanzi a me tu prepari una tavola di fronte ai miei avversari; mi profumi il Capo Con una unzione» (Sal 23, 5; ctr. 92,11). I vangeli ricordano due volte Che una donna rese a Gesù questo segno di onore. Fu da prima la peccatrice, in casa di Simone il fariseo: mentre quest'ultimo, di cui pure Gesù era ospite, non aveva versato olio sul suo capo, la donna unse di profumo i piedi di Gesù (Le 7, 38.46). Alla vigilia dell'ingresso in Gerusalemme, Maria, sorella di Lazzaro, ripeté questa testimonianza di rispetto ungendo Gesù con un nardo di gran prezzo, con scandalo dei discepoli (Mi 26, 6-13 par.; Gv 12, 1-8). Ma Gesù approvò Maria, e nello stesso tempo diede al suo atto un nuovo significato profetico, riferendosi all'uso (Mc 16, 1) di ungere i Cadaveri Con aromi: l'atto della donna diventava un'anticipazione ed un segno del rito di sepoltura Che sarebbe stato praticato sul corpo di Gesù dopo la sua morte in croce (Gv 19, 40). II. L'UNZIONE DEGLI AMMALATI E DEGLI INDEMONIATI 1. Al fine di *guarire i *malati, si* usava ancora olio, ad es. per medicare le piaghe (Is 1, 6), come fece il buon Samarítano (Le 10, 34); secondo Lev 14, 10-32, sui lebbrosi guariti si praticavano unzioni con olio come riti di purificazione. Quando i discepoli furono mandati da Cristo a predicare il regno di Dio, ricevettero il potere di scacciare gli spiriti impuri e di guarire ogni malattia ed ogni infermità (Mt 10, 1; Le 9, 1 s); partiti in *missione, essi facevano unzíoni Con olio a molti infermi e li guarivano miracolosamente (Mc 6, 13). Queste unzioni, praticate dagli apostoli probabilmente per mandato di Gesù, sono all'origine del rito dell'unzione dei malati nella Chiesa. La lettera di Giacomo prescrive che i presbiteri facciano nel nome del Signore un'unzione con olio sull'infermo: «la preghiera di fede salverà il paziente, ed il Signore lo Conforterà. Se ha Commesso peccati, gli saranno rimessi» (Giac 5, 15). Poiché la malattia è una Conseguenza del peccato, l'unzione fatta «nel nome del Signore» realizza la «*salvezza» del malato: lo fa partecipare alla *vittoria di Cristo sul peccato e sulla morte, sia mediante la guarigione, sia mediante un aumento di forze per affrontare la morte. 2. *L'espulsione dei *demoni* è, in Mc 6, 13, strettamente legata alla guarigione dei malati: entrambi questi poteri taumaturgici erano un segno dell'avvento del regno. Perciò, in seguito, parecchie Chiese praticarono sui catecumeni riti di unzione come esorcismi prima del *battesimo. III. L'UNZIONE-CONSACRAZIONE Le unzioni di cui parla il VT sono per lo più riti consacratori. *1. Taluni oggetti del culto* erano consacrati Con unzioni, specialmente l'*altare (Es 29, 36 s; 30, 26-29; Lev 8, 10 s), che Con questo acquistava «una eminente *santità». Un rito analogo antichissimo, probabilmente cananeo, era stato praticato da Giacobbe: dopo la visione notturna, eresse una stele commemorativa, e versò olio sul suo culmine, per segnare il posto della *presenza divina: di qui il nome di Bethel, «casa di Dio» (Gen 28, 18; cfr. 31, 13; 35, 14). 2. *L'unzione *regale* occupa un posto unico tra i riti di consacrazione. Era compiuta da un uomo di Dio, profeta o sacerdote. Saul (1 Sam 10, 1) e David (1 Sam 16, 13) furono unti da Samuele; Jehu da un profeta inviato da Eliseo (2 Re 9, 6). I re di Giuda erano consacrati nel tempio ed unti da un sacerdote: Salomone ricevette l'unzione da Sadoq

(1 Re 1, 39), Joas del sommo sacerdote Jehojada (2 Re 11, 12). Il senso di questo rito era di connotare con un segno esterno che questi uomini erano stati *eletti da Dio per diventare suoi strumenti nel governo del popolo. Mediante l'unzione il re diventava partecipe dello *spirito di Dio, come si vede nel caso di David: «Samuele prese il Corno d'olio e lo unse in mezzo ai suoi fratelli. Da quel giorno lo spirito di Jahve si impadronì di David» (1 Sam 16, 13). Se l'unzione abilitava il re alla sua funzione e manifestava esternamente che egli era stato eletto da Dio per essere il suo *servo, si comprende come il nome di unto di Jahve abbia potuto essere applicato metaforicamente ad un re pagano, Ciro (Is 45, 1), perché, ponendo fine alla cattività di Babilonia, permise al popolo eletto di rientrare in Israele. Il tema dell'unzione regale avrebbe assunto tutta la sua importanza nell'applicazione al'*messia. Il* Sal 2, che parla di Jahve e del suo unto (v. 2), era interpretato nella tradizione giudaica e cristiana in senso messianico (Atti 4, 25 ss). Per i primi cristiani, questo titolo aveva ancora una risonanza regale; assumeva il suo vero significato solo a partire dal momento in cui Gesù era stato intronizzato alla destra di Dio e aveva ricevuto da lui l'unzione di un olio di letizia (Ebr 1, 8 s; cfr. Sal 45, 7 s): con questa unzione regale, era Costituito in pieno diritto Signore e «Cristo» (messia) (Atti 2, 36; cfr. Fil 2, 11). La tradizione Cristiana posteriore a proposito di questo appellativo di «unto», avrebbe parlato di una triplice unzione di Cristo, Come re, sacerdote e profeta. 3. *I sacerdoti,* e più specialmente il sommo sacerdote, erano anch'essi unti (cfr. *sacerdozio). Per ordine di Jahve (Es 29, 7), Mosè conferisce l'unzione ad *Aronne (Lev 8, 12), e nelle prescrizioni destinate al sommo sacerdote, quest'ultimo è più volte Chiamato «il sacerdote consacrato mediante l'unzione» (ad es. Lev 4, 5; 16, 32)- Altrove l'unzione è conferita ai semplici sacerdoti, «figli di Aronne» (ad es. Es 28, 41; 40, 15; Num 3, 3). Questi diversi testi appartengono tuttavia al codice sacerdotale, postesilico. È quindi probabile che, sotto la monarchia, soltanto il re venisse unto; all'epoca del secondo tempio, era il sommo sacerdote, diventato capo del popolo, a ricevere l'unzione al suo posto, e ben presto anche tutti i sacerdoti. Verso il primo secolo, la comunità di Qumràn non attendeva soltanto un unto di Giuda, un re, ma anche un «unto» nato da Levi, un sacerdote. 4. I *profeti non erano unti con olio; l'unzione dei profeti designa metaforicamente la loro investitura: Elia ricevette l'ordine di ungere Eliseo (l Re 19,16), ma al momento della vocazione di quest'ultimo il Tesbita non fece altro che gettare su di esso il suo mantello e comunicargli il suo spirito (1 Re 19, 19; 2 Re 2, 9-15). Quando l'autore di Is 61 scrive: «Lo spirito del Signore Jahve è su di me, perché mi ha unto. Mi ha mandato a portare la buona novella ai poveri» (Is 61, 1), lo fa per spiegare la sua missione profetica. 5. L'unzione di Cristo. - Il NT ricorda una sola unzione di Gesù durante la sua vita terrena (per l'unzione regale nella sua intronizzazione celeste cfr. Ebr l, 9), quella che ricevette nel battesimo: «R stato unto con Spirito Santo e Con potenza» (Atti 10, 38). Applicando a se stesso il testo di Is 61, 1, Gesù spiega questa unzione come un'unzione profetica per l'annuncio del messaggio. Ma la Comunità apostolica, ispirandosi alle parole di Gesù (Mc 10, 38; Lc 12, 50), avrebbe interpretato il battesimo nella prospettiva della morte di Cristo (Atti 4, 27; cfr. Rom 6, 3 s): la missione ricevuta all'inizio della vita pubblica era ancor solo una missione di predicazione, quella del servo-profeta (Is 42, 1-7); ma doveva giungere a Compimento sul Calvario (cfr. 1 Gv 5, 6), nel sacrificio del servo sofferente. 6. Anche il cristiano riceve un'unzione (2 Cor 1, 21; 1 Gv 2, 20. 27); tuttavia non si tratta di un rito sacramentale (battesimo o confermazione), ma di una partecipazione all'unzione profetica di Gesù, un'unzione spirituale mediante la fede. Prima di ricevere il *sigillo dello *Spirito al momento del battesimo, il Catecumeno è stato unto da Dio (2 Cor 1, 21; cfr. Ef 4, 30): Dio ha fatto penetrare in lui la dottrina del *vangelo, ha suscitato nel suo Cuore la fede nella parola di verità (cfr. Ef 1, 13). Perciò Giovanni chiama questa parola venuta da Cristo un «olio di unzione» (chrisma):

interiorizzato dalla fede sotto la azione dello Spirito (Gv 14,26; 16, 13), «l'olio di unzione rimane in noi» (1 Gv 2, 27), Ci dà il senso della verità (v. 20 s), ci istruisce in ogni Cosa (v. 27); Giovanni può quindi dire che il cristiano non ha più bisogno di essere ammaestrato: si realizza la speranza dei profeti nella nuova alleanza (Ger 31, 34; cfr. Is 11, 9). Questa dottrina dell'unzione interiore è importante nella tradizione e nella spiritualità cristiane. Clemente Alessandrino fa rivolgere a Cristo questo invito e questa promessa ai pagani: «Io vi ungerò con l'unguento della fede»; e S. Bernardo considera come un tratto distintivo dei figli di Dio il fatto che «l'unzione li istruisce in ogni cosa».

J. DE LA POTTERIE

→ Dovid 2 - malattia-guarigione NT II I - messia - olio 2 - Paraclito 2 - profumo - re VT 1 1.2 - sacerdozio VT I 4 - sepoltura 2 - Spirito di Dio VT 1 23.

UOMO

Gli elementi di un'antropologia biblica sono dati nei diversi articoli *anima, *cuore, *carne, *corpo, *spirito. Secondo questa concezione sintetica, così diversa dalla mentalità Comune dei nostri giorni, che vede nel corpo e nell'anima le due Componenti dell'uomo, l'uomo si esprime tutto nei suoi diversi aspetti. È anima in quanto animato dallo spirito di vita; la carne fa vedere in lui una creatura caduca; lo spirito significa la sua apertura a Dio; il corpo infine lo esprime all'esterno. A questa prima differenza tra le due mentalità se ne aggiunge un'altra, ancora più profonda. Nella prospettiva della filosofia greca si tratta di analizzare l'uomo, questo microcosmo Che unisce due mondi, lo spirituale ed il materiale; la Bibbia, teologica, non considera l'uomo che dinanzi a Dio di Cui è l'immagine. Invece di rinserrarsi in un mondo naturale e chiuso, essa apre la scena alle dimensioni della storia, di una storia il cui attore principale è Dio: Dio che ha Creato l'uomo e che, per redimerlo, è diventato egli stesso uomo. L'antropologia, già legata ad una teologia, diventa inseparabile da una cristologia. Perciò i comportamenti vari degli uomini nel Corso della storia si sintetizzano nelle due categorie del peccatore e dell'uomo nuovo. E queste ultime realizzano le due figure rivelate in momenti privilegiati della storia sacra, Adamo ed il servo di Jahve, e portate a compimento da *Gesù Cristo. Il tipo autentico dell'uomo vivente non è quindi Adamo, ma Gesù Cristo; non è colui che è nato dalla terra, ma colui che è disceso dal cielo; o meglio, è Gesù Cristo prefigurato in Adamo, l'Adamo celeste abbozzato nel terrestre. **I. AD IMMAGINE DI DIO** l. L'Adamo terrestre. - Il C. 2 della Genesi non riguarda soltanto la storia di un uomo, ma quella di tutta l'umanità, Come insinua il termine *Adamo, che significa uomo; secondo la mentalità semitica, il capostipite di una stirpe porta in sé la collettività «nata dalle sue reni»; in lui si esprimono realmente tutti i discendenti: gli sono incorporati; è quel che si è potuto Chiamare una «personalità Corporativa». Secondo Gen 2, l'uomo appare in Adamo Con le sue tre dimensioni principali: in relazione Con Dio, Con la terra, Con i suoi fratelli. a) L'uomo e il suo creatore. - Adamo non è né un dio decaduto, né una particella di spirito caduta dal cielo in un Corpo; appare creatura libera- in relazione costante ed essenziale con Dio. È quel Che indica la sua origine. Nato dalla terra, egli non è limitato ad essa; la sua esistenza è sospesa allo *spirito di vita che Dio gli inspira. Diventa allora *anima vivente, cioè ad un tempo un essere personale ed un essere dipendente da Dio. La «religione» non viene a Completare in lui una natura umana, già Consistente, ma entra fin dall'origine nella sua stessa struttura. Parlare dell'uomo senza metterlo in relazione con Dio sarebbe quindi un non senso. Al soffio, mediante il quale l'uomo è costituito nel suo essere,

Dio aggiunge la sua parola, e questa prima parola assume la forma di un divieto: «Non mangerai dell'albero della conoscenza del bene e del male, perché il giorno in cui ne mangerai, Certamente morrai» (Gen 2, 16 s). Nel corso della sua esistenza l'uomo continua Così ad essere collegato al suo Creatore dall'*obbedienza alla sua *volontà. Questo Comando gli appare Come un divieto, una limitazione. Di fatto, esso è necessario al suo completamento: permette all'uomo di comprendere che non è Dio, che dipende da Dio, dal quale riceve la vita, Come il soffio che lo anima senza Che se ne renda Conto. L'uomo è quindi unito al Creatore da una relazione di dipendenza vitale e primaria Che la sua *libertà deve esprimere sotto forma di obbedienza. Questa *legge scritta nel Cuore dell'uomo (Rom 2,14A è la *coscienza con la quale il Dio vivente intreccia un dialogo con la sua Creatura. b) L'uomo dinanzi all'universo. - Dio pone l'uomo in una creazione bella e buona (Gen 2, 9) perché la coltivi e la custodisca come suo intendente. Vuole che Adamo affermi la propria sovranità sugli *animali, dando loro un *nome (2,19 s; cfr. 1, 28 s), indicando in tal modo che la natura non dev 'essere divinizzata, ma dominata, assoggettata. Il dovere del *lavoro della terra non succede al dovere di obbedienza a Dio, visi riferisce continuamente. Lo testimonia a modo suo il primo racconto della creazione: il settimo giorno, giorno di *riposo, indica la misura del lavoro umano, perché l'*opera delle mani dell'uomo deve esprimere l'opera del creatore. C) L'uomo in società. - Infine l'uomo è un essere sociale per la sua stessa natura (cfr. *carne), e non in virtù di un comando che gli rimarrebbe estrinseco. La differenza fondamentale dei *sessi è ad un tempo il tipo e la fonte della vita in società, fondata non sulla forza ma sull'amore. Dio intende questa relazione come un aiuto reciproco; e l'uomo, riconoscendo nella *donna, che Dio gli ha presentata, l'espressione di se stesso, si dispone alla pericolosa uscita da sé che è costituita dall'*amore. Ogni incontro con il prossimo trova in questa prima relazione il suo ideale, al punto che Dio stesso esprimerà l'alleanza contratta con il suo popolo sotto l'immagine delle nozze (cfr. *sposo-sposa). Uomo e donna, senza *vesti, sono «nudi e non provano vergogna l'uno dinanzi all'altra». Tratto significativo: la relazione sociale è ancora senz 'ombra, perché la *comunione Con Dio è totale e splendente di gloria. L'uomo quindi non ha paura di Dio, è in *pace Con colui che passeggia familiarmente nel suo giardino, è dialogo trasparente con la sua Compagna, Con gli animali, con tutta la creazione. d) Ad immagine *di Dio. - Il* racconto sacerdotale (Gen 1) riassume le affermazioni del jahvista, facendo vedere che la creazione dell'uomo viene a Coronare quella dell'universo, e notando lo scopo di Dio: «Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza... Siate fecondi... soggiogate la terra e abbiate dominio su tutti gli animali» (Gen 1, 26 ss). L'uomo, creato ad *immagine di Dio, può entrare in dialogo con lui; egli non è Dio, vive in dipendenza da Dio, in una relazione analoga a quella di un figlio nei confronti del padre (cfr. Gen 5, 3); tuttavia con questa differenza, Che l'immagine non può sussistere indipendentemente da Colui Che deve esprimere, come dice il termine «soffio» nel racconto della Creazione. L'uomo esercita la sua funzione di immagine Con due principali attività: immagine della *paternità divina, egli deve moltiplicarsi per riempire la terra; immagine della sovranità (cfr. *signore) divina, deve assoggettare la terra al suo dominio. L'uomo è il signore della terra, è presenza di Dio in terra. *2. L'Adamo celeste.* - Tale è il progetto di Dio. Ma questo progetto si realizza perfettamente soltanto in Gesù Cristo, Figlio di Dio. Cristo eredita gli attributi della *sapienza, «riflesso della luce eterna, specchio senza macchia dell'attività di Dio, immagine della sua eccellenza» (Sap 7, *26).* Se Adamo era creato ad immagine di Dio, Cristo solo è «l'immagine di Dio» *(2* Cor 4, 4; cfr. Ebr 1, 3). Paolo Commenta: «Egli è l'immagine del Dio invisibile, primogenito di ogni creatura, perché in lui sono state create tutte le Cose, in Cielo e in terra... tutto è stato creato per mezzo di lui e per lui. Egli è prima di tutte le cose e tutto sussiste in lui; è pure il Capo del corpo, cioè della Chiesa» (Col 1, 15-

18). Si ritrova ancora la triplice dimensione di Adamo, netta ma sublimata. a) Il *Figlio dinanzi al Padre.* - *Colui* che è l'immagine di Dio, è il Figlio di cui Paolo ha or ora parlato (Col 1, 13). Egli non è semplicemente l'immagine visibile del Die invisibile, è il *Figlio sempre unito al Padre. Come dice egli stesso di sé: «Il Figlio non può fare nulla da sé Che non veda fare al Padre... Io non cerco la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato» (Gv 5,19 s. 30; cfr. 4, 34). Ciò Che doveva essere Adamo: creatura in relazione costante di dipendenza filiale nei Confronti di Dio, Gesù lo realizza perfettamente. Chi vede lui, vede il Padre (14, 9). b) *Cristo e l'universo.* - L'uomo compie l'opera delle sue mani; Gesù Compie quella del Padre: «Il Padre mio agisce continuamente, ed io pure agisco» (Gv 5,17). Ora quest'*opera è in realtà la stessa *creazione: «tutto è stato creato per mezzo di lui»; sotto il suo sguardo la creazione si anima e diventa parabola del regno dei Cieli. E come nel racconto della creazione, tutto ordinato all'uomo, ecco Che «tutto è stato Creato per lui»; di fatto il suo dominio si estende non soltanto sugli animali, ma ad ogni creatura. *c) Cristo e l'umanità.* - Egli infine è il «capo, la testa del Corpo». Ciò significa innanzitutto Che egli è colui Che dà la vita, l'«ultimo Adamo» (1 Cor 15,45), l'Adamo celeste di cui bisogna rivestire l'immagine (15, 49). È il Capo della famiglia che è la *Chiesa, società umana perfetta. Meglio ancora, egli è il principio di unificazione della società costituita dagli uomini (Ef 1, 10). Adamo quindi non trova il senso del suo essere e della sua esistenza che in Gesù Cristo, il Figlio di Dio che si è fatto uomo affinché noi diventassimo figli di Dio (Gal 4,4s). II. ATTRAVERSO L'IMMAGINE SFIGURATA All'ideale fissato dalla Creazione, al quale bisogna continuamente riferirsi, non si può più giungere, e neppure mirare direttamente. Oramai l'uomo deve passare dall'immagine mutilata, offerta dal peccatore, all'immagine ideale del servo di Dio. Queste sono le nuove condizioni in cui si svolge la vita dell'uomo concreto. *1. Adamo peccatore.* - L'autore di Gen 3 non ha voluto tracciare il quadro di una sconfitta, ma annunziare la *vittoria dopo la lotta. Prima di pronunziare il mutamento Che colpirà l'uomo nella sua triplice dimensione, Dio pone nel suo Cuore la speranza: la discendenza della donna sarà senza dubbio Colpita dal calcagno dal suo avversario, ma schiaccerà la testa della razza del serpente (Gen 3, *15).* Questo protovangelo illumina i foschi annunci che seguono ed assicurano l'uomo del trionfo finale di Dio. a) *Divisioni della famiglia umana.* - *Ciò* Che Adamo peccatore constata in primo luogo è Che la sua nudità (Ger 3, 7. 11), fin qui solo simboleggiata, diventa separazione: alla domanda di Dio, Adamo, accusando la moglie, fa vedere che rifiuta la solidarietà con essa (Gen 3,12). Dio allora annunzia ad entrambi che la loro unità è scissa: le loro relazioni si eserciteranno sotto il dominio della forza istintiva della Concupiscenza, della sete di potere; il frutto del loro *amore verrà loro Concesso solo a prezzo dei dolori del parto. I capitoli della Genesi che seguono mostrano come questa prima divisione si ripercuota attraverso tutti i legami sociali: tra Caino ed Abele, *fratelli nemici (Gen 4), tra gli uomini che a Babele non si Comprendono più (Gen 11, 1-9). La storia sacra è un tessuto di *divisioni, una sequela di *guerre, tra il popolo e le *nazioni, tra i membri di questo stesso *popolo, tra il ricco ed il povero... Ma la promessa della vittoria rimane, aurora nella notte, ed i profeti non cesseranno di annunziare il principe pacifico che riconcilierà gli uomini fra loro (Is 9, 5 s...). b) *L'universo ostile all'uomo.* - Per la colpa di Adamo, ecco che ormai il suolo è maledetto; l'uomo dovrà mangiare il pane non più come un frutto spontaneo della terra, ma a forza di pene, col sudore della sua fronte (3, 17 s). La creazione dunque è, suo malgrado, assoggettata alla corruzione (Rom 8, 20): invece di lasciarsi sottomettere volentieri, essa si rivolta Contro l'uomo; certamente, in qualunque modo, la terra avrebbe tremato, avrebbe prodotto spine; ma questi rovi e queste *calamità non significano più soltanto che il mondo è caduco, ma anche che l'uomo è peccatore. E tuttavia i profeti annunciano uno stato *paradisiaco (Is 11, 6-9), rivelando a qual punto rimane viva

nell'uomo la natura qual è uscita dalle mani del creatore: la speranza non è morta (Rom 8,20). *c) L'uomo in balìa della morte.* - «*Tu* sei polvere e ritornerai in polvere» (Gen *3, 19).* Invece di ricevere Come un dono la vita divina, Adamo ha voluto disporre della propria vita, e, mangiando del frutto dell'*albero, diventare un dio. Con questa disobbedienza l'uomo ha spezzato il suo legame con la fonte della vita. Mentre la *morte sarebbe stata un semplice passaggio verso Dio, non è più soltanto un fenomeno naturale: divenuta fatale, significa il *castigo, la morte eterna. È quel che simboleggia pure l'*esilio dal paradiso. Avendo rigettato la legge interna (reo-nomìa), l'uomo è abbandonato a se stesso, alla sua fallace auto-nomla. La storia racconta i ripetuti fallimenti di Colui che pensava di uguagliare Dio, ed è diventato soltanto un mortale. Tuttavia il sogno di una vita piena non svanisce; Dio apre di nuovo all'uomo la via verso l'albero della vita (Prov 3, 18; 11, 30): la sua *legge, fonte di *sapienza per Colui Che la pone in pratica. Ma essa, avendo abbandonato il suo cuore, gli sembra ormai esteriore (etero-nomìa). d) *Divisione della *coscienza.* - Ora questa legge, Capace di far vedere dov 'è la salvezza, ma incapace di darla, scava nell'uomo una divisione ad un tempo mortale e salutare. All'Adamo, che la Comunione con il creatore unificava, succede un Adamo che fugge se stesso fuggendo Dio. Si nasconde dinanzi a Colui Che lo Chiama (Gen 3, 10). Questa paura, caricatura dell'autentico *timore di Dio, è contagiosa; significa la divisione della coscienza. Soltanto un essere internamente unificato poteva afferrare e dominare questo intimo divorzio: lo esprime Paolo, illuminato dallo Spirito. Nella lettera ai Romani egli descrive l'io abbandonato dal dominio del peccato ed esistente senza lo Spirito che gli è nondimeno indispensabile. Come un decapitato che rimanesse vivo, egli ha coscienza del suo disordine: «Io sono un essere di carne venduto al potere del peccato. Quel che faccio, non lo comprendo: perché non faccio *Ciò* Che voglio, ma faccio ciò che odio» (Rom 7, 14 s). Senza cessare di simpatizzare Con la legge di Dio nel suo foro interno, l'uomo, che ha permesso al peccato di installarsi in lui, vede la *carne rendere «Carnale» il suo intelletto *(Col 2,* 18), *indurire il suo *cuore (Ef 4, 18), tiranneggiare il suo *corpo al punto da fargli produrre *opere cattive (Rom 8, 13). Gli sembra tosi di andare alla morte in modo irrimediabile. Ciò tuttavia non è vero, perché un atto di fede può strappare il peccatore al dominio della carne. Ma fino a quest'atto di fede, il peccatore rimane in uno stato di alienazione. Gli manca il suo principio di unità e di personalizzazione: lo *Spirito. Per bocca di Paolo egli invoca il salvatore con quel grido che era risuonato durante tutto il VT: «O me infelice! chi mi libererà da questo corpo, fonte di morte?» (Rom 7, 24). Con questa invocazione il peccatore termina il suo itinerario: avendo rifiutato di ricevere la vita come un dono, avendo constatato il suo fallimento nell'impadronirsene Con le proprie forze, egli si rivolge infine a colui dal quale viene la *grazia. Eccolo nuovamente nell'atteggiamento fondamentale della Creatura; ma il dialogo che inizia è ormai quello di un peccatore con il suo salvatore. *2. Il servo di Dio.* - Questo salvatore, Paolo, sull'esempio della comunità primitiva, lo ha visto annunciato da Isaia sotto i tratti del *servo di Dio. Di fatto, al momento del trionfo pasquale, i cristiani non si sono rivolti ad una qualche descrizione grandiosa del *messia-re, o del glorioso *figlio dell'uomo. Essi non avevano bisogno di un superuomo, ma dell'uomo che porta e toglie il peccato del mondo. a) *Fedele a Dio fino alla morte.* - Nel suo servo Dio si compiace e «ha posto il suo spirito, affinché porti con *fedeltà il *diritto alle nazioni» (Is 42, 1 ss). Mentre pare Che sprechi le sue forze e si affatichi invano, egli sa che Dio lo glorifica continuamente (49, 4 s); è obbediente, come il discepolo di cui ogni mattina Dio apre l'orecchio; non oppone resistenza, neppure sotto gli oltraggi, perché la sua *fiducia in Dio non è scossa (50, 4- 7). E quando viene l'ora del sacrificio, «trattato in modo orribile, egli si umilia, non apre bocca, come un agnello condotto al macello» (53, 7). Accetta in modo perfetto la volontà del Signore che fa ricadere su di lui i delitti degli uomini, e offre se stesso

alla morte (53, 12). Tale è il servo fedele, ultimo *resto dell'umanità, Che con la sua *obbedienza riannoda il legame spezzato da Adamo e, accettando la morte, manifesta il carattere assoluto di questo legame. b) L'uomo dei dolori. - Adamo peccatore s 'era visto afflitto da pene e da dolori, II servo porta le nostre *sofferenze ed i nostri dolori (Is 53, 3); più ancora, colui che doveva dominare sugli animali, è divenuto simile ad essi, «non ha più apparenza umana» (Is 52, 14), è «un verme, non un uomo» (Sal 22, 7). c) Dinanzi alla società. - «Oggetto di disprezzo e rifiuto dell'umanità» (Is 53, 3), il servo infine è rigettato da tutti; i suoi contemporanei non vi vedono che fallimento (52, 14); ma, tramite il suo profeta, Dio fa loro riconoscere e *confessare il valore espiatorio e salutare di questo sacrificio: «Egli è stato trafitto a motivo dei nostri peccati, schiacciato a motivo dei nostri delitti... Il castigo Che Ci rende la pace è su di lui: grazie alle sue piaghe noi siamo guariti» (53, 5). Nell'uomo di dolore, il profeta intravvede l'intercessore Che prega per i peccatori e la vittima Che *giustifica la moltitudine (53, 11). Attraverso la morte del Servo, Adamo può confessarsi vinto dal peccato, ed è proprio nel momento in cui rinuncia alla propria giustizia che si opera la salvezza; l'azione di Dio diventa efficace solo attraverso la passione ultima dell'uomo abbandonato dagli uomini. Invero la vita non è più il risultato di una conquista, ma il frutto sempre nuovo di un dono gratuito. d) Il servo Gesù Cristo- - La profezia del servo è *soggiacente* a numerosi inni cristiani primitivi- Essi riassumono l'esistenza di Gesù in un dittico che dipinge la miseria e la grandezza dell'uomo: abbassamento ed *esaltazione* (Fil 2,6-11; Ebr 1,3; Rom 1,3s; ecc.). Colui che, durante tutta la vita, si era nutrito della volontà del Padre, lungi dal ritenere gelosamente la dignità Che lo faceva uguale a Dio, prese la Condizione di schiavo; diventando simile agli uomini, si umiliò ancora di più, obbedendo fino alla morte ed alla morte di croce. Perfettamente obbediente, Gesù si è comportato da vero Adamo, entrando nella *solitudine perfetta per diventare il padre della nuova stirpe, fonte di vita per sempre. Pilato lo fa vedere, vestito da re da burla, sul palco: «Ecco l'uomo» (Gv 19, 5): questa è la via della *gloria. Attraverso questa immagine sfigurata dal suo peccato, l'uomo deve riconoscere il Figlio di Dio, che «è stato fatto peccato affinché in lui diventassimo giustizia di Dio» (2. Cor 5, 21). III. AD IMMAGINE DI CRISTO Adamo, peccatore, non può tornare ad essere pienamente Ciò che è di diritto - «ad immagine di Dio» - se non è nuovamente modellato «ad immagine di Cristo», non *semplicemente* ad immagine del Verbo, ma ad immagine del crocifisso, vincitore della morte. I valori riconosciuti al C. 2 della Genesi si ritroveranno, trasferiti sulla persona di Cristo. 1. Obbedienza della fede a Gesù Cristo. - L'uomo non deve più rivolgere la sua obbedienza ed il suo omaggio direttamente a Dio né alla legge misericordiosamente donata all'uomo peccatore, bensì a colui Che è venuto ad assumere figura umana (cfr. Rom 10, 5-13); l'unica opera da *compiere* è di credere in colui che Dio ha mandato (Gv 6,29). Infatti «unico è il *mediatore tra Dio e gli uomini, Cristo Gesù, uomo egli stesso» (l Tim 2,5). Unico è il Padre al quale i credenti sono condotti per avere, per mezzo del Figlio, la vita in abbondanza e per sempre. 2. Primato di Cristo. - Gesù dà la vita del Padre perché è «il principio, primogenito di tra i morti... Piacque a Dio far abitare in lui tutta la *pienezza, e per mezzo suo *riconciliare con sé tutti gli *esseri,* facendo la pace mediante il sangue della sua croce» (Col 1, 18 ss). Le divisioni Che affliggono l'umanità peccatrice non sono disconosciute, ma sono orinai superate e poste in rapporto ad un essere *nuovo, secondo una nuova dimensione, *l'essere* in Cristo: «Non c'è più né Giudeo né Greco, non c'è più né schiavo né libero, non c'è più né uomo né donna; perché voi tutti non fate che uno in Cristo Gesù» (Gal 3, 28). Tra i sessi la differenza era diventata conflitto; la scissione della coppia si era dilatata in divisioni sociali e razziali. Ritrovando la propria unità in Cristo, l'uomo è in grado di dominare le situazioni umane: *libertà o *schiavitù, *matrimonio o *verginità (1 Cor 7), ciascuna ha un senso, ciascuna ha il suo valore in Cristo Gesù. La confusione delle *lingue, che

simboleggiava la divisione e la *dispersione degli uomini, è superata dal linguaggio dello Spirito che Cristo dona continuamente; e questa carità si esprime attraverso la varietà dei *carismi, a gloria del Padre. 3. L'uomo nuovo è anzitutto Cristo in persona (Ef 2, 15), ma anche ogni credente nel Signore Gesù. La sua esistenza non è più asservita alla *carne, ma vittoria continua dello *spirito sulla Carne (Gal 5, 16-25; Rom 8, 5-13). Unito a colui Che prese un «Corpo di carne» (Col 1, 22), il *corpo del cristiano partecipando nel *battesimo alla morte di Cristo (Rom 6, 5 s), è morto al peccato (Rom 8, 10), il suo corpo di miseria diventerà un corpo di gloria (Fil 3, 21), un «corpo spirituale» (1 Cor 15, 44). Il suo intelletto è rinnovato, trasformato (Rom 12, 2; Ef 4, 3); sa giudicare (Rom 14, 5) alla luce dello Spirito di cui esprime razionalmente le esperienze: non è esso forse l'intelletto stesso di Cristo (1 Cor 2,16)? Se l'uomo non è più un semplice mortale perché la *fede* ha posto nel suo cuore un germe di immortalità, deve nondimeno morire Continuamente all'«uomo *vecchio», in unione con Gesù Cristo morto una volta per tutti; la sua vita è *nuova. Così «noi tutti che, a viso scoperto, riflettíamo Come in uno specchio la gloria del Signore, siamo trasformati in questa stessa immagine, sempre più gloriosa, come conviene all'azione del Signore che è Spirito» (2 Cor 3,18). L'uomo nuovo deve progredire continuamente lasciandosi pervadere dall'immagine unica che è Cristo: attraverso l'immagine sfigurata dell'uomo vecchio si manifesta *sempre* meglio l'immagine gloriosa dell'uomo nuovo, Gesù Cristo nostro Signore; e con ciò l'uomo «si rinnova ad immagine del suo creatore» (Col 3, 9). 4. Infine la *creazione, Che suo malgrado fu assoggettata alla vanità e che fino a questo giorno *geme* con noi nel travaglio del parto, conserva anch'essa la *speranza di essere liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella *libertà gloriosa dei figli di Dio- Se, in seguito al peccato, il lavoro resta penoso, è nuovamente valorizzato dalla speranza di essere trasfigurato nella gloria finale (Rom 8,18-30). E quando l'ultimo nemico, la morte, sarà stato distrutto, il Figlio consegnerà il regno a Dio Padre, e così Dio sarà tutto in tutti (1 Cor 15,24-28).

X. LÉON-DUPOUR

→ Adamo - anima - bene e male I 3 - carne - corpo - creazione VT II 1.2, IV - Dio VT III 5 - donna - figlio dell'uomo VT I - figlio di Dio NT II - Gesù Cristo II I c - immagine - lavoro - matrimonio - mondo - nuovo III 3 - opere VT II - prova-tentazione VT II - responsabilità - sapienza VT II 2 - sessualità I - solitudine I - spirito - terra VT I; NT II 3 - veste-

URAGANO

1. Interpretazione pagana. - Nell'Oriente antico, l'uragano è considerato come la manifestazione di un dio (Baal in Canaan). Questa manifestazione presenta tre caratteristiche. Spiegamento di forze cosmiche dinanzi alle quali l'uomo non può nulla, l'uragano rivela la maestà terrificante del dio. Fenomeno pericoloso per l'uomo, è, a questo titolo, un segno di ira: il dio, nascosto nella nube, urla contro i suoi nemici (= tuono) e lancia contro di essi le sue saette (= lampi) (cfr. Sal 18, 6-16). Infine, apportando la pioggia che fertilizza, l'uragano fa vedere nel dio la fonte della fecondità. 2. L'uragano, segno della maestà divina. - Nel linguaggio biblico è eliminata ogni risonanza politeistica, specialmente quella connessa con i culti di fecondità; ma l'uragano conserva un senso. È una delle meraviglie che proclamano la grandezza del creatore (Ger 51, 16 s; Sal 135, 7; Giob 38, 34- 38), una manifestazione velata della sua terribile maestà (Giob 36, 29 - 37, 5): Dio siede in trono sopra di esso nella sua trascendenza (Sal 29). Perciò esso permette di rappresentare il Signore nella sua *gloria (Giob 38, l; Ez 1, 13 s; 10, 5; Apoc 4, 5; 8, 5 ss; 10, 3 s). t la cornice della teofania

classica in cui sono evocati gli interventi di Dio in terra: quelli della storia sacra, al momento dell'esodo (Sal 77, 19 ss), al Sinai (Es 19, 16-19), per l'ingresso in Canaan (Giud 5, 4 s); quelli mediante i quali libera il suo unto (Sal 18) od il suo popolo (Ab 3, 3-16); quello che inaugurerà il suo regno definitivo (Sal 97, l-6). Tuttavia Dio non è soltanto una *presenza maestosa che ispira un terrore sacro- Elia all'Horeb è già invitato ad andare oltre questo segno parziale, per intendere una rivelazione più alta: Dio è pure una presenza intima, che parla all'uomo con la dolcezza di una brezza leggera (1 Re 19, 11 ss). *3. L'uragano, segno dell'ira divina.* - Per manifestare le disposizioni di Dio nei Confronti degli uomini, l'uragano rimane un segno ambiguo: segno benefico, quando, grazie ad esso, Dio accorda la *fecondità ad una natura desolata (1 Re *18);* ma anche flagello temibile, che Dio riserva ai suoi nemici come un segno della sua *ira (Es *9, 13-34).* La etofania dell'uragano Conviene quindi particolarmente a Dio quando giudica e *castiga *(Is 30, 27 ss),* soprattutto al momento del *giudizio finale quando lancerà le sue folgori contro *Babilonia (Apoc 16, 18; cfr. 11, 19*).* Perciò, per anticipazione di questo giudizio, la voce divina si fa sentire come un colpo il tuono quando proclama la glorificazione del Figlio nel momento in Cui il principe di questo mondo sarà cacciato fuori (Gv *12, 28-32).* Questa prospettiva di giudizio farebbe tremare di spavento se Dio non desse assicurazione ai suoi che sarà loro riparo contro l'uragano: da questo flagello escatologico è minacciato soltanto il mondo peccatore (Is *4, 6).* Infatti *Dio è ben diverso da un Giove tonante: Gesù fa comprendere ai «figli del tuono» (Mc *3, 17)* che egli non si compiace nello scagliare le sue folgori su coloro Che non l'accolgono (LC *9, 54 s).* La teofania dell'uragano è ormai Completata dalla rivelazione della *grazia divina, Che ci è data nella persona di Gesù (cfr. Tito 2, 11). «Trombe, lampi, terremoti; ma quando tu discendesti nel seno di una vergine, il tuo passo non fece alcun rumore» (epigramma cristiano sulla natività di Cristo).

P. GRELOT

→ calamità 0 - fuoco VT I 2 - gloria III I - nube - presenza di Dio VT II.
USCIRE → esodo - porta.

V

VANGELO

Per noi il vangelo designa sia lo scritto che narra la vita di Gesù, sia il brano Che ne viene letto ad ogni messa. In greco profano vangelo significava «buona novella», specialmente annunzio di vittoria. La pace romana, i principali fatti della vita dell'imperatore, dio e salvatore, erano celebrati come altrettanti vangeli. Tuttavia non c'è dubbio che il linguaggio Cristiano abbia desunto dal VT il verbo «evangelizzare», col senso particolare che già vi possedeva: annunciare la salvezza. I. VECCHIO TESTAMENTO L'ebraico disponeva di una parola per indícare l'annuncio delle buone novelle, della vita privata o nazionale: la morte d'un nemico *(2* Sam *18, 19 s. 26),* la vittoria (Sal 68, *12),* la salvezza di Giuda (Nah *2, 1).* Questa parola assume valore propriamente religioso in Is *40 - 66.* Il «messaggero di buona novella» annunzia allora, con la fine dell'esilio la venuta del regno di Dio (Is *52,7): il* suo messaggio è *consolazione, perdono del peccato, ritorno di Dio a Sion *(40, 1 s. 9).* Questo «vangelo» è una forza divina in azione *(52, 1 s).* Gridato sul monte *(40, 9),* esso interessa tutte le *nazioni *(52, 10;* cfr. Sal *96, 2).* Trascende anche l'orizzonte del secolo. Al di là del ritorno dall'esilio, annunzia la *vittoria ed il *regno definitivo di Dio. II. GESÙ *1. Il messaggero di buona*

novella. - Sia nella risposta agli inviati del Battista (Mt *11, 14 s* par.) Che nella scena della sinagoga di Nazaret (LC *4, 16-21),* Gesù applica a se stesso il testo di Is *61, 1 s:* «Unto da Dio con lo Spirito Santo e con potere» (Atti 10, *38;* MI *3,16 s),* egli viene ad «evangelizzare i *poveri». *2. La buona novella.* - «I tempi sono compiuti. Il regno di Dio è vicino» (Mc 1,15*),* questo è l'elemento essenziale del messaggio. Ma questa volta la persona stessa del messaggero diventa il centro della buona novella. Il vangelo è Gesù (cfr. Mc 1, 1). Gli angeli hanno annunciato la sua nascita come un vangelo (LC *2, 10 s).* Con lui è presente il regno di Dio (MI *12,28).* Colui che abbandona tutto a motivo di Gesù ed «a motivo del vangelo» riceve «fin d'ora il centuplo» (MC *10, 30).* Si vedono quindi le folle stringersi attorno al messaggero di buona novella, e sforzarsi di trattenerlo. Ma il vangelo deve diffondersi: «Io devo annunciare la buona novella del regno di Dio anche alle altre Città, perché sono stato mandato a tal fine» (Lc *4, 43). 3. La risposta al vangelo* sarà *penitenza e *fede (Mc *1, 15).* Dio offre una grazia di perdono (Mc *2, 10* par.; *2, 17* par.), di rinnovamento (MC *2,21 s).* Si aspetta che l'uomo, Confessando e rinnegando il proprio peccato, metta in gioco la vita per il vangelo: «Chi vuol salvare la sua vita, la perderà; ma colui che perde la vita per causa mia e del vangelo, la salverà» (Mc *8, 35).* I clienti nati del vangelo sono i «poveri in spirito» (Mt *5, 3* par.; Mc *10, 17-23* par.), i «piccoli» (MI *11, 28;* LC *9, 48; 10, 21),* anche i peccatori (Le *15, 1 s; 18, 9-14;* Mt *21, 31),* persino i pagani (Mt *8, 10 s; 15, 21-28* par.). Il sentimento della propria indigenza li predispone ad ascoltarlo ed a percepire la compassione divina da Cui procede (Mt *9, 36; 14,14* par.; Lc *7, 47-50; 19, 1-10).* III. GLI APOSTOLI *1. I messaggeri.* - Gesù risorto comanda ai suoi apostoli di «andare nel mondo intero a predicare il vangelo a tutta la creazione» (MC *16,15),* «a tutte le nazioni» (Mc *13, 10).* Il libro degli Atti descrive le tappe di questa proclamazione (o *kèrygma).* Nonostante gli ostacoli la buona novella si diffonde «fino ai Confini della terra» (Atti *1, 8).* Mediante la grazia dello Spirito, la Chiesa la annunzia «Con sicurezza» *(2, 29; 4, 13. 31; 28, 31).* Questa funzione è così importante che basta a qualificare Coloro Che la svolgono; così il diacono Filippo è Chiamato «evangelista» (Atti *27, 8;* cfr. Ef 4, 11; *2* Tim *4, 5). 2. Il messaggio.* - La buona novella è sempre quella del regno di Dio (Atti *8, 12; 14, 21 s; 19, 8; 20, 25; 28, 23),* ed annunzia Che «la promessa fatta ai nostri padri è adempiuta» *(13, 32).* Essa è grazia di perdono, dono dello Spirito (2, *38; 3, 36; 10, 43; 13, 38; 17, 30).* Ma ormai si identifica con «la buona novella di Gesù» *(8, 35; 17, 18),* «del *nome di Gesù Cristo» *(8,12),* «del *Signore Gesù» *(11, 20),* «della *pace per mezzo di Gesù Cristo» (10, *36).* La risurrezione di Cristo passa al centro del vangelo. *3. L'accoglienza del vangelo.* - La buona novella è accompagnata dai «*segni» promessi da Gesù (Mc *16,17;* Atti *4,30; 5,12.16; 8, 6 ss; 19, 11 s).* Si propaga in un'atmosfera di povertà, di semplicità, di carità comunitaria e di gioia (Atti *2, 46; 5, 41; 8, 8. 39). Il* vangelo incontra dovunque dei *cuori che sono in sintonia con esso, «desiderosi di sentire la *parola di Dio» *(13, 7. 12),* avidi di sapere ciò Che bisogna fare, per essere salvi *(16, 29 s).* Essi hanno in comune il tratto di «*ascoltare» *(2,22.37; 3,22s;* ecc.), di «accogliere» *(8, 14; 11, 1; 17, 11),* di «obbedire» *(6, 7).* Viceversa, la sufficienza sprezzante *(13,41)* e gelosa *(13, 45 s),* la leggerezza *(17, 32),* Chiudono il cuore degli uomini al vangelo. IV. SAN PAOLO *1. Il messaggero.* - Paolo è per eccellenza l'uomo del vangelo. Dio lo ha «segregato per il vangelo» (Rom 1, 1). Gli ha rivelato il Figlio suo affinché «lo annunzi fra i pagani» (Gal *1, 15 s).* Gli ha «affidato il vangelo» (1 Tess *2, 4).* «Ministro» del vangelo (Col *1, 23),* Paolo si sente in dovere di annunciarlo (1 Cor 9, *16),* rendendo in tal modo a Dio «un *culto spirituale» (Rom *1, 9),* esercitando una «funzione sacra» (Rom *15, 16). 2. Il messaggio.* - Questo vangelo Paolo lo chiama sia vangelo semplicemente, sia vangelo «di Dio», «del suo Figlio... Gesù Cristo nostro Signore» (Rom *1, 3 ss. 9),* «di Cristo» (Rom *15, 19 s; 2* Cor *2, 12;* ecc.), «della gloria di Cristo» *(2* Cor 4, 4), della sua «insondabile ricchezza» (Ef *3, 8).* a) *Forza*

di salvezza. - Come quello di tutta la Chiesa, ma con un vigore singolare, il vangelo di Paolo è accentrato sulla morte e la risurrezione di Cristo (1 Cor *15,1-5),* ed orientato verso la sua venuta gloriosa (1 Cor *15, 22-28).* Esso è la nuova economia, in quanto questa si propaga e si sviluppa mediante la *predicazione apostolica e mediante l'energia divina Che è insita in esso, «è una *forza di Dio per la salvezza» (Rom 1, 16). «Nel mondo intero il vangelo fruttifica e si sviluppa» (Col 1, 6). Una fioritura di Chiese, una sovrabbondanza di *carismi, un rinnovamento spirituale senza precedenti, tutto questo, unito alla «sicurezza» soprannaturale dell'apostolo stesso, ne testimonia la potenza che sta per Conquistare il mondo (Gal 3, 5; 4, 26 s; 2 Cor 2, 12; .3, 4; 1 Tess 1, 5). Paolo lavora con le sue mani e «sopporta tutto... per non creare ostacoli al vangelo di Cristo» (1 Cor 9, 12). b) Compimento delle Scritture. - Paolo sottolinea la Continuità del vangelo con il VT: esso è «la rivelazione di un *mistero avvolto di *silenzio nei secoli eterni, ma oggi manifestato e, per mezzo delle *Scritture, portato a conoscenza di tutte le nazioni» (Rom 16, 25 s). La *promessa fatta ad Abramo (Gen 12, 3) era un «prevangelo», che si realizza oggi nella Conversione dei pagani (Gal 3,8; Ef 3,6). 3. La risposta umana al vangelo. - Il vangelo esercita la sua virtù salvatrice soltanto se l'uomo vi risponde Con la *fede: «Esso è forza di Dio per la salvezza di ogni fedele... In esso si rivela la giustizia di Dio dalla fede alla fede» (Rom l, 16 s; 1 Cor 1, 18. 21). $ il luogo di una opzione. Dispiegando nella debolezza la sua forza salutare e prolungando il mistero della *croce (1 Cor 1, 17-2, 5), per gli uni è «scandalo, «stoltezza» (1 Cor 1, 18. 21. 23; Rom 9, 32 s; Gal 5, 11) e «rimane velato»: accecati dal dio di «questo mondo», essi «non vedono risplendere il vangelo della gloria di Cristo» (2 Cor 4, 4). Non gli *obbediscono (2 Tess 1, 8). Invece, dagli altri, il vangelo è ricevuto nell'«obbedienza della fede» (Rom 1, 5; 2 Cor 10, 5). Nella grazia del vangelo essi si aprono al «vangelo della grazia» (Atti 20,24). V. SAN GIOVANNI Né il vangelo né le lettere giovannee usano il termine vangelo. Ne tengono il posto la *parola e la *testimonianza; ne è oggetto la *verità, la *vita e la *luce. Ma nell'Apocalisse Giovanni ha la visione di un «angelo che vola allo zenit ed ha un vangelo eterno da annunziare a coloro che dimorano sulla terra» (14, 6 s), il vangelo della venuta definitiva del regno di Dio. 1222 CONCLUSIONE Quando, nel corso del sec. Ii, la parola «vangelo» incominciò a designare la relazione scritta della vita e degli insegnamenti di Gesù, non perdette tuttavia il suo significato primitivo. Continuò ad indicare la buona novella nella salvezza e del regno di Dio in Cristo. «Questo vangelo - scrive S. Ireneo - gli apostoli l'hanno da prima predicato. Poi, per la volontà di Dio, ce l'hanno trasmesso nelle scritture, affinché diventi la base e la colonna della nostra fede». Il vangelo, proclamato nel Corso della liturgia, annunzia al mondo la buona novella e la sua liberazione ad opera di *Gesù Cristo. Rispondendo, l'assemblea manifesta lo slancio e l'esultanza del primo incontro del mondo con la novità del vangelo.

D. MOLLAT

→ apostoli II 1 - esortare - Gesù (nome di) III - Gesù Cristo II 2 - Israele NT 1 - mistero II - parola di Dio NT I, II - predicare - regno NT I - rivelazione NT - salvezza NT - testimonianza NT III 1 - tradizione NT 1 2.
VANITÀ → carne I 3 b - creazione NT II 3 - delusione I 1 - fierezra VT 2 - gloria II - idoli - menzogna II 1 - ombra I 1 - orgoglio - umiltà.

VECCHIAIA

Vivere a lungo è la speranza di chiunque sia felice in mezzo ai propri beni; però, se la vecchiaia può essere ricca di esperienza e di saggezza, può anche essere un peso per lo sventurato logorato dall'età e al termine della pazienza (Eccli 41, 1 s). Così la vecchiaia cambia significato a seconda che sia la

strada del dedino verso la morte o quella del progresso verso la felicità eterna. 1. Vita lunga e approssimarsi della morte. - La *vita, anche sotto la minaccia della *morte, è un dono di Dio; una lunga vita è quindi desiderabile; promessa a chi onora i propri genitori (Es 20, 12), è una Corona per il giusto (Prov 10, 27), che ha Così la gioia di vedere i figli dei propri figli (Prov 17, 6). Come Abramo sazio di giorni (Gen 25, 8), il giusto, dopo una vecchiaia felice e florida (Sal 92, 15), può morire in pace, Cosciente che la sua vita è stata piena (Gen 15, 15; Tob 14, 1; Eccli 44, 14). Ma può anche succedere Che la morte sia una liberazione (Eccli 41, 2), quando il vecchio sente il proprio vigore declinare (Sal 71, 9; Eccle 12, 5) e Che nulla per lui ha più sapore (2 Sam 19, 36). 1336 2. Lunga esperienza e progresso nella saggezza. - All'età, e all'esperienza che essa apporta, tutti i popoli hanno attribuito l'*autorità; anche nella Bibbia, gli anziani sono a capo delle comunità (Es 3, 16; 18, 12; 2 Sam 5, 3; Esd 6, 7; Atti 11, 30; 15, 4). Benché certi vecchi siano di una corruzione e di una ingiustizia scandalose (Eccli 25,2; Dan 13, 5), i capelli bianchi meritano rispetto (Lev 19, 32; 1 Tim 5,1 s) e i figli devono venire in aiuto dei genitori anziani (Eccli 3, 12). Il vecchio, per via della sua *sapienza (Eccli 25, 4 s) e in quanto testimone della *tradizione, è in grado di parlare Con autorità; lo faccia tuttavia con discrezione (Eccli 32, 3; 42, 8). Un pericolo infatti minaccia gli anziani: chiudersi ad ogni novità anziché mantenersi aperti alla verità; questa falsa fedeltà alla tradizione (Mi 15, 2- 6) ha indotto gli anziani del popolo a schierarsi tra i nemici di Cristo, che lo insulteranno sulla croce (27, l. 41). Il numero degli anni non basta quindi a rendere il vecchio degno dell'onore che gli viene reso; inoltre, la sapienza può essere retaggio della gioventù (Sal 119, 100; Sap 4, 8 s. 16), e per entrare nel regno, tutti devono riceverlo come bambini (Mc 10, 15). 1 Cristiani in età seguano quindi i consigli del vecchio Paolo (Filem 9) e brillino per le loro *virtù (Tito 2,2-5). La vecchiaia è infine il simbolo dell'eternità; l'Eterno appare a Daniele sotto le sembianze di un vegliardo (Dan 7, 9) e, nell'Apocalisse, i ventiquattro anziani simboleggiano la corte di Dio che canta in eterno la sua gloria (Apoc 4,4; 5,14 ...).

M.F. LACAN

→ amico 1 - bambino 0 - malattia-guarigione VT I 1 - morte - nuovo III 3 6 - sapienza VT II 1-2 - tradizione VT II; NT I 1 - uomo III 3 - vita II 1.

VEDERE

Mentre gli *idoli «hanno occhi e non vedono» (Sal 135, 16), Dio vede «tutto Ciò che è sotto il cielo» (Giob 28, 24), in particolare «i figli di Adamo» (Sal 33,13 s) di Cui «scruta i reni ed i cuori» (7, 10). Ma rimane per l'uomo «un Dio nascosto» (Is 45,15), «che nessuno ha visto né può vedere» (1 Tim 6, 16; 1, 17; 1 Gv 4,12). Tuttavia Dio si è scelto un popolo «al quale si è fatto vedere» (Num 14, 14) sino ad apparirgli nella persona del suo Figlio unico (Gv 1, 18; 12,45) prima di introdurlo un giorno nel "cielo «per vedere la sua faccia» (Apoc 22, 4). VT I. IL DESIDERIO DI VEDERE DIO Vedere Dio, «gli occhi negli occhi» (Is 52, 8), è il *desiderio più profondo del VT. La nostalgia del *paradiso che domina tutta la Bibbia, è anzitutto la coscienza di aver perduto il contatto immediato e familiare con Dio, è il *timore permanente della sua *ira, ma è pure la *speranza instancabile di incontrare la sua *faccia e di vederla sorridere. Le due grandi esperienze religiose di Israele, l'esperienza della *presenza di Dio nel *culto, e l'esperienza della sua *parola attraverso i *profeti, sono entrambe tese verso questa esperienza privilegiata: vedere Dio. *1. Le teofanie profetiche* rappresentano il vertice dell'esistenza e della missione dei profeti. *Mosè ed *Elia hanno

conosciuto questa esperienza nella sua forma più alta. Ancora, a Mosè che lo prega: «Fammi vedere la tua *gloria» (Es 33, 18), Dio, pur esaudendo la sua preghiera, risponde: «Io ti riparerò con la mia mano durante il mio passaggio..., mi vedrai da tergo; ma la mia faccia non la si può vedere» (33, 22 s). Elia, quando si accosta a Jahve, «si vela il volto» e non sente che una voce (1 Re 19,13; cfr. Deut 4,12). Nessuno può vedere Dio, se Dio non si fa vedere. 11 privilegio di Mosè ha qualcosa di unico, «egli guarda l'*immagine di Jahve» (Num 12, 8). A livelli diversi, ma molto inferiori, i profeti, «in sogni ed in visioni» (12, 6), vedono qualcosa che non è di questo mondo (Num 24,4.16; 2 Cron 18, 18; Am 9, 1; Ez 1 - 3; Dan 7, 1; ecc.). *Abramo e Giacobbe hanno Conosciuto anch'essi esperienze simili (Gen 15, 17; 17, 1; 28, 13), e così pure Gedeone (Giud 6, 11-24), Manoah e sua moglie (13,2-23). Anche i settanta anziani di Israele hanno parte, sino ad un certo punto, al privilegio di Mosè e, sul monte, «contemplano il Dio di Israele» (Es 24, 10, ma i LXX traducono: «videro il luogo in Cui si trovava Dio»). *2. Il culto*, nei luoghi in cui Dio si è reso presente (Es 20, 24), suscita nei migliori il desiderio di vedere Dio, di «ricercare la sua faccia» (Sal 24, 6), di «vedere la sua dolcezza» (27, 4), «la sua potenza e la sua gloria» (63, 3), di guardare, anche da lontano, al *tempio (Giona 2, 5). La visione di Isaia, così vicina alle teofanie di Mosè, fa coincidere la visione profetica, imperniata su una *parola ed una *missione, e la visione cultuale, imperniata sulla *presenza (Is 6; cfr. 2 Cron 18, 18; Ez 10 - 11). II. VEDERE E CREDERE Se il desiderio di vedere Dio viene appagato solo raramente e parzialmente, si è perché Dio è «un Dio nascosto» (Is 45, 5) che si rivela alla *fede. Per *conoscerlo, bisogna *ascoltare la sua parola e vedere le sue *opere; infatti, nelle meraviglie della sua creazione «ciò che egli ha di invisibile si fa vedere» (Rom 1, 20). La vista degli *astri lascia presentire la sua potenza (Is 40, 25 s) e contemplare il mondo (Giob 38 - 41) è già vedere Dio. Ma il Dio nascosto si fa vedere di più ancora nella storia. Nelle meraviglie da lui dispiegate per il suo popolo (Es 14,13; Deut 10, 21; Gios 24, 17) - *segni come non se ne videro mai (Es 34, 10) - Israele ha «visto la sua *gloria» (Es 16, 7). Conoscere Dio significa quindi «vedere le sue alte gesta» e «Comprendere chi è» (Sai 46, 9 ss; cfr. Is 41, 20; 42, 18; 43, 10), osservarne le prodezze e Credere in lui (Es 14, 31; Sal 40, 4Giudit 14, 10), perché «nessun altro» Con lui «è Dio» (Deut 32,29). Ma, al pari degli *idoli stupidi, gli uomini sono sordi e ciechi (Is 42,18), «hanno occhi e non vedono nulla, orecchie e non sentono nulla» (Ger 5, 21; Ez 12, 2): i segni ed i doni di Dio, destinati a illuminarli, li *induriscono nel loro accecamento. La predicazione dei profeti finisce con «l'appesantire il cuore di questo popolo, col chiudergli gli occhi per tema che t suoi occhi vedano... Che il suo Cuore Comprenda» (Is 6, 10). NT I. DIO VISIBILE IN GESÙ CRISTO *1. In *Gesù Cristo, Dio* fa *vedere le meraviglie* inaudite promesse dai profeti (Is 52, 15; 64, 3; 66, 8), le Cose «mai viste» (Mi 9, 33). Simeone può andarsene in pace: «[i suoi] occhi hanno visto la salvezza» (Lc 2, 30). «Beati gli occhi Che vedono» le opere di Gesù: essi vedono «ciò Che molti profeti e giusti hanno desiderato vedere e non hanno visto» (Mi 13, 16 s); vedono da vicino ciò Che Abramo ha visto «da lontano» (Ebr 11, 13) e di cui già si rallegrava, «il *giorno» di Gesù (Gv 8, 56). Sono beati a condizione di non *scandalizzarsi di Gesù e di vedere ciò che avviene in realtà: «i ciechi vedono... il vangelo è annunziato» (Mt 11,5s). 2. *Vedere e credere.* - Già nei vangeli sinottici, ma più chiaramente ancora in *Giovanni*, la visione di ciò Che fa Gesù e di ciò che Dio realizza in lui è un invito a credere, ad accedere per mezzo della *fede al versante invisibile della storia della salvezza. I *segni operati da Gesù dovrebbero condurre alla fede (Gv 2, 23; 10, 41; 11, 45; cfr. Lc 17, 15. 19). Se non sono concessi altri segni a chi li richiede, è senza dubbio perché, almeno in parte, non porterebbero alla fede (Mt 12, 38 s par.; cfr. Mc 15, 32). La fede perfetta dovrebbe d'altronde poter fare a meno di vedere dei segni (Gv 4,38), ma la realtà è lontana da questo ideale. Molti, infatti, malgrado tanti segni operati dinanzi ai loro occhi, non possono Credere e neppure, in

certo qual modo, vedere (Mt 13,14s; Gv 12, 40; cfr. Is 6, 9 s). Per loro, la *luce del mondo (Gv 8, 12; 9, 5) diventa tenebre, la chiaroveggenza diventa accecamento: «Se foste ciechi, non sareste nel peccato; ma voi dite: "Noi vediamo". Il vostro peccato resta» (Gv 9, 39 s). Nei racconti della risurrezione, si ritrovano gli stessi temi. La vista della tomba vuota (Gv 20, 28), quella delle *apparizioni in cui Gesù «si fa vedere» *(òftbe:* Atti 13, 31; 1 Cor 15, 5-8; Mt 28, 7. 10 par.) a *testimoni scelti (Atti 10, 40 s), dovrebbero portare alla fede (Gv 20, 29; cfr. Mt 28, 17). Ma resta possibile vedere o sentire Coloro che hanno visto e tuttavia rimanere nell'*incredulità (Lc 24, 12; 27, 39 ss; Mc 16, 11-14), mentre anche qui la fede ideale sarebbe stata quella di credere senza vedere (Gv 20, 29). 3. In *Gesù Cristo, è visibile Dio.* - Se esiste una visione che precede la fede, la fede a sua volta sfocia in una *conoscenza e in una vista. Infatti, non solo i *cieli sono aperti sul figlio dell'uomo (Gv 1, 51; cfr. Mi 3, 16) ed i *misteri di Dio sono rivelati, la vita è data a coloro Che credono in lui (Gv 3,21. 36), ma la *gloria stessa di Dio, quella che Mosè non aveva potuto contemplare se non in modo passeggero e parziale (Es 33, 22 s; 2 Cor 3, 11), irradia in permanenza e senza velo dalla persona del Signore (2 Cor 3, 18): «Noi abbiamo visto la sua gloria, la gloria del Figlio unigenito» (Gv 1, 14). Vedere Gesù equivale già a vedere il Verbo, «la vita che era presso il Padre e che ci è apparsa» (1 Gv 1, 1-3). E poiché «io sono nel Padre e il Padre è in me... Chi ha visto me, ha visto il Padre» (Gv 14, 9 s; cfr. 1, 18; 12, 45).

II. VEDERE DIO COM'È Neppure l'incarnazione del Figlio può soddisfare il nostro desiderio di vedere Dio, perché Gesù, finché non è ancora ritornato al Padre (Gv 14, 12. 28), non ha ancora rivelato tutta la gloria che gli spetta (17, 1. 5). Gesù deve scomparire, ritornare al mondo invisibile donde viene, il mondo «delle realtà che non si vedono» e Che sono la fonte di quelle che noi vediamo (Ebr 11, 1 s), il mondo di Dio. Perciò bisogna che non lo si veda più (Gv 16,10-19), che gli uomini lo *cerchino senza poterlo trovare (7, 34; 8, 21). Quando i discepoli l'avranno «visto» per l'ultima volta al momento dell'*ascensione (Atti 1, 9 ss), avrà inizio il tempo in Cui coloro «che non l'hanno visto» dovranno amarlo e rallegrarsi «senza vederlo ancora, ma Credendo» (1 Piet 1, 8 s). Verrà un giorno in Cui si vedrà il figlio dell'uomo «sedere alla destra della Potenza» (Mi 26, 64 par.) e «venire sulle nubi del cielo» (Mt 24, 30 par.). Stefano «vede» già quel *giorno del Signore come una realtà attuale (Atti 7, 55 s). L'Apocalisse suggerisce che questa venuta è già visibile lungo tutta la storia: «Eccolo Che viene, scortato dalle nubi; ognuno lo vedrà, anche quelli Che l'hanno trafitto...» (Apoc 1, 7; cfr. 19, 37). Ma, in realtà, «noi non vediamo ancora» se non nella fede, «Che tutto gli è sottomesso» (Ebr 2, 8). Non è più ormai il tempo di «guardare il cielo», ma di testimoniare Che lo si vedrà tornare Come è scomparso (Atti 1, 11) e di vivere in questa duplice attesa: essere sempre con il Signore (1 Tess 4, 17; Fil 1, 23) e «vedere Dio» (Mt 5, 8), «vedere la sua faccia» (Apoc 22, 4), «vederlo qual è» (1 Gv 3, 2), nel suo mistero inaccessibile, totalmente dedito ai suoi figli.

J. DUPLACY e J. GUILLET

→ apparizioni di Cristo - faccia - fede - immagine - predestinare 3.5 - presenza di Dio III - puro NT I 3 - rivelazione - segno NT I 2.

VEDOVE

Sola (Bar 4, 12-16), la vedova rappresenta un Caso tipico di sventura (Is 47, 9). La sua Condizione rende manifesto un duplice lutto: a meno di contrarre un nuovo *matrimonio, essa ha perduto la

speranza della *fecondità; è rimasta senza difesa. *1. L'assistenza alle vedove.* - Come l'orfano e lo straniero, la vedova è oggetto di una particolare protezione da parte della legge (Es 22,20-23; Deut 14,28-29; 24,17-22) e di Dio (Deut 10, 17 s) che ascolta il suo lamento (Eccli 35,14 s) e si fa il suo difensore e vendicatore (Sal 96, 6-10). Guai a coloro che abusano della sua debolezza (Is 10,2; Mt 12, 40 par.). Gesù, come Elia, restituisce a una vedova il suo unico figlio (LC 7, 11-15; 1 Re 17, 17-24) e affida Maria al discepolo prediletto (Gv 19, 26 s). Nel servizio quotidiano della Chiesa primitiva, ci si preoccupa di sovvenire alle necessità delle vedove (Atti 6, 1). Se non hanno più parenti (1 Tini 5,16; cfr. Atti 9, 36-39), la Comunità deve assumersene la responsabilità, come esige la *pietà autentica (Giac 1, 27; cfr. Deut 26, 12 s; Giob 31, 16). 2. *Valore riconosciuto alla vedovanza.* - Già verso la fine del VT, si assiste alla nascita di una particolare stima per la vedovanza definitiva di Giuditta (Giudit 8, 4-8; 16, 22) e di Anna la profetessa (Lc 2, 36 s), Consacrata a Dio nella preghiera e nella penitenza. In Giuditta balza agli occhi il Contrasto tra la naturale debolezza e la *forza attinta in Dio. Allo stesso modo Paolo, pur tollerando un secondo matrimonio, per evitare i pericoli di una cattiva Condotta (1 Cor 7, 9. 39), e arrivando fino ad auspicarlo per le giovani vedove (1 Tim 5, 13-15), considera però migliore la vedovanza (1 Cor 7, 8) e vi vede una provvidenziale indicazione della necessità di rinunciare al matrimonio (7, 17. 24). Infatti, la vedovanza, al pari della *verginità, è un ideale spirituale che apre all'azione di Dio e libera per il suo servizio (7, 34). 3. *L'istituzione delle vedove.* - Nella Chiesa, tutte le vedove devono essere irreprensibili (1 Tim 5, 7. 14). Certune, veramente sole, libere da ogni impegno familiare e aliene da ogni dissipazione, si dedicheranno alla preghiera (5, 5 s). Esiste anche un impegno ufficiale alla vedovanza permanente (5, 12). Vi sono ammesse solo vedove Che siano state sposate una volta sola e abbiano raggiunto i sessant'anni (5, 9); è probabile che esercitassero funzioni caritative, perché dovevano fornire per il passato garanzie di dedizione (5,10). L'ideale proposto alle vedove all'ultima tappa della loro esistenza si riassume quindi nella preghiera, nella castità e nella carità.

P. SANDEVOIR

→ digiuno 1 - donna VT 3; NT 1-3 - fecondità II 2 - matrimonio VT II 1; NT II - solitudine I 1 - verginità VT 2.

VEGLIARE

Vegliare, in senso proprio, significa rinunziare al *sonno della notte; lo si può fare per prolungare il proprio lavoro (Sap 6,15) o per evitare di essere sorpresi dal nemico (Sai 127, 1 s). Di qui un senso metaforico: vegliare significa essere vigilante, lottare contro il torpore e la negligenza per giungere alla meta prefissa (Prov 8, 34). Per il credente la meta è d'essere pronto ad accogliere il Signore, quando verrà il suo *giorno; per questo egli veglia ed è vigilante, per vivere nella notte senza essere della *notte. I. TENERSI PRONTI PER IL RITORNO DEL SIGNORE *1. Nei vangeli sinottici* l'esortazione alla vigilanza è la raccomandazione principale che Gesù rivolge ai suoi discepoli a conclusione del discorso sui fini ultimi e sull'avvento del figlio dell'uomo (Mc 13, 33-37). «Vegliate dunque, perché non sapete in qual giorno il vostro Signore verrà» (Mi 24, 42). Per esprimere che il suo ritorno è imprevedibile, Gesù si serve di diversi paragoni e parabole che stanno all'origine dell'uso del verbo vegliare (astenersi dal dormire). La venuta del figlio dell'uomo sarà imprevista Come quella di un ladro notturno (Mt 24, 43 s), Come quella del padrone Che rientra durante la notte senza avere preavvisato i suoi servi (Mc 13, 35 s). Come il padre di famiglia

prudente, oppure il buon servo, il cristiano non deve lasciarsi vincere dal *sonno, deve vegliare, cioè stare in guardia e tenersi pronto per accogliere il Signore. La vigilanza caratterizza quindi l'atteggiamento del discepolo che *spera ed attende il ritorno di Gesù; consiste innanzitutto nell'essere sempre all'erta, e per ciò stesso esige il distacco dai piaceri e dai beni terreni (Le 21, 34 ss). Poiché l'ora della parusia è imprevedibile, bisogna prendere le proprie disposizioni per il Caso che si faccia attendere: è l'insegnamento della parabola delle vergini (Mi 25, 1-13). 1230 *2- Nelle prime lettere paoline,* dominate dalla prospettiva escatologica, si trova l'eco dell'esortazione evangelica alla vigilanza, specialmente in 1 Tess 5, 1-7. «Noi non siamo della notte, né delle tenebre; non dormiamo quindi come gli altri, ma vegliamo, siamo sobri» (5, 5 S). Il Cristiano, essendosi Convertito a Dio, è «figlio della *luce», quindi deve rimanere sveglio e resistere alle tenebre, simbolo del male, altrimenti Corre il rischio di essere sorpreso dalla parusia. Questo atteggiamento vigilante esige la sobrietà, cioè la rinuncia agli eccessi «notturni» ed a tutto ciò che può distrarre dall'attesa del Signore; esige nello stesso tempo Che si indossi l'armatura spirituale: «rivestiamoci della fede e della carità Come di Corazza, e della speranza della salvezza come di elmo» (5, 8)- In una lettera posteriore S. Paolo, temendo che i cristiani abbandonino il loro fervore primitivo, li invita a risvegliarsi, ad uscire dal loro *sonno ed a prepararsi per ricevere la salvezza definitiva (Rom 13, 11-14). 3. *Nell'Apocalisse il* messaggio che il giudice della fine dei tempi rivolge alla comunità di Sardi è una esortazione pressante alla vigilanza (3, 1 ss). Questa Chiesa dimentica che Cristo deve ritornare; se non si risveglia, egli la sorprenderà come un ladro. Viceversa, beato «Colui che veglia e Conserva le sue vesti» (16, 15); egli potrà partecipare al corteo trionfale del Signore. II. STARE IN GUARDIA CONTRO LE TENTAZIONI QUOTIDIANE La vigilanza, che è attesa perseverante del ritorno di Gesù, si deve esercitare durante tutta la vita cristiana nella lotta Contro le tentazioni quotidiane Che anticipano il grande combattimento escatologico. 1. Nel momento in cui sta per realizzare la *volontà salvifica del Padre, Gesù deve sostenere nel Getsemani un combattimento doloroso *(agonia),* che è una anticipazione del combattimento della fine dei tempi. Il racconto sinottico fa vedere in Gesù il modello della vigilanza nel momento della *tentazione, modello che tanto più risalta in quanto i discepoli, indocili alla esortazione del maestro, sono stati vinti. «Vegliate e pregate per non entrare in tentazione» (Mi 26, 41): la raccomandazione trascende la cornice del Getsemani e si rivolge a tutti i cristiani. L'ultima domanda del Pater vi corrisponde: essa implora il soccorso divino non soltanto nel momento del combattimento escatologico, ma anche durante il combattimento della vita cristiana. 2. L'esortazione alla vigilanza a motivo dei pericoli della vita presente ritorna più volte nelle lettere apostoliche (1 Cor 16, 13; Col 4, 2; Ef 6, 10- 20); essa è formulata in un modo particolarmente espressivo in un passo che si legge ogni sera a Compieta: «Siate sobri, vigilate! Il vostro avversario, il demonio, Come un leone ruggente si aggira cercando qualcuno da divorare» (1 Piet 5, 8). Qui, come in Ef 6,10 ss, il nemico è chiaramente designato; con un odio implacabile, *Satana ed i suoi ministri spiano continuamente il discepolo per fargli rinnegare Cristo. Il Cristiano stia sempre in guardia, preghi con fede ed eviti con la sua rinunzia le insidie dell'avversario. Questa vigilanza è particolarmente raccomandata ai capi che hanno la responsabilità della comunità; essi devono difenderla contro i «lupi crudeli» (Atti 20, 28-31). III. PASSARE LA NOTTE IN PREGHIERA In Ef 6, 18 e Col 4, 2, S. Paolo verosimilmente fa allusione ad una pratica delle comunità primitive, quella delle veglie di preghiera. «Fate costantemente, per mezzo dello Spirito, preghiere e suppliche. Occupate in questo le vostre veglie con una perseveranza instancabile» (Ef 6, 18). La celebrazione della vigilia è ulta realizzazione concreta della vigilanza cristiana ed una imitazione di ciò che aveva fatto Gesù (Le 6, 12; Mc 14, 38). *Conclusione.* - La vigilanza, richiesta dalla fede nel

giorno del Signore, caratterizza quindi il cristiano che deve resistere all'apostasia degli ultimi giorni ed essere pronto ad accogliere il Cristo che viene. D'altra parte, poiché le tentazioni della vita presente anticipano la tribolazione escatologica, la vigilanza cristiana si deve esercitare ogni giorno nella lotta contro il maligno; essa esige dal discepolo una preghiera ed una sobrietà continua: «Vegliate, pregate e siate sobri!».

M. DIDIER

→ angeli - giorno del Signore NT II - lampada 2 - ministero II 3 - Noè 3 - notte NT 2-3 - pastore e gregge - preoccupazioni 1 - Provvidenza - sonno - speranza NT Il - ubriachezza 2 - visita NT 2.
VELO → donna NT 3 - Mosè 5 - veste I 1, II 4- 1345

VENDEMMIA

I figli di Israele, da semi-nomadi quali erano, nella terra promessa divennero agricoltori, coltivatori dei cereali e della vigna. Al pari della *messe, la vendemmia è segno e fonte di *gioia; ma può anche simboleggiare la sventura. *1. Benedizione divina.* - La festa del raccolto (Es 23, 16; 34, 22) diventata festa dei Tabernacoli (Deut 16, 13), «la festa» per eccellenza (1 Re 8, 2. 65) indubbiamente perché la più popolare, non ha alcun rapporto con il culto di Bacco, ma trae probabilmente la sua origine dalla festa cananea delle vendemmie (Giud 9, 27). Riconoscendo nel raccolto dell'uva la *benedizione divina, Israele ne ringrazia Dio con feste popolari: danze (Giud 21, 19 ss), grida degli operai nelle *vigne ed al torchio (Is 16, 10; Ger 48, 33), gioia che il *vino nuovo procura (Sal 4, 8), e forse anche *ubriachezza (1 Sam 1, 14 s). Questo per i fedeli dell'*alleanza; ma per gli infedeli, *maledizione: la vigna è devastata (Os 2, 14; Is 7, 23), non c'è più raccolto (Deut 28, 39), la vigna «languisce» (Is 24, 7), uomini e donne, invece di danzare e di bere, fanno lamenti (Is 32,10-13; Gioe 1, 5); nell'orgoglioso Moab, niente più gioia né grida di letizia (Is 16, 9 s; Ger 48,32 s). Ma, quando il popolo avrà espiato le sue colpe, la locusta non renderà più *sterile la vigna (Mal 3, 11), i vigneti ormai in fiore (Ger 31, 12; Agg 2,19) daranno nuovamente un vino di qualità superiore (Os 14, 8). In breve, la vendemmia esprime eccellentemente la gioia dell'era messianica (Am 9, 13; Ez 28, 26; Gioe 2, 24; Is 25, 6). *2. Simbolo del castigo divino.* - Come la *messe, che suppone trebbiatura e vagliatura, simboleggia il *castigo del peccatore indurito, Così è pure della vendemmia per gli infedeli, perché è preceduta dallo spogliamento dei pampini e dallo schiacciamento delle uve nel torchio. Per punire il popolo che lo ha rinnegato, Dio invita l'invasore a racimolare Ciò che rimane di Israele (Ger 6, 9); egli stesso pigia al torchio la vergine, figlia di Giuda (Lam 1, 15). Raccolta dell'uva, scelta dei grappoli, tino pigiato, queste immagini illustrano pure il castigo delle nazioni, specialmente quello di Edom che non aiutò Giuda, al momento della presa di Gerusalemme: verranno vendemmiatori che non lasceranno nulla da racimolare (Ger 49, 9; Ab 5 s); Jahve pigerà Edom al torchio, ed il *sangue che ne sprizzerà tingerà di porpora le sue *vesti (Is 63, 1-6)- L'immagine della vendemmia simboleggia quindi volentieri il *giudizio di Dio. Così, per loro sventura, Jahve farà bere alle *nazioni il suo *calice inebriante (Ger 25,15-30); o, secondo l'Apocalisse, un angelo, armato di falce, vendemmierà i grappoli e verserà il tutto nel tino immenso dell'*ira di Dio (Apoc 14, 17 ss; 19, 15).

A. DARRIEUTORT

→ feste VT I - giudizio VT II 2 - ira - messe - vino - vite-vigna.

VENDETTA

Nel linguaggio odierno, vendicarsi significa punire un'offesa rendendo agli altri male per male. Nel linguaggio biblico la vendetta designa anzitutto un ristabilimento della *giustizia, una vittoria sul male. Se è sempre vietato vendicarsi per odio del malvagio, è un dovere vendicare un diritto vilipeso. Tuttavia l'esercizio di questo dovere si è evoluto nel corso della storia: lo si è tolto all'individuo per affidarlo alla società e, soprattutto, Dio si è rivelato a poco a poco come il solo legittimo vendicatore della giustizia. *1. Il vendicatore del sangue.* - Nella società nomade che Israele formava alle sue origini, i membri del clan dovevano proteggersi e difendersi reciprocamente. In caso di omicidio, un *gó 'el*, «vendicatore del sangue» (Num 35, 21), vendicava il clan uccidendo l'assassino. Al motivo di solidarietà si aggiungeva la Convinzione che, come quello di *Abele, il *sangue versato grida vendetta (cfr. Gen 4, 10; Giob 16, 18), ha profanato la terra dove abita Jahve (Num 35, 33 s). Così doveva essere salvaguardata la giustizia. Israele, diventato popolo sedentario, conservò questa usanza (cfr. 2 Sam 3, 22-27). Ma la sua legislazione (Es 21, 12; Lev 24, 17), pur Considerando ancora il vendicatore del sangue Come un giustiziere (Num 35, 12.19), si preoccupa di regolare l'esercizio del suo diritto, affinché sia premunito contro gli eccessi della sua *ira (Deut 19, 6). Ormai solo più in caso di omicidio volontario (Deut 24,16) l'omicida cade sotto i Colpi del vendicatore del sangue, ed un processo deve aver avuto luogo nella città-rifugio dove l'assassino avrà cercato scampo (Num 35, 24. 30; Deut 1347 19). In tal modo il diritto alla vendetta passa a poco a poco dall'individuo alla società. 2. *La vendetta personale.* - Con la legge del taglione (Es 21, 23 ss; Lev 24, 19; Deut 19, 21), la legislazione ebraica frena la passione umana sempre pronta a rendere male per male: proibisce la vendetta illimitata dei tempi barbari (cfr. Gen 4,15. 24). Infine addolcisce anche la legge del taglione, ammettendo in taluni casi che ci sia compensazione pecuniaria, principio ammesso da altri codici orientali (Es 21, 18 s. 26 s). Tuttavia il taglione minacciava di impedire alla coscienza di innalzarsi progressivamente: anche codificato dalla giustizia sociale, il desiderio di vendetta può continuare a dimorare nel cuore dell'uomo. Occorreva dunque realizzare anche un'*educazione della coscienza. a) *Divieto di vendicarsi.* - La legge di santità colpisce il desiderio di vendetta alla radice: «Non avrai nel tuo cuore odio per il tuo fratello... Non ti vendicherai e non conserverai rancore verso i figli del tuo popolo. Amerai il tuo prossimo come te stesso» (Lev 19, 17 s). Sono Celebri taluni esempi di *perdono: quello di Giuseppe, Che interpreta la persecuzione di cui è stato vittima come un disegno di Dio che sa trarre il bene dal male (Gen 45, 3 s. 7; 50, 19); quello di David che non si vendica di Saul (1 Sam 24, 4 s; 26, 5-12), per non levare la mano sull'unto di Jahve. Tuttavia lo stesso David fa eser. citare una vendetta postuma Contro Shimei e contro Joab (1 Re 2,6-46). Ad ogni modo il dovere del perdono resta limitato ai *fratelli di razza: Così il libro dei Giudici non Critica affatto Sansone che si vendica personalmente dei Filistei (Giud 15, 3. 7). Con i Sapienziali questo dovere tenderà ad universalizzarsi e ad approfondirsi: «Chi si vendica, proverà la vendetta del Signore... Non conservar rancore contro il tuo *prossimo» (Eccli 28, 1. 7). Il principio, a quanto pare, non esclude nessuno. b) *L'appello alla vendetta divina.* - La ragione per cui il giusto rinunzierà completamente a vendicarsi è la sua *fiducia in Dio. «Non dire: restituirò il male; dà fiducia a Jahve, egli ti libererà» (Prov 20, 22). Il giusto non si vendica, ma lascia a Dio la cura di vendicare la giustizia: «A me la vendetta, dice il Signore» (Deut 32, 35). Così fa Geremia perseguitato, quando «rimette a Dio la sua causa» (Ger 20, 12); certamente egli desidera di «vedere la vendetta divina» 1348 (11, 20), ma perché ha identificato la sua causa Con la causa di Dio (15, 15). Non desidera il male, ma la *giustizia; e questa non può essere ristabilita se non da Dio solo. Così pure il salmista che, a sua

volta, desidera, con enfasi semitica, «lavare i suoi piedi nel sangue dei nemici» (Sai 58, 11) e proferisce Contro di essi imprecazioni terribili (Sai 5, 11; 137, 7 s), è animato da una volontà di giustizia. Rimane possibile illudersi sull'autenticità di un simile sentimento, ma il valore religioso dell'atteggiamento è innegabile. Esso si ricollega a quello di Giobbe: «Io so Che il mio difensore *(g8 'el)* è vivo e che egli per ultimo si ergerà sulla terra», e renderà la giustizia (Giob 19, 25). *3. Il Dio vendicatore.* - La speranza di Giobbe non è vana, e Così pure non lo è quella di Geremia: Dio è il *giudice per eccellenza Che scruta reni e Cuori e ricompensa ciascuno secondo le sue *opere; egli è il *g8 'el* di Israele (Is 41, 14). Il *giorno del Signore può quindi essere Chiamato «giorno di vendetta» (Ger 46, 10): Dio vendicherà allora la *giustizia; vendicherà pure il suo onore e, in questo senso, si può dire che soltanto Dio «si» può vendicare. Giustizia, salvezza, vendetta: ecco ciò che porterà il giorno del Signore (Is 59,17 s). Nella misura in cui Israele è fedele all'alleanza può quindi fare appello per l'ingiustizia dei giudici umani al *suo gó 'el*, al «Dio delle vendette», affinché compaia e giudichi la terra (Sai 94). Se questo non è ancora perdonare da cristiano, è attendere, con umíle sottomissione al Signore, il giorno della sua *visita. 4. *Cristo e la vendetta.* - Quel giorno è venuto quando Gesù ha versato il suo *sangue: allora la suprema ingiustizia degli uomini ha rivelato la *giustizia infinita di Dio. Ormai il Comportamento del credente sarà radicalmentem utato dall'*esempio di Cristo che, «insultato, non ha restituito l'insulto» (1 Piet 2, 23). Non soltanto Gesù instaura una nuova *legge che porta a compimento (*compiere) il principio del taglione, ma prescrive di non resistere al malvagio (Mt 5, 38-42). Egli non condanna la giustizia dei tribunali umani, di cui Paolo dirà che ha l'incarico di esercitare la vendetta divina (Rom 13, 4); ma esige dal suo discepolo il perdono delle offese e l'amore dei *nemici. Soprattutto insinua che soltanto colui Che è capace di sopportare l'ingiustizia personale risparmierà l'ingiustizia agli altri. Ormai non 1235 basta più rimettersi alla vendetta divina, bisogna «essere vincitori del male mediante il bene» (Rom 12,21): in tal modo «si pongono Carboni accesi sul capo del proprio nemico», Collocandolo in una situazione impossibile che lo impegna a tramutare il suo *odio in amore. Se, in virtù del sangue di Cristo, è stata compiuta ogni giustizia, l'ultimo giorno non è tuttavia ancora giunto. L'amore subisce quaggiù sconfitte. Dopo Gesù, i Cristiani muoiono, vittime di una *violenza ingiusta. Se essi perdonano ai loro Carnefici (Atti 7, 60), il loro sangue versato grida tuttavia a Dio: «Fino a quando, o Signore santo e vero, tarderai a far giustizia, a prendere vendetta del nostro sangue sugli abitanti della terra?» (Apoc 6, 10; cfr. 16, 6; 19, 2). Ma questa vendetta finale della giustizia ad opera del Diogiudice avrà Come risultato di annientare per sempre la *maledizione (22, 3).

A. DARRIEUTORT e X. LÉON-DUFOUR

→ Abele 2 - giorno del Signore VT II - giudizio VT I i. NT II 1 - ira - liberazione-libertà II 2 - maledizione IV - misericordia VT II - nemico II 3 - odio 13 - perdono III - sangue VT 1; NT 4 - violenza I 1, III 2, IV 3 - zelo I 2.
VENTO → Pentecoste I 1 - presenza di Dio VT II - spirito VT 1 - Spirito di Dio 0-
VENUTA DEL SIGNORE → giorno del Signore - missione NT I - nube 3.4 - visita.
VERBO DI DIO → parola di Dio.

VERGINITÀ

In parecchie religioni antiche la verginità aveva un valore sacro. Talune dee (Anat, Artemide, Atena) erano Chiamare vergini, ma per mettere in rilievo la loro giovinezza eterna, la loro fiorente vitalità, la loro incorruttibilità. Soltanto la rivelazione cristiana avrebbe mostrato nella sua pienezza

il senso religioso della verginità, abbozzato nel VT: la fedeltà in un amore esclusivo per Dio. VT *l. Sterilità e verginità.* - Nella prospettiva del popolo di Dio, orientato verso il suo accrescimento, la verginità equivaleva alla *sterilità che era un'umiliazione, un obbrobrio (Gen 30, 23; 1 Sam 1, 11; Lc 1, 25): la figlia di Jefte, condannata a morire senza figli, piange per due mesi la sua «verginità» (Giud 11, 37), perché non parteciperà alla ricompensa (Sal 127, 3), alla *benedizione (Sal 128, 3-6) che è il frutto delle viscere. Tuttavia la verginità prima del matrimonio era stimata (Gen 24, 16: Giud 19, 24); si vede, ad esempio, che il sommo sacerdote (Lev 21, 13 s) ed anche il semplice sacerdote (Ez 44, 22; cfr. Lev 21, 7) non poteva sposare che una vergine, ma più per preoccupazione di *purità rituale nel Campo della *sessualità (cfr. Lev 12; 15) che non per stima della verginità Come tale. Nel contesto delle promesse e dell'alleanza bisogna Cercare la vera preparazione della verginità cristiana. Rendendo feconde delle donne sterili, Dio con questa misteriosa disposizione vuol mostrare che i portatori delle *promesse non sono stati suscitati per la via normale della *fecondità, ma per un intervento della sua onnipotenza. La gratuità della sua *elezione si manifesta in questa segreta preferenza accordata alle sterili. 2. *Continenza volontaria.* - Accanto a questa corrente principale, esistono casi isolati in cui la continenza è volontaria. Geremia, per ordine di Jahve, deve rinunziare al matrimonio (Ger 16, 2), ma è semplicemente per annunziare con un atto simbolico l'imminenza del castigo di Israele, in cui donne e bambini saranno massacrati (16, 3 ss. 10-13). Gli Esseni vivono nella continenza, ma sono spinti soprattutto, a quanto pare, da una preoccupazione di purità legale. Altri esempi hanno un valore più religioso: Giuditta, con la sua vedovanza volontaria e la sua vita penitente (Giudit 8, 4 ss; 16, 22), merita di essere, come già Debora (Giud 5, 7), la madre del suo popolo (Giudit 16,4. 11. 17), e con il suo genere di vita prepara la comune stima della *vedovanza e della verginità nel NT; Anna rifiuta di risposarsi per aderire più strettamente al Signore (Le 2, 37); Giovanni Battista prepara la venuta del Messia con una vita di asceta ed osa già chiamarsi l'amico dello sposo (Gv 3,29). 3. *Le nozze* (cfr. *sposo-sposa) *tra Dio ed il* suo popolo. - Il precursore si rivelava in tal modo l'erede di una tradizione profetica sulle nozze tra Jahve ed il suo popolo, Che preparava anch'essa la verginità cristiana. Di fatto i profeti più di una volta danno il nome di vergine ad un paese conquistato (Is 23,12; 47, l; Ger 46, 11), in particolare ad Israele (Am 5, 2; Is 37, 23; Ger 14,17; Lam 1, 15; 2,13), e questo per deplorare la perdita della sua integrità territoriale; ma Geremia apo strofa parimenti il popolo, che ha profanato l'alleanza, come «la vergine Israele» (Ger 18, 13), per ricordargli quel che avrebbe dovuto essere la sua *fedeltà. Lo stesso titolo ritorna pure nel contesto della restaurazione, quando Jahve ed il suo popolo avranno nuovamente relazioni di amore e di fedeltà (Ger 31, 4. 21). Per Isaia (62, 5), il matrimonio di un giovane e di una vergine simboleggia le nozze messianiche tra Jahve ed Israele. Con le sue esigenze esclusive Dio preparava i suoi fedeli a riservargli tutto il loro amore. NT A partire da Cristo, la vergine Israele si chiama la *Chiesa. I fedeli Che vogliono rimanere vergini partecipano alla verginità della Chiesa. Realtà essenzialmente escatologica, la verginità non assumerà tutto il suo senso che nel compimento ultimo delle nozze messianiche. *1. La Chiesa vergine, sposa di Cristo.* - Come nel VT, il tema della verginità si collega paradossalmente a quello delle nozze (cfr. *spososposa): l'unione di Cristo e della Chiesa è una unione verginale, simboleggiata altrove dal *matrimonio. «Cristo ha amato la Chiesa e si è dato per essa» (Ef 5, 25). La Chiesa di Corinto è stata fidanzata a Cristo, Paolo gliela vuol presentare Come una vergine pura ed immacolata (2 Cor 11, 2; cfr. Ef 5, 27); l'apostolo prova per essa la gelosia di Dio (2 Cor 11, 2): non permetterà che si attenti alla integrità della sua fede. 2. *La verginità di Maria.* - La verginità della Chiesa incomincia a realizzarsi nel punto di congiunzione delle due alleanze, in *Maria, figlia di Sion. La madre di Gesù è la sola donna del NT cui sia applicato, quasi Come un titolo, il nome di

vergine (Le 1, 27; cfr. Mt 1, 23). Con il suo desiderio di conservare la verginità (cfr. Le 1, 34), essa assumeva la sorte delle donne rimaste senza figli, ma ciò che un tempo era una umiliazione doveva divenire per essa una benedizione (Le 1, 48). Fin da prima dell'annunciazione, Maria era portata a riserbarsi a Dio; aveva tuttavia accettato l'obbligo del matrimonio, come un segno misterioso della volontà divina. Ma quando l'angelo le rivela che sarà madre e vergine nello stesso tempo, di colpo prende coscienza della ragione di questo orientamento profondo della sua esistenza; la sua vocazione virginale le viene rivelata contempora neamente all'incarnazione dei Figlio di Dio, di cui essa deve essere il segno. Nella verginità di colei che diventa la madre di Dio si compie così la lunga preparazione della verginità nel VT, ma anche la preghiera delle donne sterili rese feconde dall'intervento di Dio. In Maria si palesa già il senso escatologico della verginità Cristiana, che a sua volta, manifesta l'irruzione, nella storia, di un mondo nuovo. 3. *La verginità dei cristiani. - È* stato Gesù, rimasto vergine come Giovanni Battista e Maria, a rivelare il vero senso ed il carattere soprannaturale della verginità. Essa non è un precetto (1 Cor 7, 25), ma una chiamata personale di Dio, un **carisma (7,7).* «Oltre agli eunuchi che sono nati tali dal seno materno ed a quelli che sono diventati tali per opera degli uomini, ce ne sono pure di quelli che si sono resi tali per il *regno dei Cieli» (Mt 19, 12). Soltanto il regno dei cieli giustifica la verginità cristiana; Comprendono questo linguaggio soltanto coloro ai quali è dato (19, 11). Secondo Paolo, la verginità è superiore al *matrimonio, perché consente una *consacrazione integrale al Signore (1* Cor 7, 32-35): l'uomo sposato è diviso; coloro che restano vergini non hanno il cuore diviso, possono consacrarsi interamente a Cristo, avere Come *preoccupazione le cose del Signore e non lasciarsi distrarre da questa attenzione costante. La frase di Cristo in Mt 19, 12 («per il regno dei cieli») conferisce alla verginità la sua vera *dimensione escatologica.* Paolo ritiene che lo stato di verginità Convenga «a motivo delle angustie presenti» (1 Cor 7,26) e del tempo che diventa breve (7, 29). La condizione del matrimonio è legata al tempo presente, ma la figura di questo mondo passa (7, 31). Coloro Che rimangono vergini sono distaccati da questo secolo. Come nella parabola (Mt 25, l. 6), essi attendono lo *sposo ed il regno dei cieli. Rivelazione costante della verginità della Chiesa, la loro vita è anche una testimonianza della non appartenenza dei Cristiani a questo mondo, un «segno» permanente della tensione escatologica della Chiesa, un'anticipazione dello stato di *risurrezione in Cui coloro Che saranno stati giudicati degni di partecipare al mondo futuro saranno simili agli angeli, ai figli di Dio (Le 20, 34 ss par.). Lo stato di verginità fa quindi conoscere in modo eccellente il vero volto della Chiesa. Come le vergini prudenti, i cristiani vanno incontro a Cristo, loro sposo, per partecipare con lui al banchetto delle nozze (Mt 25, 1-13). Nella Gerusalemme celeste, tutti gli eletti sono chiamati vergini (Apoc 14, 4), perché hanno rifiutato la prostituzione dell'*idolatria, ma soprattutto perché ora sono interamente dediti a Cristo: con una docilità totale, «seguono l'*agnello dovunque vada» (cfr. Gv 10, 4. 27). Appartengono ormai alla Città celeste, la sposa dell'agnello (Apoc 19, 7. 9; 21,9).

J. DE LA POTTERIE

→ donna NT - fecondità III 2 - madre II 2 - Maria II - matrimonio NT II - sessualità I 2 - Sposo-sposa - sterilità - vedove 2-

VERGOGNA

I. LE SITUAZIONI DELLA VERGOGNA Il vocabolario della vergogna non ha per, nulla lo stesso

senso nel linguaggio delle Scritture e nel nostro. Si avvicina moltissimo alla nozione di frustrazione, di *delusione. Cadere a terra, essere nudo, indietreggiare, essere inutile, sono per tutti situazioni tipiche della vergogna, ma nella Bibbia questo sentimento si estende ad ogni sofferenza. Così anche la prova di una carestia (Ez 36, 30) sarà formulata in termini di obbrobrio. Per l'uomo biblico ogni sofferenza è vissuta sotto lo sguardo altrui, comporta un *giudizio da parte degli altri, e quindi si ricollega alla vergogna. Perciò le nozioni di vergogna e di giudizio sono sovente Collegate, poiché il giudizio è il momento che, sia nel corso di questa vita, sia al suo termine, rivela dinanzi a tutti ed alla luce divina Che una speranza è stata vana o giusta. *1. Vergogna e sconfitta.* - *Si* faceva affidamento, e tutti lo sapevano, su un soccorso esterno, su un piano, su un'arma, che vengono a mancare o si rivelano inoperanti. Si perde la faccia cadendo; si dà occasione a *riso. La nozione di vergogna è quindi collegata in modo antitetico a quella di appoggio (Sal 22, 4 ss: ebr. «fidarsi»), di speranza, di *fede fiduciosa, il che spiega la sua estensione. Si sa che il giusto si appoggia a Dio; se ciò si rivelasse inefficace, egli avrebbe vergogna. Di qui la sua preghiera ripetuta di non essere «Confuso» (Sal 25, 2 s; 22, 6...; cfr. Is 49, 23). Viceversa, quando i falsi appoggi, Come il faraone (Is 20, 5; 30, 3 ss) o gli idoli, crolleranno facendo vedere in un giudizio il loro nulla, gli insensati arrossiranno delusi e confusi al tempo stesso (Is 1, 9). «Indietreggeranno nella vergogna» (Is 42, 17; Sai 6, 11; 70, 4). La loro umiliazione consisterà sovente nel veder trionfare colui Che essi pensavano di aver visto (Sap 2, 20; 5, 1 ss) o di vedere un giorno umiliato (Sal 35, 26). 2. *Vergogna e nudità.* - La vergogna di essere senza *veste rientra nei fatti misteriosi che il racconto del paradiso fa risalire al primo peccato. È l'affiorare alla coscienza Ji una *solitudine che proviene dal disordine L'essere denudate sarà una vergogna inflitta alle figlie di Israele o di altri popoli per castigarle (Ez 23, 29; Is 47, 1 ss). 3. *Vergogna e *sterilità.* - Chiunque non giustifica Con qualche *frutto la sua esistenza dinanzi agli altri è in situazione di obbrobrio. $ anzitutto il caso di colei che non partorisce (Lc 1, 25; Gen 30, 23) ed anche di Colei Che rimane sola, senza marito (Is 4, 1). 4. *Vergogna ed idolatria.* - «Vergogna» è quasi un nome proprio dell'*idolo (di Baal: 2 Sam 2, 8 ebr.). Esso infatti è fragile ed illusorio, menzogna e sterilità (Sap 4, 11; Is 41, 23 s; 44, 19), mentre il guardare la *faccia di Jahve salva dalla vergogna (Sal :4, 6). II. IL GIUSTO SALVATO DALLA VERGOGNA *1. Da Dio, da Cristo.* - *Il* giusto è assalito dalla vergogna: ci si scosta da lui (Is 53, 3; Sap 5, 4; Sal 69, 8), lo si identifica con la vergogna (Sal 22, 7; 109, 25). Ma egli rende la sua *faccia Come pietra dura (Is 50, 7; cfr. LC 9, 51). Si trova spesso nel NT l'uso dell'espressione «non arrossire» o di altre analoghe, in un senso Che implica una volontà attiva di Credere, quindi di agire e di parlare, senza temere la vergogna. Al Credente è promesso l'obbrobrio (Mi 5, 11 s), ma egli non deve arrossire né di Gesù né della sua parola (LC 9, 26). S. Paolo (Rom 1, 16; cfr. 2 Tim 1, 8) non arrossisce del vangelo: benché attenda ancora il giudizio che darà piena conferma alla sua speranza, egli si attiene fermamente a questa speranza ed agisce, parla di conseguenza. Questo atteggiamento è la *parresìa (gr.)* o sicurezza (taluni traducono *fierezza) di linguaggio e di azione nell'uomo liberato dalla vergogna mediante la fede. Nella fede in Gesù è rigettata la vergogna: «tale è l'attesa della mia ardente speranza: nulla mi Confonderà, conserverò invece tutta la mia sicurezza e... Cristo sarà glorificato nel mio corpo...» (Fil 1, 20). Di fatto Gesù ha disprezzato per primo la vergogna (Ebr 12, 2). 2. *Dalla carità fraterna.* - *Il* vocabolario paolino della vergogna è sorprendentemente ricco e ne attesta l'importanza nella sensibilità dell'apostolo. Al pari degli uomini del VT, Paolo avverte l'aspetto sociale delle sue prove (1 Cor 4, 13); grazie ad esse egli esperimenterà la carità di coloro che non arrossiranno di lui (Gal 4,14). La Chiesa è un Corpo in Cui nessuna parte deve arrossire dell'altra (1 Cor 12, 23): Paolo porta l'obbrobrio di Cristo (Ebr 11, 26) che ha portato il nostro e non arrossisce di chiamarci fratelli (2, 11): ecco la base di questa concezione della carità. Essa

servirà di regola verso coloro che si sarebbe tentati di disprezzare (Rom 14, 10).

P. BEAUCHAMP

→ delusione 1 2 - fiducia - fierezza - silenzio 2 - solitudine 1 1 - sterilità 1 1 - ubriachezza 1.

VERITÀ

Nel linguaggio Corrente si dice vero un pensiero, una parola Conforme alla realtà, od ancora la realtà stessa che si svela, Che è Chiara, evidente per lo spirito (vero, *a-lethès* = non nascosto). È la concezione intellettualistica dei Greci, che ordinariamente è anche la nostra. La nozione biblica di verità è diversa, perché si fonda su un'esperienza religiosa, quella dell'incontro Con Dio. Essa conobbe tuttavia ima notevole evoluzione: mentre nella Bibbia la verità è anzitutto la fedeltà all'alleanza, nel NT diventerà la pienezza della rivelazione Che ha Cristo Come centro. VT Il verbo ebr.'*amari* (cfr. l'*amen liturgico: 2 Cor 1, 20), da cui è formato *'emet* (verità), significa fondamentalmente: essere solido, sicuro, degno di fiducia; la verità è quindi la qualità di ciò che è stabile, provato, Ciò su cui ci si può appoggiare. Una pace di verità (Ger 14, 13) è una pace salda, duratura; una via di verità (Gen 24, 48) è una via che conduce sicuramente alla metà; «in verità» significa talvolta (Is 16, 5): in modo stabile, per sempre. Applicata a Dio od agli uomini, la parola si dovrà sovente tradurre Con *fedeltà, perché appunto la fedeltà di uno ci impegna a dargli fiducia. *1. La «'emet» di Dio* è legata al suo íntervento nella storia in favore del suo popolo. Jahve è il *Dio fedele* (Deut 7, 9; 32, 4; Sal 31, 6; Is 49, 7). L'importanza di questo attributo non si spiega bene che nel contesto dell'*alleanza e delle *promesse: «Jahve tuo Dio è Dio, il Dio fedele che conserva la sua alleanza ed il suo amore per mille generazioni a coloro Che lo amano» (Deut 7, 9). Il Sal 89, a proposito dell'alleanza davidica, è consacrato tutto a celebrare la fedeltà di Dio. Il senso fondamentale del termine è chíarissimo nel Sal 132, 11 («Jahve ha giurato a David'*emet,* non si ritrarrà da essa»), dove il *giuramento, chiamato'*emet,* è con ciò stesso qualificato Come infrangibile. Sovente'*emet* è associato a h. *esed* (ad es. Sal 89; 138, 2) per indicare l'atteggiamento fondamentale di Dio nell'alleanza: è una *alleanza di *grazia,* alla quale Dio non è mai venuto meno (Es 34, 6 s; cfr. Gen 24, 27; 2 Sam 2, 6; 15, 20). Altrove la fedeltà è congiunta agli attributi di giustizia (Os 2, 21 sNeem 9, 33; Zac 8, 8) o di santità (Sal 71, 22) ed assume un significato più generale, senza riferimento all'alleanza. In parecchi salmi la stabilità divina è presentata come una protezione, un rifugio per il giusto che implora il soccorso divino: di qui le immagini del bastione, dell'armatura, dello scudo (Sal 91), che pongono in evidenza la saldezza dell'appoggio divino (cfr. Sal 40, 12; 43, 2 s; 54, 7; 61,8). La'*emet* Caratterizza ancora *la *parola di Dio e la sua legge.* David dice a Jahve: «Le tue parole sono verità» (2 Sam 7, 28), perché le promesse divine assicurano la perpetuità alla sua casa. I salmi Celebrano la verità della legge divina (Sal 19, 10; 111, 7 s; 119, 86. 138. 142. 151. 160); secondo il testo citato per ultimo, la verità è Ciò che vi ha di essenziale, di fondamentale nella parola di Dio: essa è irrevocabile, rimane per sempre. 2. *La «'emet» degli uomini.* - Anche qui si tratta di un atteggiamento fondamentale di fedeltà (cfr. Os 4, 2). «Uomini di verità» (Es 18, 21; Neem 7, 2) sono uomini di fiducia, ma i due testi aggiungono «tementi Dio», il che Collega questo apprezzamento morale al Contesto religioso del jahvismo. Ordinariamente la «verità» degli uomini designa direttamente la loro *fedeltà all'alleanza* ed alla legge divina. Descrive quindi l'insieme del comportamento dei giusti; di qui il parallelismo con perfezione (Gios 24, 14), cuore integro (2 Re 20, 3), il bene ed il diritto (2 Cron 31, 20), diritto e giustizia (Is 59, 14; cfr. Sal

45, 5), santità (Zac 8, 3). «Fare la verità» (2 Cron 31, 20; Ez 18, 9) e «camminare nella verità» (1 Re 2, 4; 3, 6; 2 Re 20, 3; Is 38, 3), significa essere fedeli osservatori della legge del Signore (cfr. Tob 3, 5). Per le *relazioni degli uomini fra di loro* riappare la formula «fare la bontà e la verità» (Gen 47, 29; Gios 2, 14): significa agire con benevolenza e lealtà, con una bontà fedele. La'*emet* significa parimenti il rispetto delle norme del diritto nell'esercizio della *giustizia (Prov 29, 14; Es 18, 8; Zac 7, 9) o la perfetta sincerità nel linguaggio; ma anche qui si ritrova la sfumatura fondamentale: una *lingua sincera «rimane per sempre» (Prov 12, 19). 3. *La verità rivelata.* - Nella tradizione sapienziale ed apocalittica, la nozione di verità assume un senso parzialmente nuovo che prepara il NT: designa la dottrina di sapienza, la verità rivelata. In taluni salmi (25, 5; 26, 3; 86, 11), l'espressione «camminare nella verità di Dio» lascia capire che questa verità non è semplicemente il comportamento morale, ma la *legge stessa che Dio insegna ad osservare. I sacerdoti devono trasmettere «una dottrina di verità» (Mal 2, 6): è l'*insegnamento Che viene da Dio. «Verità» diventa sinonimo di **sapienza:* «Acquista la verità, non la vendere: sapienza, disciplina ed intelligenza» (Prov 23, 23; cfr. 8, 7; 22, 21; Eccle 12, 10); «Fino alla morte lotta per la verità» (Eccli 4, 28 LXX). La parola «verità», indicando il disegno ed il volere di Dio, è pure affine a **mistero* (Tob 12, 11; Sap 6, 22). Al momento del giudizio, i giusti «comprenderanno la verità» (Sap 3, 9), non nel senso che debbano esperimentare la fedeltà di Dio alle sue promesse oppure vedere l'essere stesso di Dio, ma comprenderanno il suo *disegno provvidenziale sugli uomini. Per Daniele, «il libro della verità» (Dan 10, 21) è quello in Cui è scritto il disegno di Dio: la verità di Dio è la rivelazione del suo disegno (9, 13), è ancora una visione celeste o la spiegazione del suo significato (8, 26; 10, 1; 11, 2), è la vera fede, la religione di Israele (8, 12). Quest'uso del termine si conserva nel giudaismo apocalittico e sapienziale. A Qumràn «l'intelligenza della verità di Dio» è la conoscenza dei misteri (Inni di Qumràn: I QH 7, 26 s), che però si ottiene mediante l'interpretazione vera della legge: «convertirsi alla verità» (Manuale di disciplina: I QS 6, 15), significa «convertirsi alla legge di Mosè» (5, 8). Dottrina rivelata, la verità ha pure una portata morale, si oppone alla iniquità: i «figli della verità» (4, 5) sono coloro che seguono «le vie della verità» (4, 17). La verità finisce Così per designare a Qumràn l'insieme delle Concezioni religiose dei figli dell'alleanza. NT 1. Eredità biblica. - In Paolo, più Che altrove nel NT, la nozione di verità (alètbeia) presenta le sfumature che aveva nei LXX, L'apostolo se ne serve nel senso di sincerità (2 Cor 7, 14; 11, 10; Fil 1, 18; 1 Cor 5, 8) o nella espressione «dire la verità» (Rom 9, 1; 2 Cor 12, 6; Ef 4, 25; 1 Tim 2, 7). Profondamente biblica è la formula «la verità di Dio» per designare la *fedeltà di Dio alle sue promesse (Rom 3, 7; cfr. 3, 3; 15, 8; 2 Cor 1, 18 ss: le *promesse del Dio fedele hanno il loro «sl» in Cristo); così pure alètbeia nel senso di verità morale, di rettitudine: opposta alla ingiustizia (1 Cor 13, 6), sinonimo di *giustizia (Ef 5, 9; 6, 14), essa Caratterizza il Comportamento Che Paolo si aspetta dai suoi cristiani (Col 1, 6; 2 Cor 13, 8). Il *giudizio di Dio sarà anch'esso improntato a verità, a giustizia (Rom 2, 2). L'antitesi tra «la verità di Dio» e la *menzogna degli *idoli (Rom 1, 25; cfr. 1 Tess 1, 9) si ispira alla polemica giudaica contro l'idolatria pagana (Ger 10, 14; 13,25; Bar 6, 7. 47. 50): il vero Dio è il Dio vivente, sul quale si può Contare, colui che esaudisce il suo popolo e lo salva. 2. La verità del vangelo. - Qui appare la nozione di verità cristiana. Essa si collega al tema sapienziale ed apocalittico di verità rivelata. I Giudei si illudevano di possedere nella loro legge l'espressione stessa di questa verità (Rom 2, 20), di trovarsi depositata tutta la *volontà di Dio (2, 18). All'espressione giudaica «la verità della legge» Paolo sostituisce «la verità del *vangelo» (Gal 2, 5. 14) o «la parola di verità» (Col 1, 5; Ef 1, 13; 2 Tiro 2, 15). Oggetto di una *rivelazione (2 Cor 4, 2) allo stesso titolo del *mistero (Rom 16, 26; Col 1, 26; 4, 3), essa è la *parola di Dio *predicata dall'apostolo (2 Cor 4, 2. 5). a) La verità e la

fede. - Gli uomini a cui questo messaggio è indirizzato devono ascoltare la parola (Ef l, 13; Rom 10, 14), devono convertirsi per giungere alla *conoscenza della verità (2 Tim 2, 25). L'accettazione della verità del vangelo avviene mediante la *fede (2 Tess 2, 13; Tito 1, 1; cfr. 2 Tess 2, 12; Gal 5,7; Rom 2, 8), ma questa fede esige nello stesso tempo l'*amore della verità (2 Tess 2,10). «Giungere alla conoscenza della verità» diventa nei testi posteriori (1 Tim 2,4; 2 Tim 3,7; cfr. Ebr 10,26) un'espressione stereotipata per dire: aderire al vangelo, abbracciare il cristianesimo, perché i fedeli sono precisamente coloro Che conoscono la verità (1 Tim 4,3); questa non è altro Che la fede cristiana (Tito 1, 1). b) Verità e vita cristiana. - Secondo le lettere cattoliche i fedeli sono stati generati alla nuova vita dalla parola di verità (Giac 1,18; 1 Piet 1,23); hanno santificato le loro *anime mediante I '*obbedienza alla verità nel momento del battesimo (1 Piet 1, 22). Bisogna quindi non smarrirsi lontano da questa verità una volta abbracciata (Giac 5, 19), rafforzarsi nella verità presente in vista della parusia (2 Píet 1, 12); bisogna continuare a desiderare questo *latte della parola, per crescere per la *salvezza (1 Piet 2, 2). In tal modo il cristiano, aggiunge Paolo, si *riveste dell'uomo *nuovo e realizza la *santità che la verità esige (Ef 4, 24). c) La sana dottrina e l'*errore. - Nelle pastorali la polemica Contro gli *eretici conferísce al tema una nuova sfumatura: la verità è ormai la buona dottrina (1 Tim 1, 10; 4, 6; 2 Tim 4, 3; Tito 1, 9; 2, 1) opposta alle favole (1 Tim 1, 4; 4, 7; 2 Tim 4, 4; Tito 1, 14) dei dottori di *menzogna (1 Tim 4, 2). Questi hanno voltato la schiena alla verità (Tito 1, 14; cfr. 1 Tim 6, 5; 2 Tím 2, 18; 4, 4), insorgono persino contro di essa (2 Tim 3,8). Ma la Chiesa del Dio vivente rimane «la colonna ed il fondamento della verità» (1 Tiro 3,15). d) Tra la verità e Cristo esiste uno stretto legame. L'oggetto del messaggio dell'apostolo non è una dottrina astratta, ma la persona stessa di Cristo (2 Cor 4, 5; cfr. Gal 1, 16; 1 Cor 1, 23; 2 Cor 1, 19; 11, 4; Ef 4, 20; Fil 1, 15): Cristo, «manifestato nella carne... proclamato presso i pagani, creduto nel mondo», è la verità di Cui la Chiesa è la custode, è il *mistero della *pietà (1 Tim 3,16). Il Cristo-verità annunziato dal vangelo non è quindi un essere celeste in senso gnostico, ma il *Gesù della storia, morto e risorto per noi: «la verità è in Gesù» (Ef 4, 21). 3. S. Giovanni. - Nella teologia di Giovanni, che è anzitutto una teologia di *rivelazione, la nozione di verità occupa un posto notevole. Si interpreta frequentemente l'alètbeia giovannea nel senso dualistico metafisico, platonico o gnostico, di essere sussistente ed eterno, di realtà divina che si svela. Ma Giovanni non chiama mai Dio stesso la verità, il che tuttavia sarebbe essenziale secondo questi sistemi. In realtà, egli non fa Che sviluppare il tema apocalittico e sapienziale della verità rivelata, ripreso altrove nel NT, ma insistendo maggiormente sul carattere rivelato e sulla forza interiore della verità. a) La parola del Padre ed il Cristo-verità. - Per Giovanni la verità non è l'essere stesso di Dio, ma la *parola dei Padre (Gv 17, 17; cfr. 1 Gv l, 8: «la verità non è in voi» e 1, 10: «la sua parola non è in voi»). La parola che Cristo ha inteso dal Padre (Gv 8, 26. 40; cfr. 3, 33), è la verità Che egli viene a «proclamare» (8, 40. 45 s) e a Cui viene a «rendere testimonianza» (18, 37; cfr. 5, 33). La verità è quindi nello stesso tempo la parola Che Cristo stesso Ci rivolge, e che Ci porta a credere in lui (8, 31 s. 45 s). La differenza tra questa rivelazione e quella del VT è fortemente sottolineata: «La legge fu data per mezzo di Mosè; la *grazia della verità ci è venuta da *Gesù Cristo» (1, 17), perché con lui ed in lui è apparsa la *rivelazione totale, definitiva. Mentre il demonio è il padre della menzogna (8, 44), Cristo invece proclama la verità» (8, 45), è «pieno della grazia della verità» (1, 14). La grande novità Cristiana è questa: Che Cristo è egli stesso la verità (14, 6): lo è non tanto perché possiede la natura divina, ma perché, Verbo fatto Carne, Ci rivela il Padre (1, 18). Gesù spiega il senso di questo titolo unendolo a due altri: egli è «la via, la verità e la vita»; è la *via che conduce al Padre, proprio perché lui, l'uomo Gesù, in quanto verità, ci trasmette in se stesso la rivelazione del Padre (17, 8. 14. 17) e così Ci comunica la *vita divina (1, 4; 3, 16; 6,

40. 47. 63; 17, 2; 1 Gv 5, 11 ss). Questo titolo rivela quindi indirettamente la persona divina di Cristo; se Gesù, unico tra gli uomini, può essere per noi la verità, è per il fatto di essere nello stesso tempo la Parola, «il Verbo rivolto verso il seno del Padre» (Gv 1, 18), il Figlio unigenito. b) Lo Spirito di verità. - Terminata la rivelazione al mondo (Gv 12, 50), Gesù annuncia ai suoi discepoli la venuta del *Paraclito, lo Spirito di verità (14, 17; 15, 26; 16, 13). Per Giovanni la funzione fondamentale dello *Spirito è di rendere *testimonianza a Cristo (15, 26; 1 Gv 5, 6), di introdurre i * 'discepoli a tutta intera la verità (16, 13), di richiamare alla loro *memoria ciò che Cristo aveva detto, cioè di farne afferrare il vero senso (14, 26). Poiché il suo compito consiste nel far comprendere nella fede la verità di Cristo, lo Spirito è detto anch'esso «la verità» (1 Gv 5, 6); Colpe testimone di Cristo, rende presente la verità nella Chiesa; lo Spirito è per essa «il dottore della verità» (Tertulliano). c) Verità e santità. - Giovanni sottolinea con forza la funzione della verità nella vita del fedele. Egli deve «essere dalla verità» (Gv 18, 37; 1 Gv 3, 19): dopo aver aderito una volta per sempre alla nuova *vita mediante la fede (cfr. Giac 1, 18; 1 Piet l, 22 s), il cristiano deve *nascere dallo Spirito (Gv 3, 5. 8) e sforzarsi di essere abitualmente sotto l'influsso della verità che rimane in lui (2 Gv 4) per diventare un uomo nato dallo Spirito (Gv 3, 5. 8). Soltanto colui che *rimane così nella *parola di Gesù giungerà a conoscere veramente la verità e ad essere *liberato internamente dal peccato mediante questa verità (Gv 8, 31 s): perché la fede purifica (Atti 15, 9), e quindi anche la parola di Cristo (Gv 15, 3); essa ci fa vincere il maligno (1 Gv 2,14); quando il fedele permette che il seme della parola «rimanga» attivamente in lui, diventa impeccabile (1 Gv 3, 9), si *santifica nella verità (Gv 17, 17. 19). Giovanni vede così nella alètbeia il principio interiore della vita morale e conferisce alle antiche espressioni bibliche una pienezza di senso cristiano: «fare la verità» significa accogliere e fare propria la verità di Gesù (3, 21) o convertirsi a lui riconoscendosi peccatore (1 Gv 1, 6); «camminare nella verità» (2 Gv 4; 3 Gv 3 s) significa procedere nel precetto dell'amore (2 Gv 6), lasciarsi dirigere nella propria azione dalla verità, dalla fede. Amare i propri fratelli «in verità» (2 Gv 1; 3 Gv l), significa amarli con la forza della verità che rimane in noi (2 Gv 1 ss; cfr. 1 Gv 3, 18); l'adorazione «in spirito e verità» (Gv 4,23 s) è una *adorazione che sgorga dall'interno; è un *culto ispirato dallo Spirito e dalla verità di Gesù, che lo Spirito di verità rende attivo in coloro che ha fatto rinascere; Gesù-verità diventa Così il nuovo tempio, dove si deve praticare il culto distintivo dei tempi messianici. Poiché la verità è la rivelazione dell'amore di Dio, Gesù invita Cristiani a praticare l'amore fraterno; essi diventeranno con questo «cooperatori della verità» (3Gv 8), lasceranno esprimersi del tutto nella loro vita la verità del Cristo (3 Gv 3. 6). La verità in senso cristiano non è quindi il campo immenso del reale, che noi dovremmo conquistare con uno sforzo di pensiero, ma è la verità del vangelo, la parola rivelatrice del Padre, presente in Gesù Cristo ed illuminata dallo Spirito, Che dobbiamo accogliere nella fede perché trasformi le nostre esistenze. La verità di salvezza risplende per noi nella persona del Cristo, che è insieme mediatore e pienezza della rivelazione, e ci è autenticamente comunicata nei libri santi.

I. DE LA POTTERIE

→ adorazione II 3 - amen 2 - conoscere - eresia - errore - fede - fedeltà - giuramento - labbra 1 - luce e tenebre NT II 1 - menzogna - Paraclito - parola di Dio - testimonianza.
VESCOVO → Chiesa III 2 c - ministero II 3.4.

VESTE

Con il nutrimento ed il tetto, la veste è condizione primordiale dell'esistenza umana (Eccli 29, 21); la benedizione assicura pane e veste (Deut 10, 18; cfr. Gen 28, 20), il castigo Carestia e nudità (Deut 28, 48). La veste protegge contro le intemperie: non bisogna tenere in pegno il mantello del povero quando il freddo della notte piomba su di lui (Es 22, 25). Accanto a questi dati elementari, il simbolismo della veste si orienta verso una duplice direzione. Significa da una parte un mondo ordinato dal creatore, e dall'altra parte la promessa della gloria perduta nel paradiso. I. LA VESTE, RIFLESSO DELL'ORDINE DIVINO DEL MONDO Strappando le cose al caos originale, il creatore ha assegnato a ciascuna di esse il suo posto in un mondo ordinato. Così la veste appare come un segno della persona umana nella sua identità e nella stia distinzione. *l. Veste e persona umana.* - In un primo stadio la veste protegge il corpo non soltanto Contro le intemperie, ma contro gli sguardi che potrebbero ridurre la persona ad un oggetto di bramosia, facendola ritornare nel Caos della indistinzione da cui il creatore l'ha fatta uscire. Trova così fondamento il divieto di «sollevare il velo» che protegge il gruppo parentale (Gen 9,20-27), uterino (Gen 34; 2 Sam 3) e coniugale (Deut 22, 13-24): la vita privata di ciascuno è protetta dalla veste. La veste assicura parimenti la distinzione dei *sessi e può simboleggiare i loro rapporti. L'uomo e la donna devono portare abiti distinti (Deut 22, 5). La dorma si vela il volto per motivi precisi, come nell'incontro prenuziale, specie di rito di consacrazione a colui Che l'ha scelta (Gen 24, 65); risponde all'atto del fidanzato che le Comunica Ciò che egli ha, «stendendo su di essa il lembo del suo mantello» (Rut 3, 9; cfr. Deut 23, 1): in tal modo egli non prende «possesso» di essa (cfr. Rut 4, 7; Deut 25, 9; Sal 60, 10), ma conferisce all'eletta la gloria della sua stessa persona. La veste riflette la vita in società. Per ciascuna cellula della Comunità essa è come il segno di una vita armoniosa che nasce dal lavoro in Comune (tosatura: 1 Sam 25, 4-8; tessitura: Prov 31, 10-31; Atti 18, 3; confezione: Atti 9, 39), di una saggia amministrazione (Prov 31, 30) e dell'aiuto reciproco. Donare il proprio mantello è un segno di fraternità; Gionata conclude in tal modo alleanza Con David (1 Sam 18, 3 s), perché la veste fa con la persona un'alleanza unica, riconosciuta da Coloro che si amano (Gen 37, 33), ad esempio dal *profumo che ne emana (Gen 27, 15.27; Cant 4, 11). Il lusso ostentatore che accusa vergognosamente la sproporzione dei livelli di vita invece di Cercare di porvi rimedio (Eccli 40, 4; Giac 2, 2) attira le maledizioni dei profeti e degli apostoli. Rivestire Chi è nudo è un precetto vitale che si impone per giustizia (Ez 18, 7) alla comunità, sotto pena di decomposizione: è più Che «riscaldare le sue membra» (Giob 31, 20), è farlo rinascere alla vita Comune (Is 58, 7), rifare per lui ciò Che Dio ha fatto per tutti (Deut 10, 18 s), trarlo dal caos. Senza questa giustizia la carità è morta (Giac 2, 15). «Da ' dunque anche il tuo mantello!» (Mt 5, 40), dice Cristo, indicando con ciò Che bisogna dare la propria persona a colui che lo chiede. 2. *Veste e funzioni umane.* - Non si porta sempre la stessa veste: bisogna distinguere i tempi della vita, il profano ed il sacro, il lavoro e la festa. Se il lavoro può esigere che si deponga la veste (Gv 21, 7), esistono, in cambio, vesti festive di tutte le specie. Cambiar veste può significare che si passa dal profano al sacro; Così il popolo nell'attesa della teofania (Es 19, 10; Gen 35, 2) od i sacerdoti nell'entrare e nell'uscire dall'atrio interno (Es 28, 2 s; Lev 16, 4; Ez 44, 17 ss; Zac 3); Così quando sono in gioco le categorie del *puro e dell'impuro (Lev 13 - 15). La veste caratterizza infine le grandi funzioni in Israele. Tra gli abiti regali (1 Re 22, 30; Atti 12, 21), C'è una veste di porpora Con fermaglio d'oro (1 Mac 10, 20. 62. 64). Per Confermare l'unzione regale, il popolo stende le sue vesti sotto i piedi del re (2 Re 9, 13; Mt 21, 8): ed egli le copre di gloria (cfr. 2 Sam 1, 24)! Il profeta porta un mantello di pelo sopra una cintura di pelle (Zac 13, 4; Mt 3, 4 par.), simile al mantello Che Elia gettò su Eliseo dandogli la vocazione profetica (1 Re 19, 19); con questa investitura il carisma profetico può essere comunicato

(2 Re 2, 13 ss). Il sommo sacerdote riceve pure l'investitura «rivestendo gli abiti sacri» (Lev 21, 10); con queste vesti simboliche (Es 28-29; Lev 16; Ez 44; Eccli 45, 7-12), un «uomo irreprensibile» può «affrontare il corruccio divino, lo sterminatore indietreggia» (Sap 18, 23 ss; cfr. 1 Mac 3,49). II. VESTE E NUDITÀ, SIMBOLI SPIRITUALI La veste è pure il segno della condizione spirituale dell'uomo. È quanto in sintesi fa vedere il racconto del paradiso e Ciò Che racconta la storia sacra. *1. Nel paradiso.* - Aperti gli occhi Con la conoscenza proibita, Adamo ed Eva seppero di essere nudi (Gen 6,7); fino a quel momento si sentivano in armonia con l'ambiente divino per via di una specie di grazia che rivestiva Come un abito la loro persona. Ormai tutto il loro corpo, e non soltanto il loro sesso, è segnato da un difetto dinanzi alla presenza divina; una cintura vegetale non è sufficiente a mascherarlo; i peccatori si nascondono in mezzo agli alberi del giardino, perché dinanzi alla maestà divina nasce il loro pudore: «Ho avuto paura perché sono nudo». Essi ormai non hanno più il segno che giustifica la vicinanza familiare di Dio: hanno perso il senso della loro appartenenza al Signore e rimangono sorpresi della loro nudità Come dinanzi a uno specchio Che non riflette l'immagine di Dio. Ora Dio non allontana i peccatori senza rivestirli egli stesso di tuniche di pelle (Gen 3,21). Questa vestizione non sopprime la spogliazione; è il segno Che essi rimangono chiamati alla dignità cui sono venuti meno. La veste è ormai il segno di due cose: afferma la dignità dell'uomo decaduto e la possibilità di rivestire una gloria perduta. 2. *La storia dell'alleanza* è simboleggiata sovente mediante la veste, che allora significa la gloria perduta o promessa. Con l'alleanza Dio inaugura una comunicazione intima della sua gloria: come un pastore egli avvolge il bambino trovato nel caos del deserto (Deut 32, 10); come un re, i lembi del suo mantello riempiono il tempio (Is 6, 1); come uno sposo, egli stende il lembo del suo mantello sul suo popolo (Ez 16, 8 ss), e lo riveste non di pelli di animali, ma di «lino fine e di seta», come se lo facesse sacerdote (cfr. Es 28, 5.39.42). Jahve gli Comunica il suo proprio splendore (Ez 16, 13 s); ma la sposa regale non rimane fedele. Basandosi sulle usanze delle alture idolatriche, Ezechiele continua l'allegoria con Crudezza, facendo vedere la sposa Che si esibisce nuda e si offre a tutti: «Delle sue vesti essa fa alture dai ricchi colori» e si prostituisce ad ogni passante (16, 15 ss; cfr. Os 2, 9 ss). Mentre la sua veste non avrebbe dovuto logorarsi, Come un tempo nella lunga marcia del deserto (Deut 8, 4), ecco che invecchia, cade a brandelli (Is 50, 9), rosa dalla tignuola e dalle tarme (51, 8). Tuttavia il disegno di Dio si realizzerà, in controcorrente, traendo il rimedio dal male. Da una parte Jahve fa di Israele una terra nuda, tramutando in furore distruttore la cupidigia dei suoi amanti (Ez 16, 37; Ger 13, 26), fino a che un *resto raggiunga infine nella spogliazione la grazia del ritorno. Dall'altra parte un *servo, «senza bellezza e senza splendore», inviato da lui, guarirà il suo popolo dalle sue passioni, umiliandosi fino alla morte (Is 53, 12); e Sion potrà cingersi ad un tempo dei suoi demolitori e dei suoi ricostruttori «come farebbe una sposa» (49, 17 s). Allora Jahve, rivestito della *giustizia come corazza, duella *vendetta Come tunica e avvolto nella gelosia (59, 17), ornerà la sua *sposa col mantello di giustizia (61, 10). 3. *Cristo, vestito di gloria.* - Perché Israele sia ornato in tal modo, bisogna che Cristo, vero servo, sia spogliato delle stie vesti (Mt 27, 35; Gv 19, 23), esposto alla parodia di una investitura regale (Gv 19, 2 s...), diventi un «uomo» indistinto, privo di appartenenza legale. Ma quest'uomo è il Figlio di Dio, la cui gloria è incorruttibile. Già nella *-trasfigurazione, nello splendore delle vesti, la sua carne si è mostrata gloriosa (Mt 17, 2), ed egli era stato Capace di far riprendere le vesti all'indemoniato di Gerasa (MC 5,15; cfr. Atti 19,16). Dopo la risurrezione, Come gli angeli che l'annunciano (Mt 28,3 par.), il Signore non conserva della veste che l'essenziale: lo splendore, segno della sua *gloria (Atti 22, 6-11; cfr. 10, 30; 12, 7); e tuttavia gli occhi non ancora aperti di Maria di Magdala o dei pellegrini di Emmaus non vedono a tutta prima che un ortolano o un viandante (Gv 20, 15; Le 24,15 s): e questo

perché la gloria non si manifesta che alla fede piena. Per il credente, Cristo fa l'ardente guerra dell'*ira, rivestito d'un manto che porta l'iscrizione: «Re dei re e Signore dei signori» (Apoc 19, 16). 4. *La veste degli eletti.* - L'ordine della creazione è già stato reso percepibile agli occhi della fede. In quest'ordine divino, di cui gli *angeli sono i testimoni, dice Paolo (1 Cot 11, 10), Adamo riflette la gloria di Dio a viso scoperto (cfr. 2 Cor 3, 18), come Cristo che è il suo Capo (1 Cor 11, 3 s); Eva, creata non identica, ma complementare di Adamo (11, 8 s), ne deve portare il segno della padronanza nella sua subordinazione: con il velo essa rifiuta di offrire la sua «gloria» (11, 6.10.15) indistintamente al dominio degli sguardi (11, 5. 13; cfr. 1 Tim 2, 9. 14); questo velo indica il pieno possesso di sé nella consacrazione, il Contrario di un'alienazione. Ma questa gloria non sarà manifesta che nel giorno della risurrezione. Di fatto ogni uomo è chiamato ad entrare nel movimento di gloria inaugurato da Cristo. Se di un granello nudo gettato in terra Dio può fare un corpo splendente, può fare del corpo di ogni uomo un corpo incorruttibile (1 Cor 15, 37. 42), e sopra la veste corruttibile rivestire l'uomo di una veste incorruttibile (2 Cor 5, 3 ss). Ormai l'umanità esce dalla sua nudità, acquista libertà, filiazione, diritto all'eredità divina mediante l'atto di «rivestirsi di Cristo». Con coloro che si sono spogliati dell'uomo vecchio ed hanno rivestito l'uomo nuovo (Col 3, 10; Ef 4, 24), mediante la fede ed il battesimo (Gal 3, 25 ss), Dio Costituisce una comunità perfetta ed «unica» in Cristo (3, 28), animata da un principio ontologico nuovo, lo Spirito. I membri devono lottare, ma con «armi di luce» (Rom 13, 12), e neppure la nudità li potrà separare da Cristo (Rom 8, 35). Coloro che trionfano «hanno lavato le loro vesti e le hanno imbiancate nel sangue dell'agnello» (Apoc 7, 14; 22, 14). Ormai la sposa non può venir meno; essa si orna, nel corso della storia, per le nozze: «Le è stato dato di rivestirsi di un lino di bianchezza splendente» (19, 7 s). Quando Dio arrotolerà cieli e terra come un abito Che ha fatto il suo tempo, per sostituirli con altri nuovi (Ebr 1, 11 s), ed avranno preso posto i protagonisti del giudizio, in maggioranza in vesti *bianche, la nuova Gerusalemme, ornata come una sposa (Apoc 21, 2), avanzerà infine dinanzi allo sposo. Allora «la città può fare a meno dello splendore del sole e della luna, perché la gloria di Dio l'ha illuminata e la sua lucerna è l'agnello» (21, 23).

E. HAULOTTE

→ bianco - gloria I, V - trasfigurazione 2.
VESTE NUZIALE → bianco 2 - pasto IV - regno *NT II 3* - Sposo-sposa *NT 3* b c - veste II 4.

VIA

L'antico semita è un nomade. Nella sua esistenza, strada, via e sentiero hanno una parte essenziale. Con tutta naturalezza egli si serve di questo stesso vocabolario per parlare della vita morale e religiosa, e lo stesso uso si è Conservato nella lingua ebraica. All'epoca del giudaismo, la dottrina delle «due vie» riassume la condotta morale degli uomini. Esistono due modi di comportarsi, due vie: la buona e la cattiva (Sal 1, 6; Prov 4, 18 s; 12, 28). La via della *virtù, via diritta e perfetta (1 Sam 12,23; 1 Re 8, 36; Sal 101, 2. 6; 1 Cor 12, 31), Consiste nel praticare la *giustizia (Prov 8, 20; 12, 28), nell'essere fedele alla *verità (Sal 119, 30; Tob 1, 3), nel ricercare la *pace (Is 59, 8; Le 1, 79). Gli scritti sapienziali proclamano Che questa è la via della *vita (Prov 2, 19; 5, 6; 6, 23; 15,24); essa assicura lunghezza e prosperità di esistenza. La via cattiva, tortuosa (Prov 21, 8), è quella che seguono gli insensati (Prov 12, 15), i peccatori (Sal 1, 1; Eccli 21, 10), i malvagi (Sal 1, 6; Prov 4, 14. 19; Ger 12, 1). Essa . porta alla perdizione (Sal 1, 6) ed alla morte (Prov 12,28). Tra queste due

vie l'uomo è *libero di scegliere ed ha la *responsabilità della sua scelta (Deut 30, 15-2f); Eccli 15, 12). Il vangelo segnala l'angustia del sentiero che conduce alla vita, e l'esiguo numero di quelli Che l'imboccano; mentre la maggioranza segue la via larga che conduce alla morte (Mi 7, 13 s). *VIA VIA* Abramò si è messo in Cammino all'appello di Dio (Gen 12, 1-5); da allora è incominciata un'immensa avventura, nella quale la grande questione è di riconoscere le vie di Dio e di *seguirle. Vie sconcertanti: «le mie vie non sono le vostre vie», dice il Signore (Is 55, 8), ma che terminano in realizzazioni meravigliose. *1. L'esodo* ne è l'esempio privilegiato. Il popolo esperimentò allora quel Che significa «Camminare Con il suo Dio» (Mi 6, 8) ed entrare nella sua *alleanza. Dio stesso si mette in testa per aprire la strada, e la sua presenza è concretizzata dalla colonna di *nube o dalla Colonna di *fuoco (E,; 13, 21 s). Il mare non lo ferma: «Sul mare fu la tua via, il tuo sentiero sulle acque innumerevoli» (Sal 77, 20), cosicché Israele sfugge agli Egiziani, liberato. Poi C'è la marcia nel deserto. (Sal 68, 8); Dio vi combatte per il suo popolo e lo sostiene «come un uomo sostiene il proprio figlio»; gli procura Cibo e bevanda; «cerca un posto dove accamparsi» e veglia a che non manchi nulla (Deut 1, 30-33). Ma interviene pure per punire Israele delle sue mancanze di fede. La marcia con Dio, in effetti, è difficile. Il tempo del *deserto può essere considerato come un tempo di *prova, che permette a Jahve di sondare il suo popolo fino in fondo al Cuore e di correggerlo Come si conviene (Deut 8, 2-6). Perciò la via di Dio è divenuta lunga e sinuosa (Deut 2, 1 s). Ma non manca di giungere a termine: Dio conduce il suo popolo al *riposo, in un paese fortunato, dove Israele soddisfatto benedirà Jahve (Deut 8, 7-10). Diviene Così manifesto che «i sentieri di Jahve sono amore e verità» (Sal 25, 10; cfr. Sal 136), ed anche che «tutte le sue vie sono il *diritto» (Deut 32,4). Il ricordo dell'esodo, ravvivato ogni anno in occasione della Pasqua e della festa dei tabernacoli, segna profondamente l'animo giudaico. I pellegrinaggi (Sichem, Silo, poi Gerusalemme) contribuiscono a fissare la nozione di via sacra Che porta al riposo di Dio. Quando l'idolatria minaccia di soppiantate il jahvismo, *Elia riprende la strada dell'Horeb. Più tardi i profeti idealizzano il tempo il, cui Jahve camminava Con il suo figlio (Os 11, 1 ss). 2. *La *legge.* - Arrivato nella terra promessa, Israele deve nondimeno continuare a «cam *I. LE VIE DI DIO* minare nelle vie del Signore» (Sal 128, 1). *Conoscerle è il suo grande privilegio (cfr. Sal 147, 19 s). Di fatto Dio ha rivelato al suo popolo «tutta la via della conoscenza»; «è il libro dei precetti di Dio, la legge che sussiste in eterno» (Bar 3, 37; 4, 1). Bisogna dunque «camminare nella legge del Signore» (Sal 119, 1), per mantenersi nella sua alleanza ed avanzare verso la luce, verso la pace, verso la vita (Bar 3,13 s). La legge è la vera via dell'uomo, perché è la via di Dio. La disobbedienza alla legge è un traviamento (Deut 31, 17) Che porta alla Catastrofe. La sua ultima sanzione sarà l'*esilio (Lev 26, 41), strada che va a ritroso dell'esodo (Os 11, 5). Ma Dio non può rassegnarsi al decadimento del suo popolo (Lev 26,44 s); bisogna nuovamente «preparare nel deserto una strada per Jahve»#(Is 40, 3); egli stesso «traccerà sentieri nella *solitudine» (Is 43, 19) e «di tutti i monti farà strade» (Is 49, 11) per un ritorno trionfale. *III. CRISTO, VIA VIVENTE* Il ritorno dall'esilio è ancora soltanto una immagine della realtà definitiva. Questa è annunziata da Giovanni Battista con gli stessi termini che il Deutero-Isaia usava per il nuovo esodo: «Preparate la via del Signore» (Lc 3,4 = Is 40, 3). L'era messianica è infatti un nuovo esodo che, questa volta, porta effettivamente fino al riposo di Dio (Ebr 4, 8 s). Gesù, nuovo *Mosè, ne è la guida, l'accompagnatore, il trascinatore (Ebr 2, 10 s; 12, 2 ss). Egli chiama gli uomini a *seguirlo (Mi 4, 19; Le 9, 57-62; Gv 12, 35 s). Dando una pregustazione del *regno glorioso, la *trasfigurazione illumina per un istante questa strada, ma l'annunzio della passione ricorda che bisogna prima passare per il Calvario; l'ingresso nella gloria non può avvenire se non per la via della *croce (Mi 16, 23; Le 24,26; 9,23; Gv 16,28). Gesù si pone quindi risolutamente in via verso *Gerusalemme, ascesa il cui termine è il suo sacrificio. Ma, a

differenza dei riti antichi, questo sacrificio sfocia nel *cielo stesso (Ebr 9, 24) e ci apre nello stesso tempo la strada: mediante il *sangue di Cristo noi abbiamo ormai accesso al vero santuario; attraverso la sua carne Gesù ha inaugurato per noi una via nuova e vivente (Ebr 10, 19 ss). Negli Atti, il cristianesimo nascente è chiamato «la via» (Atti 9, 2; 18, 25; 24, 22). Di fatto i cristiani hanno coscienza di aver trovato la vera strada, che fino allora non era manifesta (Ebr 9, 8), ma questa strada non è più una legge, bensì una persona: *Gesù Cristo (Gv 14, 6). In lui avviene la loro Pasqua ed il loro esodo; in lui essi devono Camminare (Col 2, 6), persino *correre (Fil 3, 12 ss) seguendo la via dell'amore (Ef . b 5, 2; 1 Cor 12, 31), poiché in lui Giudei e Gentili hanno accesso, in un solo Spirito, presso il Padre (Ef 2, 18).

A. DARRIEUTORT

→ correre - deserto VT I 1 - disegno di Dio VT IV - esempio - esilio II 4 - esodo - morte VT II 2 - pellegrinaggio - riposo II - seguire - virtù e vizi-
VIAGGIO → pellegrinaggio - straniero II - via.
VIE DI DIO → legge B 14 - via - volontà di Dio.
VIGILANZA → vegliare.

VINO

Con il grano e l'*olio, il vino che la terra santa fornisce fa parte del *nutrimento quotidiano (Deut 8, 8; 11, 14; 1 Cron 12, 41); esso ha questo di particolare, che «rallegra il cuore dell'uomo» (Sal 104,15; Giud 9, 13). Costituisce quindi uno degli elementi del banchetto messianico, ma anche, e in primo luogo, del banchetto eucaristico dove il fedele attinge la *gioia alla sua fonte: la carità di Cristo. I. IL VINO NELLA VITA QUOTIDIANA *1. Nella vita profana.* - Attribuendo a Noè l'invenzione della Coltura della vite, poi mostrandolo sorpreso dagli effetti del vino (Gen 9, 20 s), la tradizione jahvista sottolinea ad un tempo il carattere benefico e pericoloso del vino. Segno di prosperità (Gen 49, 11 s; Prov 3, 10), il vino è un bene prezioso Che -rende la vita piacevole (Eccli 32, 6; 40, 20), a condizione che se ne usi Con sobrietà. Questa fa parte dell'equilibrio umano che gli scritti sapienziali non Cessano di predicare. L'assioma di Ben Sira: «Il vino è la vita per l'uomo quando se ne beve moderatamente» (Eccli 31, 27), ne è l'illustrazione più Chiara (cfr. 2 Mac 15, 39). Nelle lettere pastorali abbondano i Consigli di sobrietà (1 Tim 3, 3. 8; Tito 2, 3), ma l'uso del vino, fatto con senno, vi è pure raccomandato (1 Tim 5, 23). Gesù stesso ha voluto bere vino, con pericolo di essere mal giudicato (Mt 11, 19 par.). Colui Che si allontana da questa sobrietà è votato ad ogni specie di pericoli. I profeti hanno invettive violente Contro i Capi Che amano bere troppo, perché dimenticano Dio e le loro vere responsabilità nei confronti di un popolo sfruttato e trascinato al male (Am 2, 8; Os 7, 5; Is 5, 11 s; 28, 1; 56, 12). I sapienti rivolgono maggiormente la loro attenzione alle conseguenze personali di questi eccessi: il bevitore è votato alla povertà (Prov 21, 17), alla violenza (Eccli 31, 30 s), alla dissolutezza (19, 2), all'ingiustizia nelle parole (Prov 23, 30-35). S. Paolo sottolinea che l'ubriachezza porta alla dissolutezza e nuoce alla vita dello Spirito nel cristiano (Ef 5, 18). 2. ***Nella vita cultuale.*** - *Il* vino, venendo da Dio Come tutti i prodotti della terra, troverà posto nei sacrifici. Già nel vecchio santuario di Silo si portavano offerte di vino (1 Sam 1, 24), che permettevano di versare le libagioni prescritte in occasione dei sacrifici (Os 9,4; Es 29,40; Num 15,5. 10). Il vino fa pure parte delle primizie che spettano ai sacerdoti (Deut 18, 4; Num 18, 12; 2 Cron 31, 5). Avrà infine un posto nel sacrificio della nuova alleanza che porrà termine a questo rituale. D'altra parte un'intenzione religiosa motiva per taluni l'astensione dal vino. Se i

sacerdoti sono tenuti a privarsene durante l'esercizio delle loro funzioni, si è perché queste richiedono la piena padronanza di sé, specialmente per insegnare e giudicare (Ez 44, 21 ss; Lev 10, 9 s). L'astensione dal vino può anche essere un ricordo del tempo in cui, nel deserto, Israele ne era privo e si avvicinava al suo Dio Con una vita austera (Deut 29, 5). Molto tempo dopo lo stanziamento in Canaan, un clan volle conservare questa fedeltà al nomadismo che ignorava il vino: i Recabiti (Ger 35, 6-11). Nello stesso senso, un'usanza di carattere ascetico consisteva nell'astenersi da ogni prodotto della vite come segno di Consacrazione a Dio: è quel che si chiama il nazireato (cfr. Am 2, 12). Ancor prima di nascere Sansone fu in tal modo consacrato dalla volontà divina (Giud 13, 4 s); analoghi sono i casi di Samuele (1 Sam 1, 11) e di Giovanni Battista (Lc 1, 15; cfr. 7, 33). Codificato nella legislazione sacerdotale, il nazireato poteva pure essere l'effetto di un voto temporaneo (Num 6, 3-20), che si trova ancora praticato nella comunità giudeo-cristiana (cfr. Atti 21, 23 s). Infine i fedeli erano spesso invitati a rinunziare al vino per evitare ogni pericolo di Compromesso con il paganesimo: ne fa testimonianza il giudaismo postesilico (Dan 1, 8; cfr. Giudit 10, 5). A motivare le privazioni che taluní cristiani si imponevano sembra essere piuttosto una preoccupazione di ascetismo (1 Tim 5,23); Paolo ricorda semplicemente che prudenza e carità devono regolare questo ascetismo (Rom 14, 21; cfr. 1 Cor 10,31). II. IL **SIMBOLISMO DEL VINO** 1. Da un punto di vista profano il vino simboleggia tutto ciò che la vita può avere di piacevole: l'amicizia (Eccli 9, 10), l'amore umano (Cant 1, 4; 4, 10) ed in generale tutta la *gioia che si coglie in terra con la sua ambiguità (Eccce 10, 19; Zac 10, 7; Giudit 12; 13; Giob 1, 18). Può quindi evocare l'*ubriachezza malsana dei Culti *idolatrici (Ger 51, 7; Apoc 18, 3) e la felicità del discepolo della *sapienza (Prov 9, 2). 2. Da un punto di vista religioso, il simbolismo del vino è collocato in un Contesto escatologico. *a)* Nel VT, per annunziare i grandi castighi al suo popolo che lo offende, Dio parla della privazione del vino (Am 5, 11; Mi 6,15; Sof 1, 13; Deut 28, 39). Il solo vino da bere è allora quello dell'*ira divina, il *calice Che stordisce (Is 51, 17; cfr. Apoc 14, 8; 16, 19). Per Contro, la felicità promessa da Dio ai suoi fedeli è espressa sovente sotto la forma di una grande abbondanza di vino, come si vede negli oracoli di Consolazione dei profeti (Am 9,14; Os 2,24; Ger 31,12; Is 25,6; Gioe 2,19; Zac 9,17). b) Nel NT, il «vino nuovo» è il simbolo dei tempi messianici. Di fatto Gesù dichiara che la nuova alleanza istituita nella sua persona è un vino nuovo che fa scoppiare gli otri vecchi (MC 2, 22 par.). La stessa idea risalta dal racconto giovanneo del miracolo di Cana: il vino delle nozze, questo buon vino atteso «fino ad ora», è il dono della carità di Cristo, il segno della gioia che la venuta del Messia realizza (Gv 2, 10; cfr. 4, 23; 5, 25). II termine «vino nuovo» si ritrova infine in Mc 26, 29 per evocare il banchetto escatologico riservato da Gesù ai suoi fedeli nel regno del Padre suo: significa allora il Compimento dei tempi messianici. La menzione del vino non appartiene all'ordine del puro simbolo; è richiamata dal racconto della istituzione della *eucaristia. Prima di bere il vino nuovo nel regno del Padre, il cristiano, durante la vita, si nutrirà del vino diventato il *sangue versato del suo Signore (cfr. 1 Cor 10, 16). Per il cristiano l'uso del vino non è quindi soltanto un motivo di rendere grazie (Col 3, 17; cfr. 2, 20 ss), ma un'occasione per richiamare alla memoria il sacrificio Che è la fonte della salvezza e della gioia eterna (1 Cor 11,25s).

D. SESBOUÉ

→ calice - eucaristia - fame e sete VT 1 c - gioia VT I - ira B VT I 1; NT 1 1, III 2 - Noè 1 - Pasto - ubriachezza - vendemmia - vite-vigna.
VIOLAZIONE → adulterio - alleanza VT III 1 - giuramento VT 3 - peccato III 2 c - Sposo-sposa VT 1 - violenza I.

VIOLENZA

Nella violenza, in cui innanzitutto non si vede che brutale distruzione, stupro, violazione, bisogna anche riconoscere la forza vitale che è all'origine di essa e che, per mantenersi tale, tende a distruggere la vita stessa. Il termine che la designa deriva, Come quello di forza vitale, da una radice indo-europea Che sta ad indicare la vita *(bìos-bìazomai,* vivo-vis). E la Bibbia descrive senza illusioni lo stato violento in cui si trova l'umanità: le forze vitali e le potenze di morte si mantengono in un equilibrio provvisorio, il Cui ordine apparente è spesso una caricatura. Rivela anche e soprattutto Che in Gesù Cristo può divenire realtà l'ideale escatologico di un tempo in cui la vita fiorirà senza violenza (cfr. Is 11, 6- 9; Apoc 21, 4). Per orientare nell'argomento, due termini evocano con una certa approssimazione l'ideale di violenza, l'ebraico *(hms)* nitidamente, il greco ***(biàzomai)*** con una semplice sfumatura di costrizione (forzare, insistere per). I. DESCRIZIONE *1. L'idea di trasgressione* di una norma consente di qualificare quel certo atto Come violento; Così l'hanno interpretato i traduttori greci del VT che in genere hanno reso h. *ms* con una parola affine ad ***adikìa,*** che significa ingiustizia. Secondo le consuetudini dell'epoca, Simeone e Levi dovevano infallibilmente vendicare la sorella Dina violentata (Gen 34, 2), ma poiché si sono spinti troppo oltre nella loro *vendetta, i coltelli di cui si sono serviti vengono definiti dal padre «strumenti di violenza» (49, 5). II popolo, i sacerdoti, hanno violato la legge (Ez 22, 26; Sof 3, 4), si viola la giustizia sociale con la frode (Sof 1, 9), si viola il diritto (Ez 45, 9). In genere la violenza è accompagnata da una certa premeditazione o dalla violazione delle leggi del linguaggio: trappole e imboscate (Sai 140, 2), buco scavato davanti al prossimo (Sal 7, 17), astuzia (Sal 72, 14), detrazione (Sal 140, 12), furberia (Mal 2, 16), ma soprattutto falsa *testimonianza (Es 23, 1; Deut 19,16; Sal 27, 12; 35,11), da Cui si astiene il *giusto che ha la preghiera pura (Giob 16, 17). 2. La violenza viene inoltre colta nel suo effetto più drammatico, la *distruzione* della vita fisica o sociale; in questo caso, il termine è spesso associato ad un altro che significa sfruttamento, oppressione, devastazione, rovina. I profeti si lamentano dello stato di violenza in Cui è immerso il popolo (Am 3, 10; Ger 6, 7; 20, 8; Is 60, 18) e fanno appello a Jahve che è l'unico a poter porre rimedio a questo stato di ingiustizia (Ab 1, 3). Dio, infatti, ha orrore degli uomini violenti (Sal 11, 5; Mal 2, 16): non ha forse provocato il diluvio perché «la terra era piena di violenza» (Gen 6, 11. 13)? Si odono così incessantemente le grida degli oppressi che vogliono essere liberati dagli uomini violenti (2 Sam 22, 3. 49; Sal 18, 49; 140, 2. 5). Queste vittime ripongono la propria speranza in una rimbeccata della stessa natura: «Che il male dia la caccia all'uomo violento, rendendogli colpo su Colpo!» (Sal 140, 12). Un ideale di perfetto abbandono è tuttavia presentato nel ritratto del *servo di Dio che è sepolto Con i malvagi, «mentre non ha commesso violenza né inganno» (Is 53, 9). 3. Questa rapida panoramica sulle utilizzazioni di *hms* autorizza alcune osservazioni. La violenza non si identifica né Con la forza, né Con la vendetta, né con l'ira, né con lo zelo: in realtà, queste diverse espressioni della forza vitale portano spesso alla distruzione della vita; ma non implicano necessariamente quello che, agli occhi del VT, caratterizza la violenza, e cioè la trasgressione di una norma. Bisogna tuttavia rilevare Che questa norma non è determinata, come per lo spirito greco, da un qualche «ordine naturale» imperituro. Si definisce secondo una data epoca con la *giustizia, cioè con il Dio dell'*alleanza, Che è il fine e il giudice di ogni azione. È appunto in un Contesto del genere, temporale e teologico, che bisogna Considerare la violenza nel VT. II. SITUAZIONI Valendosi dei criteri precedenti, è possibile evocare delle situazioni, nella cui descrizione *hms* non compare. Caino, uccidendo *Abele, ha commesso un atto di violenza: «La voce del sangue di tuo fratello grida verso di me dalla terra» (Gv 4, 10), dice Dio. Senza senso della misura, Lamech «uccide un

uomo per una ferita» (4, 23). Israele è oppresso *(`innah,* da *`anab,* stessa radice di *`anaw?m, i* *poveri) in Egitto (Es 1, 12; Deut 26, 6; cfr. 2 Sam 7, 10). Condannando la violenza perpetrata a una donna, atto che distrugge i rapporti sociali in quanto trascura il Consenso del partner, la legge condanna una violenza ingiustificabile (Deut 2.^., 24. 29; cfr. Gen 34,2; Giud 19,24; 20,5; 2 Sam 13, 12. 14; Lam 5, 11: in greco, *tapeinòo).* David fa uccidere Uria, marito di Betsabea, valendosi fraudolentemente della *guerra santa (2 Sam 11, 15); d'altra parte, malgrado la maledizione di Shimei (16, 7 s; 19, 19-24) non si è comportato da sanguinario nei confronti della casa di Saul, perché a due riprese ha risparmiato Saul (1 Sam 24; 26), che pure aveva Continuato a tendergli imboscate (18,10 s; 19,9-17). Ancora violenza quando Achab si impadronisce della vigna di Nabot, perché questi è stato lapidato a causa della falsa testimonianza ordita da Gezabele (1 Re 21, 8-16): Bisognerebbe infine citare le innumerevoli situazioni di *cupidigia o di *persecuzione, massacri e sommosse, Che fanno del racconto biblico una lunga storia della violenza degli uomini fino al tempo di Gesù (LC 13, 1; MC 15, 7; cfr. Mi 2, 16). III. JAHVE E LA VIOLENZA Il comportamento di Jahve in apparenza è ambiguo: senza dubbio respinge ogni forma di violazione della giustizia, ma a volte sembra tollerare, approvare e persino praticare atti che noi qualifichiamo violenti. Che cosa se ne deve pensare? 1. Non C'è dubbio che Dio *condanna* ogni ingiustizia violenta. Ma lo fa per gradi, tenendo Conto dell'epoca in cui vive il suo popolo. Rivendica quindi la legge del taglione (Es 21, 24), Che rappresenta un considerevole progresso rispetto ai tempi di Lamech (Gen 4, 15. 24); stigmatizza i Crimini che non devono essere commessi, come quelli descritti da Amos secondo le norme del suo tempo e che rappresentano altrettante ingiustificabili violenze: deportate intere popolazioni senza riguardo per la fraternità del sangue, sventrare le donne incinte, incenerire i cadaveri, respingere la legge, schiacciare i piccoli (Am 1,1-2,8). Jahve si è *schierato dalla parte di Israele oppresso* in Egitto (Es 3, 9); esige da lui un analogo comportamento nei confronti del debole: «Non opprimerai lo straniero. Voi avete imparato ciò che prova lo straniero, poiché voi stessi risiedeste come tali in terra d'Egitto» (23, 9). Dio si fa quindi il difensore delle vittime dell'íngiustizia umana, e in particolare dell'orfano, della *vedova, del *povero (Es 21-23; Deut 24, 20)- 2. D'altra parte, *educando Israele in mezzo a nazioni idolatriche, fino alla nascita del Messia, il Dio dell'alleanza prende sul serio la condizione nella quale vive il suo popolo, e in nome appunto dell'alleanza, si presenta Come un terribile Dio *guerriero.* Stermina i primogeniti d'Egitto (Es 12), esige I '*anatema (Gios 7), e si mette a capo del combattimento (ad es. 2 Sam 5, 24). Approva la *forza vendicatrice e distruttiva di Sansone (Giud 15-16) e lo *zelo che si spinge fino ad uccidere il trasgressore dell'alleanza (Num 15, 11). Con Ciò, Dio non è violento agli occhi della Bibbia, perché non trasgredisce l'alleanza di cui è l'autore e il garante. Ma rende palese che un bene superiore può comportare la distruzione della *vita terrena; esprime inoltre la *guerra escatologica e lo sterminio spietato del male che è nel mondo. Tuttavia non Ci si può far forti di questo atteggiamento per prendere posizione nelle situazioni politiche contemporanee, perché significherebbe misconoscere ingenuamente la congiuntura nella quale Dio si è rivelato. 3. L'aspetto paradossale del comportamento di Jahve si riflette nella *presentazione del Dio vivente,* che va a poco a poco epurandosi, nel Corso della rivelazione biblica. Inizialmente, *Dio si manifesta violando quello Che viene Chiamato il corso normale della creazione, per esempio al Sinai (Es 19). Più tardi, Elia si rende conto che egli non agisce Come il temporale, l'uragano o il terremoto, ma come un leggero sussurro (l Re 19, 11 s). II *Messia, inizialmente concepito ad immagine del re guerriero che frantuma le teste ribelli (Sal 110, 5 s; cfr. Ger 17, 25; 22, 4), giungerà sotto le sembianze di un «re umile e pacifico in groppa ad un asino» (Zac 9, 9; cfr. Gen 49, 11; Giud 5, 10). Il *servo di Dio, infine, nel quale i cristiani vedranno una *figura profetica di Gesù, confida

(cfr. *fiducia) radicalmente in Dio e trionfa della violenza subendola volontariamente; non resiste al malvagio (Is 50, 5 s) e non Commette né inganno né violenza (53, 9). IV. GESÙ E LA VIOLENZA È venuto Gesù, sconcertando i contemporanei e tutti gli uomini Con la complessità del suo comportamento; perciò, per interpretarne Correttamente le parole e gli atti, non bisogna scegliere arbitrariamente tra gli uni e gli altri, in base a preferenze del tutto soggettive, ma bisogna mettersi nella prospettiva nella quale si colloca Gesù. *1. Il regno di Dio* ha fatto irruzione con Gesù e, contrariamente all'aspettativa dei Giudei, suscita la violenza. «Dai giorni di Giovanni Battista ad ora, il regno dei cieli è assalito con violenza *(biàzetai)* e sono dei violenti *(biastài),* quelli che se ne impadroniscono» (Mi 11, 12). Secondo l'interpretazione più probabile *(biastài* designa sempre gli attaccanti, i nemici), Gesù ha in mente gli avversari che impediscono agli uomini di entrare nel regno. Ma la sua frase è stata interpretata dal Luca nel senso di Lc 13, 24, dove il discepolo è invitato a «Compiere uno sforzo *(agonìzestbe)* per entrare attraverso la porta angusta»: «La legge e i profeti arrivano fino a Giovanni; da allora, è annunciata la buona novella del regno di Dio e ogni uomo lotta *(biàzetai)* per entrarvi» (16, 16). Con la sua venuta, il regno di Dio scatena una violenza che la mancanza di termini adeguati rende difficile caratterizzare, ma che Gesù non tenta di dissimulare. 2. *Di fronte ad un ordine ingiusto* che frappone ostacolo al regno di Dio, nella misura in cui non lo accoglie, Gesù protesta, sulla scia dei *profeti, con atti e parole che i conservatori di quest'ordine Così stabilito si sentono in dovere di giudicare violenti: essi li turbano, non perché siano eccessivi, ma perché in apparenza violano la legge. Gesù elimina quindi l'equivoco della rassegnazione Cristiana all'íngiustizia e sottolinea le esigenze della carità. Scaccia i mercanti dal tempio (Mt 21, 12 s par.; Gv 2, 13-22). Viola le concezioni della religione, della società e del linguaggio. $ il padrone del *sabato (Mc 2, 28). Venuto non per apportare l'ingannevole pace che già stigmatizzavano i profeti (cfr. er 6, 14), ma la spada (Mt 10, 34; cfr. Lc 12, 51), semina il dissenso anche nell'istituzione più sacra, la famiglia, dividendo genitori e figli, fratelli e sorelle, a causa della chiamata Che rivolge loro (Mt 10, 35 ss par.). Bruscamente, insorge contro il sacro dovere del rispetto verso i genitori: «Lasciate Che i morti sotterrino i loro morti» (Lc 9, 60 par.). Sovverte la normale preoccupazione per l'integrità fisica: «Strappati l'occhio o la mano, se essi sono per te ragione di scandalo» (5, 29 s par.)! In tutto questo, l'ordine viene violato perché ingiusto, non in se stesso, ma in riferimento a una realtà che Gesù reputa superiore, il regno di Dio. Quanto ai cultori di quest'ordine, eccoli cacciati da ipocriti, da sepolcri imbiancati (23, 13- 36). Agli occhi dei fautori di un ordine stabilito, Che si rifiuta di aprirsi a un valore superiore, Gesù, come un tempo *Elia (1 Re 19, 17 s), appare come un violento guastafeste, un rivoluzionario che fuorvia il popolo dal sentiero tracciato dai cultori dell'ordine (LC 23,2). Agli occhi di Dio, invece, Gesù restaura dinamicamente gli autentici valori Che l'istituzione aveva finito per soffocare. A seconda del punto di vista in cui ci si colloca, si potrà, con l'Apocalisse, dipingere Gesù Come un violento (Apoc 6,4-8; 8,5 ...), che, alla fine, apporta la pace (2, 14). Si potrà inoltre tener valido il ritratto Che Gesù fa di se stesso, e vedere in lui il Maestro mite e umile di cuore che, sopportando la violenza, trionfa di essa (1 Piet 2, 21-24) e offre il *riposo Che prevale sull'ingiustizia (Mt 11, 29). Il cristiano, gli occhi fissi su quest'ideale vissuto, si sforza di adattarvi la propria condotta (1 Piet 2, 18-21; 3, 14; Lc 5, 9 s; Apoc 14, 12). Sul piano delle strutture sociali, il vangelo è rivoluzione nella misura in cui queste paralizzano la giustizia e la carità, senza le quali un figlio di Dio non può vivere. «Ricercate il regno di Dio e la sua giustizia!» (Mt 6, 33). 3. Di fronte alla violenza che regna nel mondo, Gesù si dimostra più radicale del VT. La legge del taglione richiedeva l'equità nella vendetta restauratrice della giustizia lesa; Gesù esige il *perdono (Mt 6,12. 14 s; Mc 11, 25) fino a settantasette volte (MI 18, 22). A tutti, impone: «Amate i vostri nemici e pregate per coloro che vi

perseguitano» (Mt 5, 44; Lc 6, 27). Ad ogni discepolo, dichiara: «Non resistere al malvagio» (o al «male» presente nel mondo) (Mt 5, 39). Nei tre esempi che illustrano il suo precetto (5, 39-41), Gesù non emette giudizi sull'atto di violenza sociale (schiaffeggiare, portar via la tunica, requisire**),** la cui causa può essere valida, ma neppure autorizza a imitare l'economo infedele (LC 16, 1-8) o il giudice iniquo (18,1-5). Gesù assume qui il punto di vista dell'individuo leso e dichiara che bisogna saper essere vittime del violento. Gesù lo è stato per primo. Resiste alla tentazione di instaurare il regno di Dio Con mezzi violenti, non vuole trasformare per *magia le pietre in pane, sia pur per placare la fame del mondo (Mt 4, 3 ss), né dominare gli uomini con la *forza (4, 8 ss); si rifiuta di essere un politicante rivoluzionario (Gv 6, 15) e di ottenere la gloria senza passare attraverso il sacrificio della *croce (Mt 16, 22 s). Infine, dopo aver sudato sangue nell'orto degli Olivi, declina la lotta Che i suoi compagni hanno ingaggiato per difenderlo dalla violenza :«Smettete, basta!. E arriva al punto di guarire il suo avversario (Lc 22, 49 ss; cfr. 22, 36 ss). Gesù non ha versato il sangue degli uomini, ma il proprio. Perché dunque non resistere al malvagio? Non per una determinata tecnica di nonviolenza, ma per spirito d'amore e di sacrificio, l'unico mezzo per operare la riconciliazione tra il violento e la sua vittima (cfr. Gen 33; 45; 1 Sam 26). Il regno di Dio non si instaura con la brutalità, ma con la forza divina, Che si è dimostrata capace di trionfare della morte risuscitando Gesù. Da quel momento, «tutti coloro che brandiscono la spada, di spada periranno» (MI 26, 52). Agli antipodi dello spirito di Gesù, si trova Colui che vuol controbattere i Samaritani inospitali facendo scendere il fuoco dal cielo (Lc 9, 54): i *miti saranno quelli che erediteranno la *terra (Mt 5, 4). A differenza dei «capi delle nazioni che fanno pesare su di esse il proprio potere e dominio», il discepolo di Gesù deve «farsi servo» degli altri (Mt 20, 25 s). Quando Gesù batte in ritirata, come il *servo di Dio, di fronte alla malvagità dei suoi nemici (Mt 12, 15. 18-21; 14, 13; 16, 4), si rimette a Dio e realizza la beatitudine dei perseguitati (Mt 5, 10 ss), profetizzata nei Canti del servo (Is 50, 5; 53, 9). Ma quando perdona a coloro Che lo crocifiggono ingiustamente (Lc 23, 34; 1 Piet 2, 23 s), quando chiede al discepolo di tendere l'altra guancia, Gesù trascende l'ideale del VT; non si limita ad un passivo abbandono nelle mani di Dio, a difesa degli oppressi: fa violenza al violento, perché in questo scontro è la riconciliazione l'obbiettivo, riconciliazione che può essere già ottenuta sulla terra.

X. LÉ0N-DUFOUR

→ anatema VT - cupidigia VT 1 - giustizia A I VT 1; NT 1 - guerra - ira A 1 - odio - persecuzione - potenza III 0.1 - sangue VT 1 - zelo.

VIRTÙ E VIZI

La Bibbia nomina parecchie virtù e vizi, cioè abitudini la cui acquisizione perfeziona l'uomo o lo degrada. Il suo vocabolario è invece povero a proposito della virtù o del vizio in generale. Infatti, a differenza dell'umanesimo greco, non li considera tanto dal punto di vista dell'uomo e del suo perfezionamento, quanto dal punto di vista di Dio e del suo disegno sull'uomo; Dio vuole unire gli uomini a sé e tra loro, e questa comunione esige fl loro progresso morale. ***1. Natura della virtù e del vizio-*** **-** L'uomo perfetto non è colui Che si impegna a diventare tale, ma Colui che *cerca Dio e che, per pervenirvi, segue la *via Che Dio gli traccia e che è anche l'unica in cui troverà la piena realizzazione personale: «Camminare con Dio» (Gen 5, 22. 24; 6, 9). Appunto questo atteggiamento è quello che fa di *Noè un uomo integro, all'opposto dei malvagi che lo circondano e il cui cuore

formula solo disegni perversi (6, 5). La virtù consiste in una relazione viva Con Dio, in una conformità alle sue parole, in un'*obbedienza ai suoi voleri, in un orientamento profondo e stabile verso di lui; questa relazione rende giusto l'uomo; questa *fedeltà nel percorrere la via del Signore è la virtù fondamentale che *Abramo dovrà insegnare ai suoi figli (18, 19) e la cui pratica è condizione dell'alleanza (Es 19, 5.8). Viceversa, il vizio fondamentale è seguire un dio che non sia l'unico vero (Deut 6, 14; cfr. 4, 35), è dimostrarsi infedele all'alleanza allontanandosi dalla via di Dio (Es 32, 8). Ma questa Conformità all'ordine divino, Che costituisce la virtù e che la Bibbia chiama il più delle volte *giustizia, non è ottenuta esclusivamente con il Compimento degli atti prescritti da Dio; questi atti devono manifestare una docilità e una fedeltà che vengano dal *cuore e siano l'espressione dell'*amore. Questa è la legge fondamentale dell'alleanza (Deut 6, 5 s; 10, 16; 11, 1; 30, 20). Nel cuore sta la radice della virtù o del vizio. Nel cuore devono essere riposte, anzi inscritte, le parole di Dio, per esservi principio di quella amorosa fedeltà che è l'anima di ogni virtù. Appunto perché il loro cuore è integralmente dedito a Dio, David è così grande malgrado le sue Colpe e Giosafat progredisce sulle vie di Dio (1 Re 15, 3; 2 Cron 17, 6); se Ezechia compie quello che è buono, giusto e leale agli occhi di Dio, è perché cerca Dio con tutto il Cuore (2 Cron 31, 20 s). La sapienza dei salmistí caratterizza l'uomo virtuoso dicendo che il suo cuore è pieno della legge di Dio e si compiace in essa (Sal 1, 2; 37, 31), mentre quello del perverso è privo di Dio, che considera inesistente (14, 1). Colui Che la Sapienza forma a tutte le virtù utili all'uomo: temperanza e prudenza, giustizia e forza d'animo, è colui che ama la giustizia (Sap 8, 7, in cui giustizia è intesa una volta nel suo significato ebraico di virtù fondamentale, e un'altra volta nel significato greco di virtù particolare dei rapporti sociali). Infine la perfetta giustizia, che Gesù predica (Mt 5, 20) e che tutto il discorso della montagna descrive, è quella di un Cuore scevro da ogni *desiderio malvagio e pieno di un amore misericordioso, esteso anche ai nemici (5, 7 s. 28- 44 s). Quel Che Contamina l'uomo, sono i vizi del suo cuore (15, 18 s). 2. ***La fonte della virtù e del vizio.*** **-** Non è necessario Cercare altra fonte del vizio all'infuori dell'uomo stesso; separandosi da Dio col peccato, egli è divenuto incapace di dominare le proprie concupiscenze e di mantenersi padrone di se stesso; anziché perfezionare il mondo, l'ha corrotto (l Gv 2, 16 s). Da questo momento, non può più trovare in sé la forza di resistere alle passioni (Eccli 1, 22; 18, 30) e di ritornare ad essere puro. Sarà la *forza del Signore la fonte della sua potenza (Deut 8, 17 s; Ef 6, 10); senza di essa, resterà stanco e svogliato (Ecch 2, 12 s). Perché il suo cuore sia puro, bisogna che Dio lo ricrei e gli infonda uno spirito nuovo che lo renda saldo (Sal 51, 12 ss); questo è appunto il dono annunciato dai profeti, dono che si realizzerà nella nuova alleanza; allora verrà dato agli uomini un cuore nuovo e vi sarà inscritta la legge di Dio; essi riceveranno lo *Spirito di Dio che li renderà fedeli (Ger 31, 33; Ez 36, 26 s). Questo Spirito, colmando il messia, gli conferirà tutte le virtù richieste dalla sua missione regale: sapienza per governare, pietà per restare unito a Dio, di cui è il rappresentante (Is 11, 2-5). Questo Spirito, in cui Cristo rivela ai discepoli la funzione di maestro interiore (Gv 14, 26; 16, 13), conferirà loro la sapienza e la forza necessarie ad essere dei testimoni invincíbili (Mt 10, 20 par.; LC 21, 14 s; 24, 48 s; Atti 1, 8). Sarà lui a liberare il credente da tutte le concupiscenze Carnali che rendono l'uomo vizioso (Gal 5, 19 ss) effondendogli nel Cuore la carità divina e facendogli produrre il *frutto, rappresentato da tutte le virtù animate da questa Carità (Rom 5,5; Gal 5, 22); questo Spirito rende così saldo l'uomo interiore (Ef 3, 16). 3- ***Nesso tra le virtù e cataloghi dei vizi.*** **-** La Bibbia non si limita a tracciare la via all'uomo virtuoso e a minacciare il vizioso del giudizio di Dio (Sal 1); Come fanno anche i moralisti pagani, ha cura di radunare, in liste istruttive, i tratti Caratteristici delle une e degli altri. Le liste dei vizi vengono presentate dai profeti (Os 4, 1 s; Ger 7, 9), dai sapienti (Prov 6, 16-19; Eccli 25, 2; 26, 5 s), da Cristo (Mc 7, 21 s par.) e dagli apostoli (1

Cor 6, 9 s; Rom 1, 29 ss; Col 3, 5-9; 1 Tim 1, 9 s; 2 Tim 3, 1-5; 1 Piet 2, 1; 4, 3); Paolo in particolare ha sottolineato Che la causa profonda dei vizi è il misconoscimento del vero Dio, al quale si preferiscono gli idoli. I vizi hanno a volte l'effetto di dividere gli uomini; talvolta si oppongono gli uni agli altri. Un'opposizione del genere, non esiste tra le virtù, che al Contrario si completano e le cui liste mettono in evidenza il motivo per cui il giusto è unificato e principio di *unità. Ecco per esempio il Compendio del profeta Michea: «Camminare umilmente con Dio realizzando la giustizia e amando con tenerezza» (Mi 6, 8). Quanto a Gesù, si caratterizza con l'*umile *mitezza (MI 11, 29), di Cui dà l'esempio (Gv 13, 15) e con l'amore che gli fa donare la vita (15, 13), amore che deve essere il modello di quello dei discepoli tra loro (13, 34; 15, 17), amore che sarà il loro segno distintivo (13, 35). Paolo quindi, Che aderisce all'ideale greco della virtù, raccomandando di fare tutto ciò che merita elogio (Fil 4, 8), ma Che insiste spesso sulle «tre Che restano»: fede, speranza e carità (1 Tess 1, 3; Rom 5, 1-5; Col 1, 4 S...), proclama che la maggiore virtù è la carità (1 Cor 13, 13). Certo sono raccomandate altre virtù (1 Tess 5,14-18; Rom 12,9-21; Ef 4,2; 1 Tim 4, 12; 6, 11; 1 Piet 3, 8; 2 Piet 1, 5 ss); ma la carità è il legarne della perfezione; instaura il regno della *pace di Cristo in cui gli uomini sono un solo corpo (Col 3,12-15).

M.-F. LACAN

→ amore II - bene e male I - carne II 2 - cercare I - coscienza - cuore - cupidigia - desiderio II, III - fedeltà VT 2; NT 2 - forza II - giustizia - idoli II 3 - indurimento - mitezza 2.3 - obbedienza II 3, IV - orgoglio - peccato - perfezione - pietà - puro VT II, NT 1, II 3 - sapienza VT 111 4; NT III 2 - sessualità III 1 - Spirito di Dio NT V 3 - timore di Dio - via II.
VISCERE → madre I 1, II 1 - misericordia - tenerezza.
VISIONI → carismi I - profeta VT I 1 - rivelazione VT I 2 - sogni - vedere VT I.

VISITA

La storia della *salvezza è presentata sovente nella Bibbia come una successione di «visite» di Jahve al suo popolo od a qualche persona privilegiata; Dio, che ha preso l'iniziativa dell'*alleanza e rimane segretamente presente allo svolgimento del suo *disegno, interviene sovente in modo straordinario nella vita del suo popolo, per benedirlo o punirlo, ma sempre per salvarlo; questo sguardo del Signore, questi interventi personali, visibili, sono altrettanti segni della sua *presenza, della sua azione, della Continuità del suo disegno salvifico e delle sue esigenze attraverso la fedeltà e l'infedeltà dei suoi. Preparano e annunziano il *giorno del Signore per eccellenza, la venuta di Dio stesso in Gesù, ed il suo ritorno nella gloria, per un ultimo *giudizio ed una salvezza definitiva. VT 1. «Dio vi visiterà e vi farà risalire da questo paese nel paese che ha promesso con giuramento ad Abramo, ad Isacco e Giacobbe» (Gen 50, 24 s). Il Dio Che ha chiamato Abramo per farne il padre di una moltitudine e che, a tale scopo, ha «visitato» Sara rendendola feconda (21, 1 s), interviene in un modo unico liberando il suo popolo dall'Egitto. Queste visite di Dio che ama e che salva il suo popolo si rinnoveranno nel corso della storia di Israele, formandone la trama essenziale e manifestando la *fedeltà di Jahve alle sue *promesse. Se gli Israeliti si dimostrano infedeli all'alleanza, l'intervento del Dio geloso prenderà la forma di un *castigo, che però rimarrà ordinato alla salvezza del popolo. Tutti i profeti, e specialmente Geremia, riprendono ed orchestrano questo tema degli interventi di Jahve. Se le *vittorie sono visite di Dio Che benedice i suoi fedeli (Sof 2,7),le sventure del popolo sono parimenti visite di Dio che viene a correggere gli Israeliti ed i loro capi, ed a ricondurli a sé: «Io non ho conosciuto Che voi tra tutte le famiglie della terra, perciò vi

visiterò per tutte le vostre iniquità» (Am 3,2; Os 4, 9; Is 10, 3; Ger 6, 15; 23, 2. 34). Questa visita, descritta da Ezechiele come la ispezione del *pastore che passa in rivista il suo gregge (Ez 34), è sempre dettàta dall'amore di Dio ed orientata verso la salvezza del popolo. Le *nazioni vicine: Moab, l'Egitto e soprattutto Babilonia, Che si oppongono al compimento del disegno divino di salvezza, saranno anch'esse «visitate» da Dio Che le giudicherà e le castigherà (Ger 46, 21 ...; 48, 44; 50, 18. 27. 31), ma infine le salverà (Ger 12, 14-17; 16, 19 ss). Al pari della liberazione dall'Egitto, l'esilio è opera di Jahve: «Soltanto al compiersi dei 70 anni accordati a Babilonia io vi visiterò e realizzerò per voi la mia promessa di ricondurvi qua» (Ger 29, 10; cfr. 32, 5; Sal 80, 15; Zac 10, 3). 2. Allora ***ogni giudeo*** prenderà maggior coscienza di essere oggetto di un'attenzione particolare, personale, di Dio: «Ricordati di me, o Jahve, per amore del tuo popolo, visitami con la tua salvezza, Che io veda la felicità dei tuoi eletti» (Sal 106, 4). Queste visite individuali non si limitano al campo cultuale: Dio illumina lo spirito dei sapienti esaminando la loro condotta (Giob 7, 18; Sal 17, 3) od inviando loro dei *sogni (Eccli 34, 6; cfr. già Gen 20, 3). 3. E soprattutto, a partire dall'esilio, il movimento stesso della rivelazione apre gli spiriti ***all'annunzio di una visita definitiva*** di Dio che verrà a *giudicare il popolo e le nazioni: questo *giorno di Jahve, già annunziato dai profeti preesilici, sarà il giorno di trionfo degli eletti, salvati dalla venuta, dalla visita e dal *regno di Dio, e si estenderà di diritto a tutti i popoli: «Nel giorno della visita, i *giusti splenderanno... ed il Signore regnerà su di essi per sempre» (Sap 3, 7; Eccli 2, 14). Di questa speranza vivranno i Giudei del sec. i (ad es. Qumràn); la venuta di Gesù e la sua predicazione del regno realizzeranno questa visita divina promessa ed attesa. NT l. «Benedetto il Signore, Dio di Israele, perché ha visitato e liberato il suo popolo» (Le 1, 68). In Gesù, Dio, spinto dal suo amore (1, 78) e volendo realizzare le sue *promesse, è venuto a salvare i suoi, portando così a termine la loro attesa e rispondendo alla loro preghiera. Questo tema permea tutto il vangelo. Alla luce degli oracoli dei profeti, il precursore è presentato come colui Che viene a preparare i cuori alla venuta, alla manifestazione di Dio in Gesù. Egli annunzia il giudizio escatologico e proclama la venuta del *regno. Gesù insisterà sul carattere anzitutto salvifico di questa visita e sul suo aspetto universale. Ma, pur essendo offerta ad ogni *carne (Lc 3, 6; cfr. 1 Piet 2, 12), questa visita non sarà accolta se non dai *cuori puri che la riconosceranno: «un grande profeta è sorto fra noi, e Dio ha visitato il suo popolo» (Le 7, 16). Non tutti la Comprendono Così. Infatti, nonostante i *miracoli, la visita di Dio in Gesù non è sfolgorante, accecante: può essere rifiutata. Questo è l'aspetto drammatico della visita, Che gli evangelisti sottolineano, soprattutto S. Giovanni: «Egli è venuto tra i suoi ed i suoi non l'hanno ricevuto» (Gv 1, 11). Questo disconoscimento Colpevole trasformerà la grazia in minaccia di *castigo. Guai a coloro che non sanno riconoscere il «tempo della visita», guai a Gerusalemme (Lc 19,43 S), guai alle Città del lago! Questo rifiuto dei Giudei, contrario all'atteggiamento dei pagani (Mt 8, 10 ss), è presentato Come il coronamento tragico di una lunga serie di rigetti, di disprezzi delle visite di Jahve durante tutto il VT: il castigo sarà terribile per coloro che non avranno accolto il figlio del re, inviato dal Padre suo per «percepire i frutti» della vigna (Mt 21, 33-46). La rovina di Gerusalemme, fine del mondo giudaico e segno splendido del *giudizio di Dio, ne sarà il prodromo visibile, visita terribile del figlio dell'uomo Che annunzia la sua ultima venuta nella gloria (cfr. Mt 25, 31-46). 2. Prima di quest'ultima visita, anticipata nell'«ingresso festoso» di Gesù nella domenica delle palme, l'azione di Gesù continua nella Chiesa Con la *missione degli apostoli e con l'invio dello Spirito in mezzo ai Credenti. Il Signore stesso interviene sempre nella vita della Chiesa: l'Apocalisse lo mostra pronto a castigare le comunità di Asia se non si convertono (Apoc 2-3). Ma se dobbiamo andare insieme incontro a Cristo «Che viene» (1 Tess 4, 17; cfr. Mt 25, 6), ogni discepolo è invitato personalmente ad accogliere la visita

di Gesù: «Ecco che sto alla porta e busso...» (Apoc 3, 20), dovrà quindi *vegliare (Mt 24, 42 ss; 25, 1- 13) e *pregare fino al *giorno, ignoto a tutti, in cui Gesù «comparirà una seconda volta, a coloro che lo attendono, per dar loro la salvezza» (Ebr 9,28).

R. DEVILLE

→ calamità 2 - castighi 3 - giorno del Signore - giudizio - ira B VT III 3; NT III 2 - ora 1 - Provvidenza - retribuzione I - salvezza - sonno I 2 - speranza NT II - sterilità II, III - vegliare I.

VITA

Dio è vivente, Dio ci Chiama alla vita eterna. Da un capo all'altro della Bibbia, un senso profondo della vita in tutte le sue forme, ed un senso purissimo di Dio, ci rivelano nella vita, che l'uomo persegue con una speranza instancabile, un dono sacro in cui Dio fa risplendere il suo mistero e la sua generosità. I. IL DIO VIVENTE Invocare «il Dio vivente» (Gios 3, 10; Sal 42, 3...), presentarsi come «servo del Dio vivente» (Dan 6, 21; 1 Re 18, 10.15), giurare «per il Dio vivente» (Giud 8, 19; 1 Sam 19,6 ...), non significa soltanto proclamare che il Dio di Israele è un *Dio potente ed attivo, significa dargli uno dei *nomi ai quali egli tiene maggiormente (Num 14,21; Ger 22, 24; cfr. Ez 5, 11 ...), significa evocare la sua vitalità straordiaria, il suo ardore divorante «che non si stanca e *non* si affanna» (Is 40, 28), «il re eterno... dall'*ira insostenibile» (Ger 10, 10), colui «che rimane in eterno... Che salva e libera, opera segni e meraviglie in cielo e sulla terra» (Dan 6, 27 s). Il valore che la Bibbia annette a questo nome è il segno del valore che ha per essa la vita- II. VALORE DELLA VITA l. La vita è cosa preziosa. - La vita compare nelle ultime tappe della *creazione, Come suo *Coronamento.* Nel quinto giorno nascono «i grandi Cetacei, gli esseri viventi che guizzano e pullullano nelle acque» (Gen l, 21) e gli uccelli. A sua volta la terra produce altri esseri viventi (1,24). *Infine* Dio crea, a sua immagine, il più perfetto dei viventi, l'*uo mo. E, per assicurare a questa vita *nascente la continuità e la *crescita, Dio le fa dono della sua *benedizione (1, 22. 28). Perciò l'uomo, benché la vita sia un tempo di servizio penoso (Giob 7, 1), è pronto a sacrificare tutto per salvarla (2, 4). La sorte dell'*anima negli inferi appare così lacrimevole Che desiderare la *morte non può essere che il contraccolpo di una disgrazia inaudita e sconvolgente (Giob 7, 15; Giona 4, 3). L'ideale è di fruire a lungo dell'esistenza presente (cfr. Eccle 10, 7; 11, 8 s) sulla «terra dei viventi» (Sal 27,13) e di morire, Come Abramo, «in una *vecchiaia felice, ricco di anni e sazio di giorni» (Gen 25, 8; 35, 29; Giob 42, 17). Se una posterità è ardentemente desiderata (cfr. Gen 15,1-6; 2 Re 4, 12-17), si è perché i figli sono il sostegno dei genitori (cfr. Sal 127; 128) e prolungano in qualche modo la loro vita. Si ama quindi vedere numerosi, sulle piazze pubbliche, i vegliardi di età avanzata ed i giovanetti (cfg. Zac 8, 4 s). 2. La vita è cosa fragile. - Tutti gli esseri viventi, e l'uomo stesso, non posseggono la vita che a titolo precario. Essi sono, per natura, soggetti alla morte. Questa vita di fatto è dipendente dal respiro, cioè da un soffio fragile, indipendente dalla volontà e Che un nulla basta a spegnere (cfr. *spirito). Dono di Dio (Is 42, 5), questo soffio non Cessa di dipendere da lui (Sal 104, 28 ss), «che fa morire e che fa vivere» (Deut 32, 39). Effettivamente la vita è breve (Giob 14, 1; Sal. 37, 36), un semplice vapore (Sap 2, 2), un'ombra (Sal 144, 4), un nulla (Sal 39, 6). Sembra persino che essa non abbia cessato di diminuire dalle origini (cfr. Gen 47, 8 s). 120 o 100 anni, ed anche 70 od 80, sono diventati un massimo (cfr. Gen 6,3; Eccli 18, 9; Sal 90, 10). 3. La vita è cosa sacra. - Ogni vita viene da Dio, ma il soffio dell'uomo ne viene in un modo tutto speciale: per fame un'anima vivente, Dio ha soffiato nelle sue

narici un alito di vita (Gen 2, 7; Sap 15, 11) che ritira all'istante della morte (Giob 34, 14 s; Eccle 12, 7, dopo l'esitazione di 3, 19 ss). Perciò Dio prende sotto la sua protezione la vita dell'uomo e vieta l'uccisione (Gen 9, 5 s; Es 20, 13), anche quella di Caino (Gen 4, 11-15). Persino la vita dell'*animale ha qualcosa di sacro; l'uomo si può nutrire della sua *carne, a Condizione che ne sia stato fatto uscire tutto il *sangue, perché «la vita della Carne è nel sangue» (Lev 17, 11), sede dell'anima vivente che respira (Gen 9, 4); e proprio mediante questo sangue l'uomo entra in contatto con Dio nei sacrifici. III. LE PROMESSE DI VITA l. La legge della vita. - Dio, «Che non si compiace nella morte di alcuno» (Ez 18, 32), non aveva creato l'uomo per lasciarlo morire, ma perché vivesse (Sap 1, 13 s; 2, 23); gli aveva quindi destinato il *paradiso terrestre e l'*albero della vita, il cui frutto doveva farlo «vivere per sempre» (Gen 3, 22). Anche dopo aver dovuto vietare all'uomo peccatore, che pensava di trovarlo mediante le sue proprie vie, l'accesso all'albero della vita, Dio non rinunzia ad assicurare all'uomo la vita. In attesa di dargliela mediante la morte del suo Figlio, egli propone al suo popolo «le *vie della vita» (Prov 2, 19 ...; Sal 16, 11; Deut 30,15; Ger 21,8). Queste vie sono «le *leggi ed usanze» di Jahve; «chi le osserverà vi troverà la vita» (Lev 18, 5; Deut 4, l; cfr. Es 15, 26); vedrà «giungere a pienezza il numero dei suoi giorni» (Es 23, 26); troverà «lunghezza di giorni e di vita, luce degli occhi e pace» (Bar 3, 14). Infatti queste vie sono quelle della *giustizia, e «la giustizia conduce alla vita» (Prov 11, 19; cfr. 2, 19 s...), «il giusto vivrà per la sua *fedeltà» (Ab 2, 4), mentre gli empi saranno cancellati dal *libro della vita (cfr. Sal 69, 29). Per lungo tempo nella speranza di Israele questa vita non è che una vita sulla terra, ma, poiché la sua *terra è quella di Cui Jahve ha fatto dono al suo popolo, «la vita ed i lunghi giorni» che Dio gli riserva se è fedele (Deut 4, 40 ...; cfr. Es 20, 12) rappresentano una felicità unica al mondo, «superiore a quella di tutte le nazioni della terra» (Deut 28, 1). 2. Dio, fonte di vita. - D'altronde questa vita, benché sia vissuta tutta sulla terra, non trova *nutrimento in primo luogo nei beni della terra, ma nell'attaccamento a Dio. Egli è «la fonte di acqua viva» (Gen 2, 13; 17, 13), «la fonte di vita» (Sal 36, 10; cfr. Prov 14, 27) ed «il suo amore val più della vita» (Sal 63, 4). I migliori quindi *giungono* a preferire ad ogni altro bene la felicità di abitare per tutta la vita nel suo tempio, dove un sol giorno trascorso *dinanzi* alla sua *faccia e consacrato a Celebrarla «val più di mille» (Sal 84, 11; cfr. 23, 6; 27, 4). Per i profeti la vita è «*cercare Jahve» (Am 5, 4 s; Os 6,1s). 3. Vita oltre la morte. - Più che *non* della vita felice nella sua terra, Israele peccatore fa l'esperienza della *morte, ma, dal seno stesso della morte, scopre che Dio persiste nel Chiamarlo alla vita. Dal fondo dell'esilio Ezechiele proclama Che Dio «non si compiace nella morte del malvagio», ma lo chiama a «Convertirsi ed a vivere» (Ez 33, 11); egli sa Che Israele è come un popolo di Cadaveri, ma annunzia Che, in queste ossa aride, Dio immetterà il suo *spirito ed esse rivivranno (37, 11-14). Sempre dall'esilio il DeuteroIsaia contempla il *servo di Jahve: «Tolto dalla terra dei viventi... per l'iniquità del suo popolo» (Is 53, 8), «egli offre la sua vita in *sacrificio di espiazione» e, al di là della morte, «vede una discendenza e prolunga i suoi giorni» (53, 10). Sussiste quindi una frattura nell'associazione fatale peccato/morte: si può morire per i propri *peccati, ed attendere ancora qualcosa dalla vita, si può morire per altra Cosa che i propri peccati e trovare, morendo, la vita. Le persecuzioni di Antioco Epifane vennero a confermare queste idee profetiche facendo vedere che si poteva morire per essere *fedeli a Dio. Questa morte accettata per Dio non poteva separare da lui, non poteva portare che alla vita mediante la *risurrezione: «Dio renderà loro lo spirito e la vita... essi bevono alla vita che *non* si esaurisce» (2 Mac 7, 23. 36). Dalla polvere in Cui dormono «essi si risveglieranno... brilleranno come lo splendore del firmamento», mentre i loro persecutori *sprofonderanno* «nell'orrore eterno» (Dan 12, 2 s). Nel libro della Sapienza questa speranza si amplia e trasforma tutta la vita dei giusti: mentre gli empi, «appena nati, cessano di essere» (Sap 5,

13), morti viventi, i giusti sono fin d'ora «nella mano di Dio» (3, 1) e riceveranno da essa «la vita eterna... la corona regale di *gloria» (5, 15 s). IV. GESÙ CRISTO: IO SONO LA VITA Con la venuta del Salvatore, le promesse diventano realtà. 1. Gesù annunzia la vita. - Per Gesù, la vita è una cosa preziosa, «più del Cibo» (Mt 6, 25); «salvare una vita» è più importante anche del *sabato (MC 3, 4 par.), perché «Dio non è un Dio di morti, ma di viventi» (MC 12, 27 par.). Egli stesso guarisce e restituisce la vita, Come se *non* potesse tollerare la presenza della morte: se egli fosse stato presente, Lazzaro *non* sarebbe morto (Gv 11, 15. 21). Questo potere di dare la vita è il segno che egli ha potere sul peccato (Mt 9, 6) e che apporta la vita che non muore, la «vita eterna» (19, 16 par.; 19, 29 par.). È la vera vita; si può persin dire, senz 'altro, Che è «la vita» (7, 14; 18, 8 s par. ...). Per entrarvi e possederla bisogna quindi prendere la *via stretta, sacrificare tutte le proprie *ricchezze, persino le proprie membra e la vita presente (cfr. Mt 16, 25 s). 2. In Gesù è la vita. - Verbo eterno, Cristo possedeva da tutta l'eternità la vita (Gv l, 4). Incarnato, egli è «il Verbo di vita» (1 Gv 1, 1); dispone della vita con proprietà assoluta (Gv 5, 26) e la dona in sovrabbondanza (10, 10) a tutti coloro che il Padre suo gli ha dato (17, 2). Egli e «la via, la verità e la vita» (14, 6), «la risurrezione e la vita» (11, 25). «*Luce della vita» (8, 12), egli dà un'*acqua viva, che, in colui che la riceve, diventa «una fonte che zampilla per la vita eterna» (4, 14). «*Pane di vita», egli dà a colui che mangia il suo *corpo di vivere per mezzo suo, come egli vive per mezzo del Padre (6, 27-58). Ciò suppone la *fede: «chi vive e crede in lui, non morrà» (11, 25 s), diversamente «non vedrà mai la vita» (3, 36); una fede che riceve le sue parole e le mette in pratica, com'egli stesso obbedisce al Padre suo, perché «il suo Comando è vita eterna» (12, 47-50). 3. Gesù Cristo, principe della vita. - Ciò che esige, Gesù lo fa per primo; ciò che annunzia, lo dà. Liberamente, per amore verso il Padre e verso i suoi, come il buon *pastore per le sue pecore, «egli dà la sua vita» (= «la sua *anima», Gv 10, 11. 15. 17 s; 1 Gv 3, 16). Ma lo fa «per riprenderla» (Gv 10, 17 s) e, dopo averla ripresa, divenuto «spi rito vivificatore» (1 Cor 15, 45), far dono della vita a tutti Coloro che Credono in lui. Gesù Cristo, morto e risorto, è «il principe della vita» (Atti 3, 15), la Chiesa ha la missione «di annunziare arditamente al popolo-.. questa vita» (Atti 5, 20): tale è la prima esperienza cristiana. 4. Vivere in Cristo. - Questo passaggio dalla morte alla vita si ripete in colui che Crede in Cristo (Gv 5, 24) e, «*battezzato nella sua morte» (Rom 6, 3), «risorto dalla morte» (6, 13), «vive ormai per Dio in Cristo Gesù» (6, 10 s). Egli ora *conosce, di una conoscenza viva, il Padre ed il Figlio che egli ha mandato, e questo costituisce la vita eterna (Gv 17, 3; cfr. 10, 14). La sua «vita è nascosta con Cristo in Dio» (Col 3, 3), il Dio vivente di cui egli è il tempio (2 Cor 6, 16). Partecipa in tal modo alla vita di Dio, dalla quale un tempo era escluso (cfr. *straniero) (cfr. Ef 4, 18), e quindi alla sua natura (2 Piet 1, 4). Avendo ricevuto da Cristo lo *Spirito di Dio, il suo stesso spirito è vita (Rom 8, 10). Egli non è più soggetto alle costrizioni della *carne; può passare indenne attraverso la morte e vivere per sempre (cfr. 8, 11. 38), non più per se stesso, «ma per Colui Che è morto e risorto per lui» (2 Cor 5, 15); per lui, «la vita è Cristo» (Fil 1, 21). 5. La morte assorbita dalla vita. - Già in questa terra il Cristiano, quanto più partecipa alla *morte di Cristo e porta le sue *sofferenze, tanto più manifesta la sua vita sin nel proprio *corpo (2 Cor 4, 10). Di fatto bisogna Che ciò che è mortale sia assorbito dalla vita (2 Cor 5, 4); ciò che è corruttibíle deve rivestirsi dell'immortalità, cambiamento Che, per quasi tutti, suppone la morte corporale (cfr. 1 Cor 15, 35-55). Questa, lungi dall'indicare una sconfitta della vita, la rende stabile e la fa fiorire in Dio, ingoiando la morte nella sua *vittoria (15, 54 s). L'Apocalisse vede già le anime dei martiri in cielo (Apoc 6, 9) e Paolo desidera morire per «essere con Cristo» (Fil 1, 23; cfr. 2 Cor 5, 8). La vita con Cristo, Che si attende dalla *risurrezione (cfr. 1 Tess 5, 10), è quindi possibile subito dopo la morte. Si può allora essere simili a Dio e *vederlo com'egli è (1 Gv 3, 2), *faccia a faccia (1 Cor 13, 12), il

Che costituisce l'essenza della vita eterna. Tuttavia questa vita non avrà tutta la sua perfezione se non nel giorno in cui il corpo stesso, risuscitato e glorificato, vi avrà parte, quando si manifesterà «la nostra vita, Cristo» (Col 3, 4), nella Gerusalemme celeste, «dimora di Dio Con gli uomini» (Apoc 21, 3), dove scaturirà il fiume di vita, dove crescerà l'*albero di vita (22, 1 s; 22, 14. 19). «Allora non Ci sarà più morte» (21, 4), essa sarà «gettata nel lago di fuoco» (20, 14). Tutto sarà pienamente soggetto a Dio, che «sarà tutto in tutti» (1 Cor 15, 28). Sarà un nuovo *paradiso, dove i santi *gusteranno per sempre la vita stessa di Dio, in Cristo Gesù.

A.-A. VIARD e J. GUILLET

→ acqua - albero 1 - anima I 1.2 - battesimo IV 2-4 - beatitudine - benedizione - bianco 0 - correre 2 - creazione - crescita - desiderio I - Dio VT III 1 - dono NT 3 - donna VT 1.2 - fecondità - forza - frutto - gioia VT I - grazia II 1, V - lampada 2 - luce e tenebre VT II 1; NT I 2 - madre I 1, II 1 - morte - nascita (nuova) - paradiso - risurrezione - salvezza - sangue - sapienza VT II 1 - sessualità I 1 - Spirito di Dio NT V 3 - uomo I 1 a - vecchiaia 1 - violenza 0 - vittoria NT 1-

VITE - VIGNA

Poche colture dipendono, come la vite, sia dal lavoro attento ed ingegnoso dell'uomo, sia dal ritmo delle stagioni. La Palestina, terra di vigneti, insegna ad Israele a gustare i frutti della terra, a dedicarsi totalmente ad un lavoro promettente, ma anche ad aspettarsi tutto dalla generosità divina. D'altra parte la vite, così preziosa, ha qualcosa di misterioso. Non ha valore che per il suo *frutto. Il suo legno è senza valore (Ez 15, 2-5) ed i suoi tralci sterili non sono buoni che per il fuoco (Gv 15, 6); ma il suo frutto rallegra «dèi e uomini» (Giud 9, 13); la vite nasconde quindi un mistero più profondo; se apporta la gioia nei Cuore dell'uomo (Sai 104, 15), è una vite il cui frutto è la *gioia di Dio. l. La vile, gioia dell'uomo. - * Noè, il giusto, pianta la vite su una terra che Dio ha promesso di non più maledire (Gen 8, 21; 9, 20). E la presenza di vigneti sulla nostra terra è il segno che la *benedizione di Dio non è stata completamente distrutta dal peccato di Adamo (Gen 5, 29). Dio promette e dà al suo popolo una terra ricca di vigne (Num 13, 23 s; Deut 8, 8). Ma Coloro Che opprimono il povero (Am 5, 11) o sono infedeli a Jahve (Sof 1, 13) non berranno il *vino delle loro vigne (Deut 28, 30. 39); esse saranno divorate dalle locuste (Gioe l, 7) o faran posto ai rovi (Is 7, 23). Gravemente ingiusto è il re che prende le vigne dei suoi sudditi; di questo abuso predetto da Samuele (1 Sam 8, 14 s) si rende colpevole Achab (1 Re 21, 1-16). Ma, sotto un buon re, ognuno vive nella *pace, sotto la sua vite ed il suo fico (1 Re 5, 5; 1 Mac 14, 12). Questo ideale si realizzerà nei tempi messianici (Mi 4, 4; Zac 3, 10); allora la vigna sarà feconda (Am 9, 14; Zac 8, 12). Immagine della *sapienza (Eccli 24, 17), immagine della *sposa feconda del giusto (Sai 128, 3), la vite che mette le gemme simboleggia la speranza degli sposi che, nel Cantico, cantano il mistero dell'amore (Cant 6, 11; 7, 13; 2, 13. 15; cfr. 1, 14). 2. Israele, vigna infedele a Dio. - Sposo e vignaiolo, il Dio di Israele ha la sua vigna, che è il suo *popolo. Per Osea, Israele è una vigna feconda che rende grazie della sua *fecondità ad altri Che a Dio, quel Dio che, mediante l'alleanza, è il suo *sposo (Os 10, 1; 3, 1). Per Isaia, Dio ama la sua vigna, ha fatto tutto per essa, ma invece del *frutto di giustizia che attendeva, essa gli ha dato l'acerba *vendemmia del sangue versato; egli l'abbandonerà ai devastatori (Is 5, 1-7). Per Geremia, Israele è una vigna scelta, inselvatichita e divenuta sterile (Ger 2, 21; 8, 13), che sarà divelta e calpestata (Ger 5,10; 12, 10). Ezechiele infine paragona ad una vigna feconda, poi inaridita e bruciata, ora Israele infedele al suo Dio (Ez 19, 10-14; 15, 6 ss), ora il re infedele ad un'alleanza giurata (17, 5-19). Verrà un giorno in cui la vigna

fiorirà sotto la custodia vigilante di Dio (Is 27, 2 s). A tale scopo Israele invoca l'amore *fedele di Dio: possa egli salvare questa vigna Che ha trapiantato dall'Egitto nella sua terra e che ha dovuto abbandonare allo sterminio ed al fuoco! Ormai essa gli sarà fedele (Sai 80, 9-17). Ma non sarà Israele a mantenere questa promessa. Riprendendo la parabola di Isaia, così Gesù riassume la storia del popolo eletto: Dio non ha cessato di aspettare i frutti della sua vigna; ma invece di ascoltare i profeti da lui mandati, i vignaioli li hanno maltrattati (Mc 12, 1- 5). Colmo dell'amore: egli manda ora il suo Figlio diletto (12, 6); in risposta i capi del popolo porteranno al Colmo la loro infedeltà, uccidendo il Figlio di cui la vigna è l'eredità. Perciò i Colpevoli saranno castigati, ma la morte del Figlio aprirà una nuova tappa del *disegno di Dio: affidata a vignaioli fedeli, la vigna darà finalmente il suo frutto (12, 7 ss; Mt 21, 41 ss). Quali saranno questi vignaioli fedeli? Le proteste platoniche non servono a nulla: occorre un *lavoro effettivo, il solo Che renda (Mt 21, 28-32). Per fare la sua *vendemmia, Dio accoglierà tutti gli operai: lavorando fin dal mattino, od assoldati all'ultima ora, tutti riceveranno la stessa ricompensa. Infatti la chiamata al lavoro e l'offerta del salario sono doni gratuiti e non diritti che l'uomo possa rivendicare: tutto è *grazia (Mt 20, 1-15). 3. La vera vigna, gloria e gioia di Dio. - Ciò che Israele non ha potuto dare a Dio, glie lo dà Gesù. Egli è la vigna che rende, la vite autentica, degna del suo nome. È il vero *Israele. È stato piantato dal Padre suo, è stato circondato di Cure e mondato affinché porti un frutto abbondante (Gv 15, 1 s; Mt 15, 13). E di fatto porta il suo frutto dando la propria vita, versando il proprio sangue, prova suprema d'amore (Gv 15, 9. 13; cfr. 10, 10 s. 17); ed il *vino, frutto della vite, sarà, nel mistero eucaristico, il segno sacramentale di questo *sangue versato per suggellare la nuova alleanza; sarà il mezzo per partecipare all'amore di Gesù, per *rimanere in lui (Mt 26, 27 ss par.; cfr. Gv 6,56; 15, 4-9S). Egli è la vite e noi i tralci, Come egli è il *corpo-e noi -Ie membra. -La vera vitéé1uT; -ma- è aiiché Ta stia *Chiesa, i cui membri sono in Comunione Con lui. Senza questa. *comunione noi non, possiamo fare nulla: Gesù solo, vera vite, può portare un -fiotto Che glorifichi il vignaiolo, il Padre suo. Senza la comunione con lui, noi siamo tralci st=accati--dalla vite-privi di-linfa, sterili,uoni -per il fuocolGv 15, 4 ss).-A questa comunione tutti gli uomini sono chiamati dall'amore del Padre e del Figlio; chiamata gratuita, perché è Gesù a scegliere coloro che diventano suoi tralci, suoi *discepoli; non sono essi- a sceglierlo (15, 16). Mediante questa Comunione, l'uomo diventa tralcio della vera vite. Vivificato dall'amore Che unisce Gesù ed il Padre suo, egli porta frutto, e ciò glorifica il Padre. Partecipa Così alla gioia del Figlio cche é3î glorificare il Padre suo (15; 8-11). Tale è il mistero della vera vite: esprime l'unione feconda di Cristo e della Chiesa, e la gioia che rimane, perfetta ed eterna (cfr. 17, 23).

M.-F. LACAN

→ Chiesa II 2, V 2 - frutto - vendemmia - vino-
VITTIMA → agnello di Dio - altare - eucaristia IV - redenzione NT 2 - sacrificio - sangue VT 3.

VITTORIA

La vittoria suppone lotta e rischio di sconfitta. E di fatto su una sconfitta si apre nella Bibbia il dramma dell'umanità, vinta da *Satana, dal tpeccato, dalla *morte. Ma già in questa sconfitta si delinea la promessa di una vittoria futura sul male (Gen 3, 15). La storia della *salvezza è quella del cammino verso la vittoria definitiva. VT Il popolo di Dio fa l'esperienza della vittoria e della sconfitta anzitutto nella sua storia 1395 temporale. Ma la sconfitta ha Come risultato di indirizzare

finalmente la sua fede verso l'attesa di un'altra vittoria, realizzata su un altro piano. *l. Le vittorie del popolo di Dio.* - Gli Israeliti misurano da prima la *forza del loro Dio ad un livello molto imperfetto: quello dei loro successi militari. Ai loro occhi il trionfo di Dio sul male si confonde con le vittorie che riportano. Quando sono in *guerra, non costituiscono essi forse «gli eserciti di Jahve» (Es 12, 41; Giud 5, 13; 1 Sam 17, 26)? Egli dunque combatte per essi ed assicura i loro successi: sotto Mosè (Es 14, 14; 15, 1-21; 17, 8-16), sotto Giosuè (Gios 6, 16; 10, 10), sotto i giudici (Giud 7, 15), sotto i re (1 Sam 14, 6; 2 Cron 14, 10 s; 20, 15- 29). Bisogna Combattere, ma bisogna pure ricevere da Dio la vittoria Come una *grazia e come un *dono (Sal 18, 32-49; 20, 7-10; 118, 1027). Nell'epoca tarda dei Maccabei, questi non esiteranno ad attribuire a Dio il successo delle loro armi (1 Mac 3, 19; 2 Mac 10, 38; 13, 15; 15, 8-24). Dio appare quindi Come l'alleato invincibile (Giudit 16, 13; Deut 32, 22- 43; Is 30, 27-33; Nah 1, 2-8; Ab 3; 1 Cron 29, 11 s). Come alle origini egli ha dominato le forze del caos (Gen 1, 2), personificate dalle sue *bestie mostruose (Sal 74, 13), così nella storia continua a trionfare sui popoli pagani che incarnano queste forze e si oppongono al suo *disegno di salvezza. Per questo gli Israeliti possono prevalere sui loro nemici; esperienza il cui contenuto religioso è innegabile, ma che rimane ambigua: non saranno essi tentati di pensare che la vittoria di Dio coincida necessariamente con la loro potenza temporale? Un'esperienza Complementare li preserverà da questo errore. *2. Le sconfitte del popolo di Dio.* - Già al momento del successo i profeti ricordano agli Israeliti che la vittoria data da Dio non è necessariamente una ricompensa della buona condotta (Deut 9, 4 ss). Ma i rovesci sono loro necessari perché prendano veramente coscienza della loro miseria morale. Le prove dell'esodo (Num 14, 42 s; Deut 8, 19 s), le lungaggini nella conquista di Canaan (Gios 7, l-12; Giud 2, 10-23), le sconfitte subite dalla monarchia (2 Cron 21, 14; 24, 20; 25, 8-20) e soprattutto la catastrofe dell'esilio (Ger 15, 1-9; 27, 6; Ez 22) fanno veder loro che Dio non esita a combattere Contro di essi quando lo tradiscono. Queste sconfitte sono 1396 un *castigo della *infedeltà (Sal 78; 106). Lungi dal significare una sconfitta di Dio, padrone degli imperi, esse rivelano Che la vittoria di Dio è di ordine diverso da quello del successo temporale. Esse portano in tal modo Israele a Comprendere ed a preparare la sola vera vittoria. 3. *Verso un'altra vittoria.* - Di fatto gli oracoli profetici annunziano per gli «ultimi tempi» una vittoria divina Che supererà in tutti i modi quelle del passato, ed i sapienti pongono in evidenza una vittoria spirituale che non si riporta Con le armi. a) *La vittoria escatologica.* - *I* profeti postesilici amano rappresentare la Crisi finale della storia come una *guerra gigantesca in cui Dio affronterà i suol *nemici Collegati. E li schiaccerà sicuramente (cfr. Is 63, 1-6), come schiacciò i mostri primordiali (Is 27, 1). Questa vittoria sarà preludio al suo *regno finale (Zac 14; cfr. Ez 38 - 39). Altri testi presentano colui che sarà l'artefice di questo trionfo definitivo. Ora egli assume i tratti del *messia regale (Sal 2, 1-9; 110, 5 ss); ora è personificato nel *Figlio dell'uomo trascendente, dinanzi al quale Dio annienta le *bestie (Dan 7). Più paradossale è la vittoria del *servo di Jahve, che trionfa con il suo sacrificio (Is 52, 13 ss; 53, 11 s) e porta a realizzazione il *disegno di Dio. Se la vittoria del figlio dell'uomo superava il piano temporale perché era posta al di là della storia, quella del servo è posta di Colpo sul piano spirituale, il solo Che infine abbia importanza. b) *La vittoria dei giusti.* - Questa vittoria può già essere acquistata dai giusti che trionfano del peccato. L'idea sta sullo sfondo di tutto l'insegnamento dei sapienti. Ma prende corpo al termine del VT, nel libro della Sapienza: avendo vinto nelle lotte immacolate, i giusti cingeranno nell'eternità la corona dei vincitori (Sap 4, 1 s); il Signore darà loro questa ricompensa meritata, nel momento stesso in cui lancerà un ultimo assalto contro i malvagi (Sap 5,15-23). Questa è pure la vittoria che riporterà Cristo, e dopo di lui i Cristiani. NT *1. Vittoria di Cristo.* - Con Cristo il piano delle lotte temporali è definitivamente superato. La lotta reale che egli conduce è di altro ordine.

Già nella sua vita pubblica egli si dichiara Come il «più forte» Che trionfa del 1278 forte (Lc 11, 14-22), cioè di *Satana, principe di questo mondo. Alla vigilia della morte, egli ammonisce i suoi di non temere il *mondo malvagio che li perseguiterà col suo odio: «Abbiate fiducia! Io ho vinto il mondo» (Gv 16,33). Questa vittoria riprende i tratti paradossali di quella del servo di Jahve, Che realizza alla lettera. Ma si afferma come una realtà concreta e definitiva con la *risurrezione. Qui Cristo ha trionfato del peccato e della morte; ha trascinato le *potenze vinte dietro il suo carro di vincitore (Col 2, 15). Meglio che gli antichi re di Israele, egli ha vinto, questo leone di Giuda (Apoc 5, 5), questo *agnello immolato (5, 12), divenuto signore della storia umana. E la sua vittoria si manifesterà infine con splendore quand'egli prevarrà su tutte le forze avverse (17, 14; 19,11- 21) e vincerà per sempre la *morte, ultimo nemico (1 Cor 15, 24 ss). La *croce, sconfitta apparente, ha assicurato la vittoria del santo sul peccato, del *vivente sulla morte. 2. *Vittoria del nuovo* popolo. - Tale è la vittoria di Cristo, tale quella del nuovo popolo che egli trascina dietro di sé. Non è neppure essa una vittoria temporale; su questo piano può comportare una sconfitta apparente. Cos? i *martíri, schiacciati dalla *bestia (Apoc 11, 7; 13, 7; cfr. 6, 2), l'hanno nondimeno già vinta, grazie al *sangue dell'agnello (12, 10 s; 15, 2). Così gli *apostoli, che Cristo ha condotto con sé nel suo trionfo (2 Cor 2, 14), ma che le prove dell'apostolato possono abbattere (4, 7-16). Così, infine, tutti i cristiani. Avendo riconosciuto il loro Padre ed essendosi nutriti della sua *parola, essi hanno vinto il maligno (1 Gv 2, 13 s). Nati da Dio, hanno vinto il *mondo (5, 4). La loro vittoria è la loro *fede nel Figlio di Dio (5, 5), grazie alla quale essi vincono pure gli *anticristi (4, 4). Questa vittoria resta da consolidare mediante una lotta spirituale: invece di essere vinti dal male, essi devono vincere il male mediante il bene (Rom 12,21). Ma sanno che, con la forza dello *Spirito, possono trionfare ormai di tutti gli ostacoli: nulla più li separerà dall'amore di Cristo (8, 35 ss). Condividendo la vittoria del loro capo, essi Condivideranno pure la sua *gloria. Il NT evoca questa ricompensa dei vincitori mediante varie immagini. $ una Corona preparata loro lassù; corona di vita (Giac 1, 12; Apoc 2, 10), di gloria (1 Piet 5, 4), di giustizia (2 Tim 4, 8); Corona incorruttibile, a differenza di quelle che si ottengono in terra (1 Cor 9, 25); corona vivente fatta di coloro che gli apostoli hanno portato alla fede (Fil 4, 1; 1 Tess 2, 19). Soprattutto l'Apocalisse, così attenta alla situazione dei Cristiani in *guerra Contro la bestia, descrive la sorte riservata ai vincitori: saranno *figli di Dio (Apoc 21, 7), prenderanno posto sul trono di Cristo (3, 21) e governeranno con lui le *nazioni (2, 26); riceveranno un *nome nuovo (2, 17), mangeranno all'*albero di vita (2, 7), diventeranno Colonne nel *tempio del loro Dio (3, 12): entrati nella *vita eterna, non avranno più da temere la seconda *morte (2, 11), a differenza dei vinti, dei vili e dei rinnegati (21, 8). Il NT si Chiude con questa vittoria radiosa. Per i vincitori si realizza così, al di là di ogni speranza, la promessa originale: l'uomo, vinto un tempo da Satana, dal peccato e dalla morte, ne ha trionfato grazie a Cristo Gesù.

P.É. BONNARD

→ agnello di Dio 3 - ascensione II 2 - bene e male III - bestie e Bestia 3 - carne II 2 c - creazione VT II 2 - demoni *NT* - forza - giorno del Signore - guerra - liberazione-libertà - mondo *NT* II 1 - morte *NT II* 3 - nemico II 2, III 2 - pace - peccato IV 2 d e - prigionia II - processo III 3 - redenzione *NT* 3.6 - salvezza - visita VT 1.
VIZI → virtù e vizi.

VOCAZIONE

Le scene di vocazione sono tra le pagine più impressionanti della Bibbia. La vocazione di Mosè al

roveto ardente (Es 3), quella di Isaia nel tempio (Is 6), il dialogo tra Jahve ed il giovane Geremia (Ger 1), mettono in presenza Dio nella sua maestà e nel suo mistero, e l'uomo in tutta la sua verità, nella sua paura e nella sua generosità, nelle sue potenze di resistenza e di accettazione. Perché questi racconti occupino un simile posto nella Bibbia, bisogna che la vocazione sia, nella rivelazione di Dio e nella salvezza dell'uomo, un momento importante. I. LE VOCAZIONI E LE MISSIONI NEL VT Tutte le vocazioni nel VT hanno come oggetto delle *missioni: Dio chiama per mandare; ad Abramo (Gen 12, 1), a Mosè (Es 3, 10. 16), ad Amos (Am 7, 15), ad Isaia (Is 6, 9), a Geremia (Ger 1, 7), ad Ezechiele (Ez 3, 1. 4), egli ripete lo stesso ordine: Va '! La vocazione è la chiamata che Dio fa sentire all'uomo che si è scelto e che destina ad un'opera particolare nel suo disegno di salvezza e nel destino del suo popolo. All'origine della vocazione C'è dunque un'*elezione divina; al suo termine, una *volontà divina da compiere. Tuttavia la vocazione aggiunge qualcosa alla elezione ed alla missione: una chiamata personale rivolta alla *coscienza più profonda dell'individuo, che ne sconvolge l'esistenza, non soltanto nelle sue condizioni esterne, ma sin nel cuore, facendone un altro uomo. Questo aspetto personale della vocazione è reso nei testi: sovente si sente Dio pronunciare il nome di colui che egli Chiama (Gen 15, 1; 22, 1; Es 3, 4; Ger 1, 11; Am 7, 8; 8, 2). Talora, per meglio indicare la sua presa di possesso ed il Cambiamento di esistenza Che essa significa, Dio dà un *nome nuovo al suo eletto (Gen 17, 1; 32, 29; cfr. Is 62, 2). E Dio si aspetta una risposta alla sua chiamata, una adesione cosciente, di fede e di obbedienza. Talora questa adesione è istantanea (Ger 12, 4; Is 6, 8), ma spesso l'uomo è preso da paura e tenta di sottrarsi (Es 4, 10 ss; Ger 1, 6; 20, 7). E questo perché normalmente la vocazione isola, e fa del chiamato un estraneo tra i suoi (Gen 12, 1; Is 8, 11; Ger 12, 6; 15, 10; 16, 1-9; cfr. 1 Re 19, 4). Questa chiamata non è rivolta a tutti coloro che Dio sceglie come suoi strumenti: i *re, ad esempio, pur essendo gli unti del Signore, non sentono questo appello, ed è Samuele ad informarne Saul (1 Sam 10, 1) e David (16, 12). Neppure i sacerdoti hanno il loro *sacerdozio da una chiamata ricevuta da Dio, bensì dalla nascita. Aronne stesso, quantunque Ebr 5, 4 lo dica «chiamato da Dio», non ha ricevuto questa chiamata se non per mezzo di Mosè (Es 28, 1) e non si dice nulla dell'accoglienza interna Che egli vi fece. Senza che la lettera agli Ebrei lo dica esplicitamente, non costituisce infedeltà al suo pensiero il vedere nel carattere mediato di questa chiamata un segno della inferiorità, persino di Aronne, del *sacerdozio levitico nei confronti del sacerdozio di colui al quale, di fatto, Dio rivolge direttamente la sua parola: «Tu sei il mio Figlio... Tu sei sacerdote... secondo l'ordine di Melchisedec» (Ebr 5,5 s). II. VOCAZIONE DI ISRAELE E VOCAZIONE DI GESÙ CRISTO Israele ha ricevuto una vocazione? Nel senso corrente della parola, è evidente. Nel senso preciso della Bibbia, quantunque un *popolo non possa evidentemente essere trattato come una persona singola ed avere le sue reazioni, Dio nondimeno agisce nei suoi Confronti Come nei confronti di coloro che Chiama. Certamente gli parla per mezzo di intermediari, particolarmente per mezzo di Mosè, ma, a parte questa differenza imposta dalla natura delle Cose, Israele ha tutti gli elementi di una vocazione. L'*alleanza è anzitutto una chiamata di Dio, una parola rivolta al cuore; la *legge ed i profeti sono pieni di questo appello: «Ascolta Israele» (Deut 4, 1; 5, 1; 6, 4; 9, 1; Sal 50, 7; Is 1, 10; 7, 13; Ger 2, 4; cfr. Os 2, 16; 4, 1). Questa parola impegna il popolo in una esistenza separata, di cui Dio si fa il garante (Es 19, 4 ss; Deut 7, 6), e gli proibisce di appoggiarsi su altri Che non sia Dio (Is 7, 4-9; cfr. Ger 2, 11 ss). Questa chiamata, infine, aspetta una risposta, un impegno del Cuore (Es 19, 8; Gios 24, 24) e di tutta la vita. Sono tutti i tratti della vocazione. In un senso, è vero che questi elementi si ritrovano pienamente nella persona di Gesù Cristo, il perfetto *servo di Dio, colui Che *ascolta sempre la voce del Padre e gli presta *obbedienza. Tuttavia il linguaggio proprio della vocazione non è praticamente usato dal NT a proposito del Signore. Se Gesù evoca

Costantemente la *missione che ha ricevuto dal Padre, non si dice mai che Dio l'abbia Chiamato, e questa assenza è significativa. La vocazione suppone un mutamento di esistenza; la chiamata di Dio sorprende l'uomo nel suo compito abituale, in mezzo ai suoi, e lo impegna verso un punto di Cui Dio si riserva il segreto, verso «la terra che ti indicherò» (Gen 22, 1). Ora nulla indica in Gesù Cristo la presa di coscienza di una chiamata; il suo *battesimo è ad un tempo una scena di investitura regale: «Tu sei il mio Figlio» (Mc 1, 11) e la presentazione da parte di Dio del servo nel quale si compiace in modo perfetto; ma nulla evoca qui le scene di vocazione: da un capo all'altro dei vangeli Gesù sa donde viene e dove va (Gv 8, 14) e se va dove non lo si può seguire, se il suo destino è di tipo unico, ciò non è in virtù di una vocazione, ma del suo stesso essere. III. VOCAZIONE DEI DISCEPOLI E VOCAZIONE DEI CRISTIANI Se Gesù, per suo conto, non sente la chiamata di Dio, in Compenso moltiplica le chiamate a seguirlo; la vocazione è il mezzo me díante il quale egli raggruppa attorno a sé i Dodici (MC 3,13), ma fa sentire anche ad altri un'analoga chiamata (MC 10, 21; Lc 9, 59-62); e tutta la sua predicazione ha qualcosa che comporta una vocazione; una chia, mata a seguirlo in una via nuova di cui egli possiede il segreto: «Chi vuol venire dietro di me...» (Mt 16, 24; cfr. Gv 7, 17). E se «molti sono i chiamati, ma pochi gli eletti», si è perché l'invito al regno è una chiamata personale, alla quale taluni rimangono sordi (Mt 22, 1-14). La Chiesa nascente ha subito inteso la condizione cristiana come una vocazione. La prima predicazione di Pietro a Gerusalemme è un appello ad Israele, simile a quello dei profeti, e cerca di suscitare un passo personale: «Salvatevi da questa *generazione perversa!» (Atti 2, 40). Per Paolo c'è un parallelismo reale tra lui, «*apostolo per vocazione», e i cristiani di Roma o di Corinto «*santi per vocazione» (Rom 1, 1. 7; 1 Cor 1, 1 s). Per rimettere i Corinzi nella verità, egli li riporta alla loro chiamata, perché essa costituisce la Comunità di Corinto così Com'è: «Considerate la vostra chiamata, non ci sono molti sapienti secondo la carne» (1 Cor 1, 26). Per dar loro una regola di condotta in questo mondo la cui figura passa, li impegna a rimanere ciascuno «nella condizione in Cui l'ha trovato la sua chiamata» (7, 24). La vita cristiana è una vocazione perché è una vita nello *Spirito, perché lo Spirito è un nuovo universo, perché «si unisce al nostro spirito» (Rom 8, 16) per farci sentire la *parola del Padre e risveglia in noi la risposta filiale. Poiché la vocazione cristiana è nata dallo Spirito, e poiché lo Spirito è uno solo Che anima tutto il Corpo di Cristo, in seno a quest'unica vocazione c'è «diversità di doni... di *ministeri... di operazioni...», ma in questa varietà di *carismi non c'è infine che un solo *corpo ed un solo Spirito (1 Cor 12, 4-13). Poiché la *Chiesa, la Comunità dei Chiamati, è essa stessa la *Ekklesìa*, «la chiamata», Come è la *Eklektè*, «l'eletta» (2 Gv 1), tutti coloro che in essa sentono la Chiamata di Dio rispondono, ognuno al suo posto, all'unica vocazione della Chiesa che sente la voce dello sposo e gli risponde: «Vieni, o Signore Gesù!» (Apoc 22, 20).

J. GVILLET

→ Abramo 1 - apostoli II 1 - carismi II 2 - cercare III - David 1 - discepolo *NT* 2 a - elezione - grazia IV - matrimonio *NT II* - missione - Mosè 1 - nome VT l; *NT 4* - Pietro (S.) 1 - popolo A I 1 - predestinare 2 - profeta VT II 1 - seguire - volontà di Dio 0.

VOLONTA DI DIO

Nel suo oggetto essenziale, la volontà di Dio Coincide con il suo *disegno. «Dio vuole che tutti gli uomini siano salvi» (1 Tim 2, 4), scrive S. Paolo, ricapitolando gli oracoli profetici ed il messaggio

di Gesù. Tutte le manifestazioni della volontà divina nel Corso della storia sono allora raccolte in un piano complessivo che le Coordina, in un disegno di sapienza; tuttavia ognuna di esse concerne un avvenimento particolare, ed appunto per accettare il dominio diDio su questo l'uomo prega: «Sia fatta la tua volontà!». Così la storia già passata rivela il disegno di Dio Che prima dei secoli aveva *predestinato tutto; così pure, se si sottomette alla volontà di.Dio, l'uomo si rivolge all'avvenire con fiducia, pèfché lo sa guidato in anticipo dalla divina* provvidenza. Questa volontà di Dio assume una forma partcolare quando si manifesta nei confronti dell'uomo, perché questi vi si deve conformare internamente, compierla liberamente. Essa gli si presenta non come una fatalità, ma come una chiamata, un comando, un'esigenza; la *legge raggruppa l'insieme delle vóldntà-àivine chiaramente espresse. Tuttavia la legge ha un aspetto statico, perché prende forma di istituzione. Occorre fare uno sforzo per ritrovare dietro di essa quella volontà personale che, ad ogni istante, rimane un evento, suscita da parte dell'uomo una risposta, inizia un dialogo. Vista sotto questo aspetto, la volontà di Dio è vicinissima alla sua *parola, Che è sia atto Che enunciato. La volontà di Dio è anzitutto un atto Che rivela il suo Feneplacito. Come tale, essa non si identifica semplicemente con il disegno di Dio, Che la ricapitola in un piano Complessivo, né Con la sua legge, Che la manifesta in modo pratico. Anziché presentare qui nei particolari le diverse manifestazioni della volontà divina: *predestinazione, *elezione, *vocazione, *liberazione, *promesse, *castighi, *salvezza, conviene far vedere come la volontà di Dio, che si compie in Cielo, deve compiersi anche in terra (Mt 6, 10); volontà di salvezza, per sé efficace, essa incontra la volontà dell'uomo che non intende soppiantare, ma rendere perfetta: per giungere a questo, bisogna che Dio trionfi della malvagità dell'uomo ed ottenga la comunione delle volontà. VT Fin dalle origini la volontà del creatore appare agli occhi di *Adamo sotto un duplice aspetto. Da una parte è una *benedizione generosa accompagnata dalla sovranità sugli animali e dalla presenza di una compagna ideale; dall'altra parte è una limitazione apportata alla libertà umana: «Non mangiare...» (Gen 2, 17). Allora si inizia il dramma: invece di riconoscere in questo divieto una *prova *educatrice destinata a Conservare la sua dipendenza entro una reale libertà, Adamo l'attribuisce ad una volontà gelosa della sua supremazia, e disobbedisce (3, 5 ss). Quando il dialogo riprende per iniziativa di Dio (3, 9), la volontà divina è diventata, per il serpente, *maledizione (3, 14), per l'uomo e la donna, annunzio di *castigo, illuminato da una prospettiva di *vittoria finale (3, 1519). Questo è lo sfondo su Cui si pone il problema della volontà di Dio nel VT. I. DIO RIVELA LA SUA VOLONTA Ormai la volontà di Dio non si manifesta più all'umanità peccatrice in modo immediato ed universale. È comunicata in particolare ad un popolo eletto, mediante interventi di Dio nella storia e mediante il dono della legge. *l. Nel corso della storia.* - Israele impara a *conoscere la volontà misericordiosa ed amorevole di Jahve anzitutto attraverso le grandi azioni di Dio. Jahve è deciso a liberare Israele schiavo in Egitto (Es 3, 8), portandolo su ali di aquila (Es 19, 4), perché si è compiaciuto di farne il suo proprio popolo (1 Sam 12, 22). Così pure, dopo la prova dell'esilio, vuole ricostruire Gerusalemme e riedificate il tempio, sia pure per mezzo di un pagano (Is 44, 28); Israele deve dunque riconoscere che Dio non vuole la morte ma la *vita (Ez 18, 32), non vuole la sventura ma la *pace (Ger 29, 11). Una volontà espressa in tal modo è segno di *amore. Il dono della *legge è parimenti segno di amore, perché essa permette ad Israele di comprendere che ad ogni istante la *parola, espressione della volontà di Dio, è «vicinissima a te, nella tua bocca e nel tuo cuore, affinché tu la metta in pratica» (Deut 30, 14). I salmisti hanno Cantato l'esperienza di questo contatto Con la volontà divina, fonte di delizie incomparabili (Sai 1, 2). Nella letteratura postesilica, si farà vedere in Tobia colui che è stato benedetto dalla «volontà di Dio» (Tob 12,18); e la preghiera sale, fervida: «Insegnami a fare le tue volontà» (Sai 143, 10). 2. *Nella riflessione*

ispirata. - Per meglio adorare questa volontà, di Cui sentono la tra 1404 scendenza, profeti, sapienti e salmisti ne accentuano di volta in volta l'uno o l'altro aspetto. *a)* Anzitutto *indipendenza sovrana-* - «Dio decide, chi lo smuoverà? Ciò Che egli ha progettato, lo compie» (Giob 23, 13). La *parola che egli manda in terra «fa tutto Ciò che egli vuole» (Is 55, 11), anche se si tratta di distruggere (Is 10, 23). Dio agisce secondo la sua volontà, e non secondo qualche consigliere umano (Is 40, 13). Tali affermazioni, costanti nella Bibbia, esprimono ad un tempo Tonni*potenza di Dio e la sua piena indipendenza. Creatore, egli ha ogni potere in cielo ed in terra, e le forze della natura stanno ai suoi ordini (Sai 135,6; Giob 37,12; Eccli 43, 13-17); padrone della sua *opera, egli dirige financo il movimento del Cuore dell'uomo (Prov 21, 1) e dà i regni a chi gli piace (Dan 4, 14. 22. 29); esalta od abbassa chi vuole (Tob 4,19). Dinanzi alla sovrana indipendenza di una volontà Che talora gli pare arbitraria (Ez 18, 25), l'uomo potrebbe essere tentato di ribellarsi, Come Adamo. Allora la Scrittura, riprendendo l'immagine tradizionale del vasaio Che dispone a piacere suo della Creta, ricorda all'uomo la sua radicale dipendenza di creatura: «Chi resiste alla volontà di Dio? Chi sei tu dunque, o uomo, per disputare con Dio?» (Roco 9, 19 ss; cfr. *Ger* 18, 1-6; Is 29, 16; 45, 9; Eccli 33, 13; Sap 12, 12). La. creatura deve *adorare umilmente la volòntà del suo creatore dovunque essa si manifesti. *b) Sapienza della volontà divina.* - L'adora zione del mistero non si fonda su un'abdicazione dell'intelligenza, ma su una *fede profonda nella *giustizia di Dio, su una *conoscenza del consiglio, del *disegno, della *sapienza che presiedono all'esecuzione della sua volontà. Nessun intelletto umano la può concepire (Sap 9, 13), ma la sapienza ne dà l'intelligenza a chi la prega (9, 17). Allora si riconosce che «il disegno di Dio, i pensieri del suo cuore, perdurano d'età in età» (Sai 33, 11), a differenza di quelli dell'uomo (Prov 19, 21). c) Infine *volontà benevola,* espressa dai termini di benevolenza, di compiacenza, di favore grazioso. «Volere uno», in ebraico come in altre lingúe, significa amarlo. In questo senso Dio «vuole» il suo servo (Is 42, 1), il suo popolo (Sai 44, 4), i giusti (Sai 22, 9). Nei suoi eletti egli ama, vuole la misericordia, il perdono, la bontà (Os 6, 6; Mi 6, 8; Ger 9, 23; Is 58, 5 ss). 1286 II. ALLE PRESE CON IL RIFIUTO DELL'UOMO Ma la volontà d'amore di Dio urta contro la volontà peccatrice dell'uomo: la storia di Adamo è sempre attuale. Ascoltiamo ad esempio il profeta Amos. Per Israele infedele, la volontà di benedizione diventa volontà di *castigo (ad es. Am 1, 3. 6...), è la penale dell'elezione (3, 2); se l'uomo non riconosce ancora il suo Signore (4, 6-11), si prepari al castigo definitivo (4, 12)! La minaccia dell'*indurimento pesa allora su di lui. Dio invece non si ostina nella sua volontà di Castigo, è sempre pronto a «convertirsi» dalla sua decisione, a mutare volontà (Ger 18, 1-12; Ez 18; cfr. Es 32, 14; Giona 3, 9 s); egli annuncia che almeno un *resto sopravvivrà (Is 6,13; 10,21). Si compiace nel vedere «il peccatore abbandonare la sua condotta e vivere» (Ez 18, 23). Questa volontà sarebbe soltanto un'intenzione senza efficacia, se Dio stesso non prendesse in mano la causa del peccatore. Egli solleciterà quindi dall'interno la volontà della sua sposa infedele (Os 2, 16), farà sì che Israele cammini secondo le sue volontà dandogli un *cuore nuovo (Ez 36, 26 s; cfr. Ger 31, 33). A tal fine suscita un *servo, di cui ogni mattino apre l'orecchio (Is 50, 5), per farlo capace di *obbedire alla sua volontà (Sai 40, 8 s); perciò, grazie al servo, «quel che piace a Jahve si Compirà» (Is 53, 10). Del resto, ciò non sarà a prezzo di altra costrizione Che quella dell'amore: il diletto non sveglia la sposa prima che essa lo voglia (Cant 2, 7; 3, 5; 8, 4). Ma quand'essa avrà voluto ritornare allo sposo (Os 2, 17s), meriterà di essere Chiamata da Dio stesso: «Mio compiacimento in essa» (Is 62, 4). NT Già all'alba del NT Maria, ancella del Signore ripiena di grazia, accoglie la volontà divina con umile sottomissione (Lc 1, 28. 38). Quanto a Gesù, il giusto per eccellenza, egli viene nel mondo «per fare la tua volontà, o Dio» (Ebr 10, 7. 9); più ancora di David, egli è «l'uomo secondo il cuore di Dio che compirà tutte le sue volontà» (Atti 13, 22). I.

CRISTO E LA VOLONTÀ DI DIO *1. Gesù rivela le preferenze del Padre suo.* - contro gli spiriti gretti dei *Farisei che vorrebbero restringere il cuore di Dio, Gesù proclama l'assoluta libertà di Dio nei suoi doni. Questa libertà di amore è espressa nella parabola del padrone della vigna: «Voglio dare a quest'ultimo quanto a te. Non mi è forse permesso fare ciò che voglio di quel che mi appartiene? Oppure bisogna che tu sia invidioso perché io sono buono?» (Mt 20,14 s). Così, nel suo beneplacito, Dio ha riservato ai piccolissimi la rivelazione messianica (11, 25)'ed ha accordato al piccolo gregge il dono del regno (Lc 12, 32). Ma vi entreranno soltanto coloro che fanno la volontà del Padre suo (MI 7, 21), perché essi soli costituiscono la sua famiglia (12, 50). 2. *Gesù compie la volontà del Padre suo.* - Nel quarto vangelo Gesù non parla della volontà del Padre suo (come in Mi), ma della volontà «di colui che mi ha mandato». Questa volontà di Dio costituisce una *missione. Gesù ne fa il suo cibo (Gv 4, 34); questa :sola ri`cèrca (5, 30), percTie ' egli fa tutto ciò Che piace a colui che lo ha mandato (8-, 29). Ora questa volontà è che egli dia à tutti coloro che vengono a lui la risurrezione e la vita eterna (6, 38 ss). Se questa volontà si presenta a lui sotto la forma di un «comando» (10, 18), egli vi vede anzitutto il segno Che «il Padre lo ama» (10, 17). L'*obbedienza del Figlio è comunione di vólontà con il Padre (15, 10). 'Questa adesione perfetta di Gesù alla volontà divina non sopprime, ma rende comprensibile l'accordo doloroso che, secondo i sinottici, si manifesta nel Corso della passione. Nel Getsemani, Gesù percepisce successivamente-nella loro apparente contraddizione «ciò che io voglio» è «ciò che tu vuoi» (MC 14, 36); ma supera il conflitto pregando istantemente il Padre suo: «Non sia fatta la mia volontà, ma la tua!» (Lc 22, 42). Da quel momento, nell'apparente abbandono del Padre, egli continuerà a sentirsi «amato» (Mi 27, 43 = Sal 22, 9). PUrante la sua vita terrena Gesù non è riuscito a fare ciò che avrebbe voluto fare: radunare i figli di Gerusalemme (23, 37), ma con la sua volontà di sacrificio ha acceso il *fuoco sulla terra (Le 12, 49). II. «SIA FATTA LA TUA VOLONTA!» Dopo che in Gesù la volontà di Dio si è realizzata sulla terra come in cielo, il cristiano può essere sicuro di essere esaudito nella sua orazione domenicale (Mt 6, 10). Deve quindi, da discepolo autentico, riconoscere e praticare questa volontà. *1. Discernere la volontà di Dio.* - Il discernimento e la pratica della volontà divina si condizionano a vicenda: bisogna compiere la volontà di Dio per apprezzare la dottrina di Gesù (Gv 7, 17), ma d'altra parte bisogna riconoscere in Gesù e nei suoi Comandamenti i comandamenti stessi di Dio (14, 23 s). Ciò rientra nel mistero dell'incontro delle due volontà, quella dell'uomo peccatore e quella di Dio: per andare a Gesù, bisogna essere «attratti» dal Padre (6, 44), attrazione che, secondo la parola greca, è ad un tempo costrizione e dilettazione (giustificando l'espressione di S. Agostino: «Dio che mi è più intimo di me stesso»). Per discernere la volontà di Dio non basta conoscere la lettera della legge (Rom 2, 18), ma occorre aderire ad una persona, e ciò può avvenire solo per mezzo dello Spirito Santo che Gesù dona (Gv 14,26). Allora il giudizio rinnovato permette di «discernere qual è la volontà di Dio, Ciò che è bene, ciò che gli piace, ciò che è perfetto» (Rom 12, 2). Questo discernimento non riguarda soltanto la vita quotidiana; perviene alla «piena conoscenza della sua volontà, sapienza ed intelligenza spirituale» (Col 1, 9): questa è la Condizione di una vita che piaccia al Signore (1, 10; cfr. Ef 5, 17). Anche la preghiera non può più essere che una preghiera «secondo la sua volontà» (1 Gv 5, 14), e la formula classica «se Dio lo vuole» assume una risonanza totalmente diversa (Atti 18, 21; 1 Cor 4, 19; Giac 4, 15), perché suppone un riferimento costante al «mistero della volontà di Dio» (Ef 1, 3-14). 2. *Praticare la volontà di Dio.* - A Che pro conoscere Ciò che il padrone vuole, se non lo si mette in pratica (Lc 12, 47; Mt 7, 21; 21, 31)? Questa «pratica» costituisce propriamente la vita cristiana (Ebr 13, 21), in opposizione alla vita secondo le passioni umane (1 Piet 4, 2; Ef 6, 6). Più precisamente, la volontà di Dio a nostro riguardo è santità (1 Tess 4, 3), ringraziamento (5, 18);

pazienza (1 Piet 3, lf e buona Condotta (2, 15). Questa pratica è passibile, perché «è Dio che suscita in noi e il volere e l'operare per l'esecuzione del suo beneplacito» (Fil 2, 13). Allora C'è comunione delle volontà, accordo della grazia e della libertà.

E. JACQUEMIN e X. LÉON-DUFOUR

→ autorità - VT I - bene e male I 3.4 - coscienza 2 c - Dio - disegno di Dio - elezione - indurimento 1 2 a - legge - liberazione-libertà - obbedienza - opere VT II 1 - predestinare - promesse II 2 - via I - vocazione.
VOLTO → faccia.

Z

ZELO

La parola greca *zèlos* viene da una radice che significa: essere caldo, andare in ebollizione; rende bene la parola ebraica *gin'ab* la cui radice designa il rossore che sale sul volto dell'uomo passionale. Questa passione, spesso simile all'*ira (Deut 29, 19), fa pensare al *fuoco (Sof 1, 18; Is 26, 11). Può provenire da sentimenti diversi, che vanno dall'amore disinteressato alla sordida invidia. Amori, odii, gelosie (Eccle 9, 6), furore, turbamento (Eccli 40, 4), passione veemente (30, 24), zelo per la felicità del popolo (2 Sam 21, 2) o per l'onore di Dio (Num 25, 11): tutti questi sentimenti possono riempire il cuore dell'uomo e giungere sino all'ira (Prov 27, 4) od all'omicidio (Gen 4, 5. 8; Num 25, 7 s). Per sé, questa *violenza non è da condannare; il suo valore dipende dal movente che la ispira, secondo Che è disinteressato oppure no. Esistono di fatto moventi egoistici. Bisogna riconoscere con i sapienti che l'invidia, simile ad «una carie nelle ossa» (Prov 14, 30), devasta il cuore dell'uomo. Sorge tra fratelli (Gen 4,5-I1; 37,11), tra donne (30, 1), tra sposi (Prov 6, 24; Num 5), tra popoli (Gen 26, 14; Is 11, 13), ed anche tra giusto ed empio (Sal 37, 1; 73, 3; Prov 3, 31; 23, 17); disunisce la comunità cristiana per via di risse (Rom 13, 13), di dispute (l Cor 3, 3; 2 Cor 12, 20), dell'amarezza e del litigio (Giac 3, 14. 16). Da questo quadro non bisognerebbe concludere, con l'Ecclesiaste, che ogni sforzo ed ogni passione dell'uomo derivano dalla gelosia (Eccle 4, 4). Se lo zelo bene intenzionato può nascondere una reale grettezza d'animo (Num 11, 29), esiste pure una fiamma d'amore purissima (Can 8, 6), che bisogna soprattutto riconoscere attraverso l'apparente gelosia di Dio. **I. IL DIO GELOSO** *1. La gelosia del *Dio unico.* - Nella maggioranza delle mitologie, gli dèi, concepiti dall'uomo, ne condividono i sentimenti. Si mostrano gelosi della felicità degli uomini, preoccupati di difendere i propri privilegi; gli uomini cercano di ammansirli, accordando ad essi tutti una parte dell'adorazione che esigono. Lo stesso Israele Conobbe questo sincretismo alla buona (2 Re 23, 4-14), mentre avrebbe dovuto appartenere perfettamente a Jahve (Deut 18, 13). La gelosia di Jahve non ha nulla a Che vedere con le meschinità umane. Dio non è geloso di qualche «altro» Che gli sia uguale; ma vuole che l'uomo, da lui creato a sua *immagine, gli dia un'adorazione esclusiva; espresso in termini antropomorfici, ciò si traduce in gelosia nei confronti degli «altri dèi». In tal modo i testi più antichi giustificano il primo comandamento del decalogo: «Non ti prostrerai dinanzi ad un altro Dio, perché Dio si chiama il geloso, è un Dio geloso» (Es 20, 5; 34, 14; Deut 6, 14 s). Questa intransigenza Che non ha analogia nelle religioni pagane. si riflette nei testi antichi e recenti; equivale al «fuoco divoratore» (Deut 4, 24); Dio è reso geloso dagli *idoli (Sal 78, 58; Deut 32, 16. 21; 1 Re 14, 22), che vengono Chiamati volentieri

«idoli di gelosia» (Ez 8, 3. 5; 2 Re 21, 7). In definitiva, se Dio è geloso, si è perché è *santo e non può tollerare che si attenti al suo onore (Gios 24, 19 s). **2. *Lo zelo di Jahve Sabaoth.*** - *Il* sentimento di gelosia è all'origine delle reazioni divine nella storia dell'alleanza: uno zelo veemente difende gli oppressi e punisce i malvagi. È Curioso constatare Che i profeti Osea e Geremia, che hanno presentato l'*alleanza sotto l'aspetto delle nozze (cfr. *sposo-sposa), non conoscono il termine gelosia; per essi, è l'*ira ad esprimere l'ardente amore di Dio. Già nei testi più antichi (Es 20, 3-6; 34, 14) e fino all'esilio (Deut 6, 15; 29, 19; Ez 5, 13; 16, 38. 42; 23, 25), la gelosia di Dio qualifica esclusivamente i rapporti tra Dio e Israele, e appare una reazione della santità divina offesa (Gios 24, 19; Deut 4, 23 s) a servizio della quale essa mette tutto il proprio potenziale di violenza (Ez 16, 38. 42; 23, 25). Ma in esilio, l'umiliazione di Israele, popolo di Jahve e portatore del nome divino agli occhi delle nazioni, determina l'umiliazione dello stesso nome divino (39, 25; cfr. 36, 23). Per vendicare l'onore della sua santità, la gelosia di Dio si volge allora contro i pagani, artefici di questa profanazione (35,11; 36,5-6). Nello stesso tempo, opera la salvezza di Israele e lavora alla redenzione intrapresa da Jahve in favore del suo popolo, nella sua qualifica di *goel, il* guerriero vendicatore (Is 42, 13; 59, 17; 26, 11). E se Israele grida a Jahve la propria impazienza, facendo appello alla sua pietà e alle sue viscere di padre, in nome della sua possente gelosia (63, 15), Dio gli promette Che questa gelosia scatenerà l'avvento dei tempi messainici (9, 6). Appare allora evidente che la passione, che ardeva nel cuore del Dio santo dimorante in mezzo al suo popolo (Deut 6,15), non faceva che tradurre l'intransigenza del suo amore. Questa passione si identifica ora con la *tenerezza di Dio (Gioe 2, 18; cfr. Zac 1, 14 s; 8, 2) e Con l'amore punto di incontro tra Jahve e Israele in una pienezza e in una sicurezza incrollabili (Cant 8, 6). **II. LO ZELO DI DIO *1. Gli zelatori di Jahve.*** - Jahve ha diversi mezzi per suscitare in Israele uno zelo ad immagine del suo; ad esempio, eccita la gelosia del suo popolo Concedendo il suo favore alle *nazioni (Deut 32, 21). Ordinariamente Comunica il suo proprio ardore all'uno od all'altro eletto. Finees è così «posseduto dalla stessa mia gelosia», dice il Signore che ne è placato (Num 25, Il); il profeta *Elia, nonostante una reale illusione sulla unicità del suo Caso, si sente ardere dallo zelo divino (1 Re 19, 14; Eccli 48, 2); infine il salmista può proclamare: «lo zelo della tua casa mi divora» (Sal 69, 10; 119, 139). Coscientemente il maccabeo Mattatia dà il cambio a Coloro che lo hanno preceduto sulle vie dello zelo di Dio (1 Mac 2, 52. 54); dinanzi all'onore di Dio schernito dagli idolatri, i suoi reni fremettero (2, 24-27). In una reazione contro le pratiche pagane che portano a compromessi idolatrici (2 Mac 4, 14), i *pii (1 Mac 2, 42), da Cui deriveranno i *farisei, si mostrano «pieni di zelo per il bene» (Eccli 51, 18), *cercandolo con ardore. Altri, che saranno chiamati «zeloti», ritengono necessario predicare la rivolta contro l'occupante pagano (Atti 5, 35 ss) e la violenza contro coloro che essi ritengono eretici, come Paolo (23, 12 ss). ***2. Lo zelo cristiano***. - *I* seguaci di Gesù si troveranno in balia dello zelo giudaico, Che li vuole sterminare (Atti 5, 17; 13, 45; 17, 5); la stessa gelosia autenticamente religiosa, ma male illuminata (Rom 10, 2), animava Saulo quando perseguitava la Chiesa di Dio (Fil 3, 6; Gal 1, 14; Atti 22, 3). 1 cristiani non possono lasciarsi contaminare da questo zelo, ma il suo spirito può sopravvivere in taluni «zelanti fautori della legge» (Atti 21, 20). Tuttavia Gesù non ha nulla dello zelota. Rifiuta di giustificare la rivolta contro Cesare (Mt 22, 15-21); ha certamente tra i suoi discepoli Simone lo Zelota (Mc 3,18), ma condanna le reazioni dei «figli del tuono» (3, 17; LC 9, 54), pur accettando che essi si dichiarino pronti al martirio (Mt 20,22). Infine, al momento dell'arresto, rifiuta di resistere a mano armata (Mt 26, 51 ss), perché non ha nulla del «brigante», Cioè di un «capobanda» (26, 55). Se Gesù rigetta ogni spirito zelota, ne conserva la passione nei confronti del regno dei cieli, che «patisce *violenza» (Mt 11,12); colui che vuole *seguirlo, deve sacrificare ogni cosa, anche la propria vita (16,24 s). Nella cacciata dei

venditori dal tempio, i discepoli vedono l'atto del giusto il cui zelo lo deve portare a morte (Gv 2, 17). C'è di fatto uno zelo cristiano, quello Che Paolo mostra nei confronti delle Chiese Che gli sono affidate, come all'amico dello sposo (2 Cor 11, 2): la purezza che egli difende in esse è la preservazione da ogni falsa dottrina, così come nel VT la gelosia era rivolta contro l'idolatria. II suo zelo nei confronti del popolo giudaico è un'eco dello zelo di Jahve Che eccitava la gelosia del suo popolo accordando la sua grazia alle *nazioni (Rom 11, 11. 14; 10, 19). Lo zelo si può manifestare in vari modi, sotto forma di una *corsa a servizio di Cristo (Fil 3,12 ss), Come in occasione di una colletta (2 Cor 9, 2); esso deve sempre consistere nella ricerca dei doni migliori (1 Cor 12, 31; 14, l. 12. 39), perché la salvezza acquistata da Cristo ha suscitato un «popolo pieno di zelo per il bene» (Tito 2, 14; cfr. 1 Piet 3, 13).

B. RENAUD e X. LÉ0N-DUFOUR

→ amore I VT 2 - correre - Dio VT 111 3 - Elia VT 2 - farisei 1 - fuoco VT I 7, II 2 - Gesù (nome di) IV - ira A 2; B 2 - legge B III 5; C II; - violenza III 2.
ZELOTI → zelo II. 1411 1412

INDICE TEMATICO[1]

A. DIO, PADRE E CREATORE. SUO DISEGNO

I. IL DIO VIVENTE

Dio - santo - vita - amore nome - (padri e) Padre - Jahve

II. LA PAROLA DI DIO creatrice e rivelatrice

Parola di Dio - disegno di Dio - volontà di Dio

A) DIO CREA L'UNIVERSO

l- La creazione	*creazione - potenza - bene e male*
2. Le creature	*mondo* - paradiso Cielo - *angeli* - astri - bianco *terra* - mare - acqua - fuoco - uragano - monte - roccia - pietra albero - animali - colomba
3. L'uomo	Adamo - uomo - *donna* - sessualità
* sua struttura	*spirito - carne* - anima - corpo coscienza - responsabilità - desiderio - fame e sete - libertà cuore - reni - faccia - labbra - lingua - braccio e mano - destra
*suo nutrimento	nutrimento - pasto - pane - vino - calice - latte - olio - sale
*sua attività e beni	lavoro - riposo - sonno ricchezza - veste - lampada - sigillo addii - sepoltura
*sua espressione	parola umana - giuramento - silenzio - riso
*sua fecondità	matrimonio - verginità - vedove *fecondità* - sterilità - padri (e Padre) - madre - generazione
*sue relazioni	prossimo - *fratello* - amico straniero - nemico
*sua dimora	rimanere - città - porta - casa poveri - vecchiaia
B) DIO RIVELA IL PROPRIO DISEGNO	*rivelazione* *verità - luce e tenebre - sapienza* *scrittura* - ascensione - *tradizione* - testimonianza - insegnare ascoltare - discepolo parabola - sogni - segno – numeri
C) DIO DONA LA SUA VITA	*dono - presenza di Dio - elezione* - predestinare - vocazione - fedeltà - Provvidenza *pace - beatitudine - gloria*

[1] Questo Indice non pretende di fornire una sintesi di teologia biblica. Si limita ad offrire, a titolo di esempio tra altri possibili, un filo conduttore al lettore desideroso di studiare la Bibbia secondo questo o quell'aspetto. Si sarebbe potuto scendere a maggiori particolari, in quest'Indice, oppure modificarne la struttura, perché una stessa voce avrebbe potuto essere ripresa più volte, in funzione del suo contenuto, mentre, in vista di una maggior concisione, abbiamo evitato di moltiplicare le citazioni. I titoli e sottotitoli di ogni sezione consentono di cogliere il punto di vista che giustifica l'accostamento, di primo acchito sorprendente, di certi concetti. Le parole in corsivo sono quelle la cui lettura è raccomandata in modo particolare per una prima iniziazione.

B. IL SIGNORE GESÙ, SALVATORE

I. LA SUA PERSONA

Figlio di Dio - *Signore* - parola di Dio – santo
Gesù Cristo - Gesù (nome di) - messia - *servo di Dio* – figlio dell'uomo
mediatore - re - pastore (e gregge) - sposo (sposa) - testa - sacerdozio - agnello di Dio - immagine - via

II. LA SUA MISSIONE

missione - *mistero* - *tempo* - *ora*

A) GESÙ COMPIE LA STORIA DELLA SALVEZZA

1. Dio con noi	presenza di Dio - alleanza - nuovo - figura - compiere - pienezza
2. Dio educatore	*educazione* - *legge* - profeta - promesse - diritto - circoncisione
3. Il popolo di Dio	popolo - terra - patria - eredità - *Israele* - giudeo - fariseí - resto - *nazioni*
4. Dio castiga	castighi - diluvio - Babele-Babilonia - Egitto - prigionia - esilio - dispersione
5. Dio libera	*salvezza* - *esodo* - *liberazione-libertà* - *Pasqua* - arca d'alleanza - deserto - nube - ombra - notte - manna
6. Gli eletti di Dio	Abele - Noè - Melchisedech - *Abramo* - Mosè - Aronne - *Giosuè* - *David* - Elia - Giovanni Battista - *Marta*

B) GESÙ SALVA dal male e dalla sventura

1. La venuta del Signore	visita - trasfigurazione - *miracolo* - sapienza - sangue - *croce* - sacrificio - *risurrezione* - *apparizioni di Cristo* - ascensione
2. L'opera della salvezza	salvezza - giustizia - misericordia - perdono - redenzione - espiazione - riconciliazione - *giustificazione*
3. Il peccato	*peccato* - incredulità - eresia - empio - scisma - bestem mia - magia - adulterio - orgoglio - cupidigia - ira (dell'uomo) - vendetta - odio - errore - ipocrita *indurimento* - follia - ubriachezza - scandalo
4. Il maligno e la sventura	*Satana* - demoni - idoli - bestie e Bestia - anticristo - prova-tentazione *violenza* - calamità - guerra - malattia - lebbra - *sofferenza* - preoccupazioni - angoscia - solitudine - tristezza - delusione - vergogna - persecuzione - morte

C) GESÚ GIUDICE alla fine dei tempi

giorno del Signore - processo - *giudizio* – retribuzione - *messe* - vendemmia - *vendetta*
ira (di Dio) - castighi - maledizione - anatema - ínferi e inferno
regno - vittoria - libro - gloria

C. LO SPIRITO SANTO E LA VITA DELLA CHIESA

I. LO SPIRITO E I SUOI DONI

Spirito di Dio - Paraclito - santo - carismi

II. LA CHIESA

A) SUO MISTERO

Pentecoste - missione - Chiesa - corpo di Cristo - popolo - (sposo) sposa - vite-vigna - tempio - (pastore e) gregge

B) SUA TESTIMONIANZA

1. II messaggio — vangelo - predicare - seminare - testimonianza - confessione - esortare - consolare

2. I messaggeri — apostoli - Pietro (S.) - martire - autorità - ministero

C) SUO CULTO

culto - puro
eucaristia - benedizione - ringraziamento - comunione
sacerdozio - imposizione delle mani - tempio - altare - sacrificio
preghiera - lode - adorazione - ginocchio - amen
servire - vegliare - digiuno - primizie - unzione - profumo - cenere
memoria - feste - settimana - sabato - pellegrinaggio

D) SUA VITA

nascita (nuova) - battesimo - penitenza-conversione - crescita - opere - perfezione - fede - speranza - amore
virtù e vizi - bambino - semplice - fiducia - umiltà - mitezza - pietà - tenerezza - fedeltà - ospitalità - elemosina - forza - pazienza - zelo - fierezza - timore di Dio - cercare - correre - seguire - esempio
frutto - conoscere - vedere - gustare - gioia - unità